

حاشية عبد الحكيم السيالكوتي على
انوار التنزيل

الملك لله دخل في حفظ عبده
الحاجي بشير اغا دار السعادة
الشريفة لسنة ثمان
وخمسين ومائة
والف





الحمد لله
الموجب للتسطير والباعث للتحبير هو ان المولى الكريم المحترم المعظم
الاغا فراستخان احد اغاوات الحرم الشريف النبوي على الحال به افضل
الصلاة والسلام اوقف وحبس ما هو في ملكه [illegible] وهو هذا الكتاب
على طلبة العلم الشريف ينتفعون به كسائر وجوه الانتفاعات مطالعة
واستنساخا وغير ذلك وشرط ان لا يعار جميعه بل كراسا او اكثر بحسب
ما تقتضيه راي ناظره وجعل النظر عليه لسيدنا ومولانا المحقق
والجهبذ المدقق العلامة الهمام الفهامة الامام مولانا السيد [illegible]
الحسيني المدني البخاري شيخ النقشبندية فصح الوقف المذكور ضاعف الله له
الاجور وتقبل ذلك عنه بمنه [illegible] حرر ذلك يوم [illegible] ثاني عشر ربيع الثاني
[illegible] عام ١٠٦٢

هذه النسخة الجليلة من وقف مولانا صاحب الخيرات
حضرت اغاء دار السعادة الحاج بشير وفقه الله للخير الكثير
من هو على كل شيء قدير حرره الفقير الى الله تعالى
محمد امين المعصوم وقاف الحرمين المحترمين
عفي له

٦٤



رب يسر بسم الله الرحمن الرحيم وبنور قدسك نهتدي يا كريم وتمم بالخير

الحمد لله الذي انزل القرآن شفاء لما في الصدور واخرج به عباده من الظلمات الى النور
والصلوة على رسوله الماحي آثار الكفر والشرور الآتي العالم بالبطون والظهور خير من زكاه الله
فزكى محمد المبعوث الى كافة الورى المستفيض من سحاب كرمه الكون بشر اشره والمستضيء عالم
الملكوت من بوارق خواطره وعلى آله واصحابه الذين بذلوا مهجهم في ابتغاء مرضاته واجتهدوا
في اتباع سننه وصفاته فحازوا قصبات السبق في الكمالات العلى وصاروا نجوما بهم يهتدى
ويقتدى يقول الضعيف المسكين عبد الحكيم بن شمس الدين بصره الله بعيوب نفسه وجعل يومه خيرا
من امسه ان التفسير العتيق والبحر العميق المسمى بانوار التنزيل للامام الهمام قدوة علماء الاسلام
سلطان المحققين وبرهان المدققين القاضي ناصر الدين عبد الله البيضاوي قد استهتر العلماء بحل معضلاته
واسهر الاذكياء احداقهم لفتح مغلقاته لانه لوجازة العبارات واحتوائه على الاشارات
جل عن ان يكون شريعة لكل وارد وان يطلع عليه الا واحد بعد واحد فقلت لهم ايها الخلان الدينية
والاخوان الروحانية اني آنست نارا في بوادي هذا الكتاب آتيكم منها بقبس لعلكم تصطلون فاستكشفوا
مني بعض مظان لبسه فعرضت لهم ما ورد في خلدي عند درسه من حل يفيد برد قلوب اولي الابصار
وزيادات وقعت الطفرة عنها لذوي الاعتبار فاقترحوا ان يقيد هذه الاوابد تذكرة للاحباب
النظار فعللتهم بتفرق البال وتشتت الحال كنت مطروحا بمكان فعز قل بضاعتي فيه فقرحتي حدب
صنعي وجمع شتات عمري دولة السلطان ابن السلطان الماجد القرم الاوحدي في الفضائل الملكية
والخاقان العادل المفضال المكرم بالشمائل الانسية مجدد الدين القويم المحمدي وسالك الصراط المستقيم
الاحمدي الوابل العظيم في احياء مراسم الحق والطود الحليم في تثبيت قواعد الصدق كاسر اعناق
الاكاسرة العتاة وقامع بنيان الكفرة صاحب المناقب والمفاخر البهية وحائز قصبات السبق
في المدارج العلية الباذل جهده في اظهار كلمة الله العليا والصارف همته في اتباع سنة نبيه المصطفى
مالك رقاب الامم قدوة خواقين العرب والعجم نال ما نال بفضل الله المتعال وبلغ اقاصي الاماني
بالتوكل في كل حال خليفة الله في الارضين غياث الاسلام والمسلمين ذي الشوكة الظاهرة المؤيد
بجنود الاله ابو المظفر شهاب الدين محمد شاه جهان بادشاه المتحلي بالخلق الرباني الملقب

بصاحب

بصاحب القران الثاني لا زال عتبته مستلم شفاه الخواقين وسدته ملتزم جباه السلاطين وجنابه مرجع
اكابر العلماء وحضرته مهبط اساطين الفضلاء فهو الذي عمر رباع الفضل والتقى بعد اندراس رسومها ورفع
اعلام العلم والهدى عقيب انتكاسها واوضح محجة العدل والانصاف ومحى آثار الجور والاعتساف
اللهم اجعل قباب دولته الاوتاد وسرادقات عظمته منصوبة الى يوم التناد بحرمة النبي الامي
فخر الانام وآله وصحبه الكرام ويرحم الله عبدا قال آمينا وحيث بنيت عنايته ملحوظا وبين اعيان الكملاء
مغبوطا فعت في الفلك وضاقت على الحيل فشرعت في جمع ما سنح به خاطري العليل وذهني الكليل
راكبا قطوف التفكر ما تيا في قيد التذكر جادا في تحقيق معانيه باحثا عن رموز مبانيه موميا في تضاعيفه
الى اجوبة شكوك الناظرين اضافي بتبيانه نصيح القاصرين سالكا طريق الاقتصاد وسائلا من الله
العصمة والسداد فجاءت بعون الله كنزا لا يحصى فوائده وبحرا لا يغيض فرائده ثم لما فرغت من
تسويد ما يتعلق بتفسير الجزء الاول من القرآن المجيد ثانيا عنان النظر الى تبييض العتيد جعلته عراضة
لسدته السنية وتحفة لخدمته العلية راجيا من الله ان يوفقني لاتمامه مع التنقيح الى اختتامه
فان لاحظه بعين عنايته العميم فتلك غاية ما كان يتمنى به ليلي البهيم والسجية اجابة الملهوف من نفسه
الكريم

الحمد لله الذي نزل الفرقان على عبده رتب استحقاق الحمد على تنزيله بعد الاشارة الى
الاستحقاق الذاتي المستفاد من لفظ الله تنبيها على عظمه اذ به ينتظم المعاش والمعاد وهو الهادي
الى فيه كمال العباد وقال المصنف رحمه الله تعالى التنزيل نقل الشيء من الاعلى الى الاسفل وهو انما يلحق
المعاني بتوسط لحوق الذوات الحاملة لها فعلى هذا النسبة التنزيل الى الفرقان يكون على حقيقته اذ لم يرد
التنزيل بلا واسطة فما قيل انه مجاز عقلي من قبيل الاسلوب الحكيم والكتاب الحكيم اي باعتبار انه منزل
حامله او مجاز في الطرف بان يراد بالتنزيل الايحاء الى النبي او بالفرقان حامله خروج عن مذاق
المصنف وكيفية نزوله على ما ذكره المصنف ان يتلقفه الملك من الله تعالى تلقفا روحانيا او يحفظه
من اللوح المحفوظ وينزل به على الرسول فيلقنه والتلقف الاخذ بسرعة ومعنى التلقف الروحاني ان
يحصل له قرب واتصال روحاني فينتقش في ذاته لا من طريق السمع الكلام الذي اراد الله ارساله
الى الرسول ويلهمه بوحيه اليه وقيل بسماع الحروف والاصوات امام جميع الجهات او من جهة
واحدة على خلاف العادة وقيل او بسماعه بلا صوت وهذا على راي من جوز سماع الكلام النفسي لا

يجخ انه لا يناسب المقام لان المفسر انما يبحث عن القران بمعنى الكلام اللفظي ثم التنزيل والانزال واحد لا فرق
بينهما في اللغة الا انه قد يراد من التنزيل الانزال نجما نجما على سبيل التدريج باعتبار حمل صيغة التفعيل على
التكثير وهو المراد ههنا وانما اثره على الانزال اشارة الى ان نفس الانزال كما انه نعمة تجب الحمد عليها
كذلك كونه على التدريج فان تكرار الوحي ونزوله بحسب الوقايع ادخل في تكميل العباد وتثبيتهم على
الهدى وتعيير الكفار بان مازعموه شبهة في كونه كلام الله حيث قالوا لولا نزل عليه القران جملة واحدة
لو كان لهم عقل لاعترفوه منة وفضلا منه تعالى وازاحة للشبهة من حيث عرض لهم على ما يجيء في
قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا الاية وكذا التقييد بكونه على الرسول لانه رحمة والقران
ايضا رحمة وضم الرحمة الى الرحمة رحمة تامة على العباد والفرقان مصدر فرق سمي به القران لفصله
بين الحق والباطل باعتبار كونه ناطقا ببينات وحجج عربيا غير ذي عوج مفتاحا للمنافع الدينية
والدنيوية مصدقا لما بين يديه من الكتب السماوية معجزا باقيا مدا الدهور او لكونه مفصولا الاشتباه
في معانيه او مفصولا بعضه عن بعض فيناسب التنزيل فان الاعلام قد يلاحظ فيها للمعاني الاصلية وانما
قدمه على قوله على عبده لكونه اهم والعناية به اتم اذ هو بصدد بيان معاني القران وتفسيره مع
رعاية براعة الاستهلال بخلاف ما وقع في مفتتح سورة الكهف من تقديم العبد على الكتاب فان المقام
مقام اثبات نبوته ببيان الامور الثلثة التي سالتها اليهود عن الرسول صلى الله عليه وسلم شاهدا
على نبوته كما ورد في شان نزولها واضافة العبد الى الله للتعظيم والتنبيه على انه مختص به منقاد
لحكمه وانما اختاره على حبيبه ورسوله وغير ذلك اشارة الى ان النبوة مجرد تفضل منه تعالى وان العبودية
اكمل المقامات والاحوال وان جميع ما سواه من ثمراتها قال الشيخ السهروردي في بعض رسائله
انه خير رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الاسراء بين العبودية والمحبوبية فتفكر في نفسه انه ما للتراب
ورب الارباب انما اللايق بحالي العبودية فاختارها فقال الله تعالى يا محمد انك اخترت العبودية ادبا
فاصطفيتك بجميع الكرامات الانسية تفضلا فان في العبودية جميعها ولذا قدم عبده على رسوله في
كلمة الشهادة ثم اعلم ان المصادر في نصف العشرة جميع ما اورده صاحب الكشاف في صدر خطبته
مع حسن الاقتباس بمفتتح سورة الفرقان ففيه اشارة الى ان كتابه هذا مع وجازة عبارته وظهور
دلالته يحتوي على لب الكشاف مع لطايف زايدة عليه وبما ذكرنا ظهر نكتة اختياره على مفتتح سورة

بعضه

هذا الكهف
ليكون اى العبد او الفرقان كما صرح به المص في سورة الفرقان والاسناد على الاول
حقيقي كما يدل عليه قوله لتنذر قوما ما انذر اباؤهم وغير ذلك وعلى الثاني مجازي بشعر به قوله تعالى لتنذر
به ام القرى والمجاز ان كان في مقابلة الحقيقة ضعيفا الا ان اقتضاء المقام بيان صفات الفرقان رجح
ارجاع الضمير اليه ويخرجه عن الضعف وعدم ارجاعه الى الله لان اسماء الله توقيفية ولم يرد في الشرع
اطلاق النذير عليه تعالى وقوله تعالى انا انذرناكم عذابا قريبا ويحذركم الله نفسه لا يصحح والعالمين ربه
من يعلم كما في قوله تعالى ان هو الا ذكر للعالمين الا انه اخرج منه الملك بقرينة قوله نذيرا والنذير
اما مصدر كالنكير وصف به للمبالغة او بمعنى المنذر واكتفى على بالانذار لعمومه ولذلك قيل بالتحذير احد
الا وفيه ما لا يخفى ولكونه ادخل في التكميل فان الانسان في دفع المضار اسعى منه في جلب المنافع
ولذا امر به صلى الله عليه وسلم اولا بقوله قم فانذر عشيرتك الاقربين وفايدة تعليق التنزيل بقوله
ليكون الاشارة الى عظم نعمة التنزيل باعتبار اشتماله على تكميل الثقلين
تحديت فلانا اذا باريته في فعل ونازعته للغلبة وخطبت على المنبر خطبة بالضم وخطيب مصقع اى
بليغ والعرب العاربة الخلص منهم اخذ من لفظه فاكد به كقولهم ليل الليل وربما قالوا العرب العرباء كذا في
الصحاح فقوله مصاقع الخطباء من اضافة الصفة الى الموصوف والمعنى نازع للغلبة باقصر سورة
من سورة الخطباء البلغاء والعرب الخلص فلم يقدروا عليه والاقصرية ماخوذة من تنوين
سورة في قوله تعالى وان كنتم في ريب الى آخره والضمير في تحدى اما راجع الى [illegible] يقتضيه مقام
عطفه على نزل وظاهرية التحدي واما راجع الى عبده باعتبار ان التحدي من الله انما هو على لسان
نبيه كما قال الله تعالى ام يقولون افتريه قل فاتوا بسورة من مثله ولما اعتبر ارجاع الضمير الى العبد
المضاف الى الضمير لم يلزم اخلاء المعطوف على الصلة من الضمير الرابط بالموصول على انه ذكر الرضي
انه يكفي رابط المعطوف عليه واما ارجاعه الى القران باعتبار اشتماله على آية التحدي فتكلف يستلزم به
تفكك ضمير فلم يجد اذ لا وجه لارجاعه الى القران وكذا جعل الخطيب بمعنى البليغ والمصقع بمعنى العالي الصوت
او من لا يرتج عليه كلامه اى يقدر على التكلم لا يناسب المقام اذ لا فايدة ههنا في وصف البليغ بذلك
والفاء في قوله فتحدى ان جعل للسببية فلا اشكال وان جعل للتعقيب فالمراد بالفرقان ما نقل الينا
اعني المفهوم الكلي لانه المناسب لغرض المفسر لانه يبحث عن احوال السور والايات ولا شك ان التحدي

وقوله وانذر

البليغ

عقيب تنزيله وعدم استقامة ارجاع ضمير سورة اليه ح من غير اعتبار الاستخدام لانها حينئذ كانها اجزاء
الكل ولو اريد بالقرآن المجموع فيجوز ان يكون الفاء للترتيب في الرتبة فان رتبة التحدي بعد الانزال
او نقول يكفي التعقيب بالنسبة الى بعض المعطوف عليه كما يكفي في كلمة ثم التراخي كذلك على ما صرح به
في المطول وحمل الكلام على ارادة التنزيل ركيك جدا والضمير في به اما راجع الى التحدي او الى اقدره
والباء بمعنى على او للملابسة وكتب في الحواشي منقولا عن المص ره انه متعلق بتقدير استضمان معنى الاتيان
اي لم يجد اتيانا به قديرا لكن فائدة التضمين غير ظ والقدير ان لم يجعل محولا من القادر لم يكن من
ابنية المبالغة كالكريم والطريف فلا شبهة في صحة نفيه وان جعل محولا منه كان للمبالغة واليه
يشير قوله فيما سيجئ القدير الفعال لما يشاء و فالنفي ههنا يعتبر مقدما على التعبير بصيغة المبالغة فيفيد
المبالغة في النفي لا نفي المبالغة كما قالوا في قوله تعالى لو يطيعكم في كثير من الامر لعنتم انه يعتبر الاستمرار
بعد النفي كانه عبر اولا بصيغة الماضي مع لو ثم غير ذلك الماضي الى صيغة المضارع ليفيد استمرار الانتفاء
لا امتناع الاستمرار ولو اريد نفي المبالغة فلا يضر اذ الاتي بمثل القرآن لا يكون الا كامل القدرة
على ان توجه النفي الى القيد اكثري فيجوز ان يكون من قبيل لا يهتدى بمناره وفي اطلاق القدير وعدم
تقييده بكونه من مصاقع الخطباء اشارة الى انه لم يوجد عليه قادر اصلا لا من المتحدين ولا من غيرهم
اما منهم فظ واما من غيرهم فلان المتحدين لما عجزوا مع كمالهم في تلك الصناعة وتهالكهم وتوفر دواعي
عليهم فغيرهم اولى ولهذا كان معجزة كل نبي من جنس ما غلب على اهل زمانه وتهالكوا فيه وتفاخروا به
وعدم وجدانه تعالى او الرسول للقادر عليه في مقام التحدي كناية عن عدم وجوده اذ لو كان
موجودا لوجد التحدي لتوفر الدواعي وليس فليس افحمه الحجة اذا اسكته في خصومة وغيرها والضمير في ما بلغ
الفصحاء تحدى في الصحاح تحدى له اي تعرض وهو الذي يستشعر فيه ناظر اليه والفصيح ههنا بمعنى البليغ
وعدنان بن اد اسم ابو معد وهو جد اعلى للنبي عليه السلام وقحطان ابو اليمن والسحر في اللغة كل ما دق
ولطف ماخذه وفي العرف من ادلة اعمال مخصوصة يحدث بها الغرايب والمعنى انه المتصدين للمعارضة
مع كمال حذاقتهم في اسرار الكلام فلم يجدوا للطعن فيه مجالا ولم يوردوا في القدح مقالا حتى حسبوا
انه سحر واذا ابى لهم بالسحر فقالوا ان هذا الا سحر يؤثر على ما هو داب العاجز المبهوت تعجبا من فصاحته
وحسن نظمه وبلاغته واعترفوا بانه ليس من جنس خطب الخطباء وشعر الشعراء وان له حلاوة وعليه

طلاوة وان اسافله مغدقة واعاليه مثمرة كما نقل عن الوليد وليس معنى قولهم سحروا جعلوا مسحورين
حتى غلب عقلهم على ما فسر به المص في قوله تعالى انما انت من المسحرين اوليس غاية الافحام حسبانهم
انه سحر تعجبا منه بلا اعتبار او كونهم مسلوبي القدرة في نفي الاعجاز قلنا ان الاعجاز بالصرفة وازالة
القدرة على انه لم ينقل كونهم معترفين بمغلوبية العقل فما قيل ان فيه تعريضا دقيقا لمن جعل الاعجاز
بالصرفة حيث جعل اعتقاد حسبانا لا علما مما لا يظهر لي وجهه ثم هنا علم انه رفع في بعض النسخ افحم بدون
الواو وفي بعضها بالواو فعلى الاول استيناف كان سائلا سال كيف كان التحدي وعجزهم
فاجاب بانه افحم عند المعارضة رؤساهم ومشاهيرهم في البلاغة بحيث لم يبق لهم مجال مع تهالكهم
عليه فلزم عجز الكل وبدل منه او بدل منه وعلى الثاني عطف على تحدى قريبا من عطف الخاص على
العام اظهارا للشرافة بناء على اعتبار ان فصحاء عدنان وقحطان لبلوغهم في الفصاحة غاية
الكمال غير داخلين تحت مصاقع الخطباء ثم تنبيه اما للتراخي في الزمان فيكون اشارة الى انه يجوز
تاخير البيان عن وقت الخطاب او في الرتبة فان مرتبة البيان اشرف واكثر نفعا من التنزيل
والضمير اما راجع الى الله تعالى او الى الرسول ويؤيد الاول قوله تعالى ثم ان علينا بيانه والثاني قوله
تعالى وانزلنا اليك القرآن لتبين للناس ما نزل اليهم والتبيين الايضاح سواء كان ابتداء او بعد
الخفاء وهو اعم من ان يكون بالنص او بارشاد الى ما يدل عليه كالقياس ودليل العقل وما نزل اليهم اي
بواسطة الرسول اعم مما امروا به ونهوا عنه وما تشابه عليهم كذا ذكره المص في سورة النحل في تفسير الاية
المذكورة وقوله حسب ما عن لهم اي على قدر وعدد ما ظهر لهم من مصالحهم الدينية والدنيوية متعلق بنزل
او بيين والثاني اوجه ليدل على انه لا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة وفيه اشارة الى انه راعى ما هو الاصلح
بالنسبة الى الكل تفضلا وقوله ليدبروا اقتباس من قوله تعالى في سورة ص كتاب انزلناه اليك مبارك ليدبروا
اياته وليتذكر اولوا الالباب قال المص في تفسيره ليتفكروا فيها فيعرفوا ما يدبر ظاهرها من التاويلات الصحيحة
والمعاني المستنبطة وليتعظ به ذوو العقول السليمة او ليستحضروا ما هو كالمركوز في عقولهم من فرط تمكنهم من
معرفته بما نصب عليه من الدلائل فان الكتب الالهية بيان لما لا يعرف الا من الشرع وارشاد الى ما يستقل
به العقل ولعل التدبر للقسم الاول والتذكر للقسم الثاني انتهى وفي بيان المعنى بهذا الوجه اشارة الى ان ليدبروا
مسند الى ضمير اولوا الالباب على التنازع واعمال الثاني ويحتمل ان يكون الواو ضمير للمتقين والفاسقين

عقيب تنزيله وعدم استقامة ارجاع ضمير سوره اليه ح من غير اعتبار الاستخدام لانها جزئية كما انها اجزاء
الكل ولو اريد بالقران المجموع فيجوز ان يكون الفاء للترتيب في الرتبة فان رتبة التحدي بعد الانزال
او نقول يكفي التعقيب بالنسبة الى بعض المعطوف عليه كما يكفي في كلمة ثم التراخي كذلك على ما صرح به
في المطول وحمل الكلام على ارادة التنزيل ركيك جدا والضمير في به اما راجع الى التحدي او الى القدرة
والباء بمعنى على او للملابسة وكتب في الحواشي منقولا عن المص ره انه متعلق بتقدير استعمال بمعنى الاتيان
اي ثم تحدا اتيانه قدير الكون فايدة التضمين غير ظ والقدير ان لم يجعل محولا من القادر لم يكن من
ابنية المبالغة كالكريم والطريف فلا شبهة في صحة نفيه وان جعل محولا منه كان للمبالغة واليه
يشير قوله فيما سيجي القدير الفعال لما يشاء وفالنفي ههنا يعتبر مقدما على التعبير بصيغة المبالغة فيفيد
المبالغة في النفي لا نفي المبالغة كما قالوا في قوله تعالى لو يطيعكم في كثير من الامر لعنتم انه يعتبر الاستمرار
بعد النفي كانه عبر اولا بصيغة الماضي مع لو ثم غير ذلك الماضي الى صيغة المضارع ليفيد استمرار الامتناع
لا امتناع الاستمرار ولو اريد نفي المبالغة فلا يضر اذ الاتي بمثل القران لا يكون الا كامل القدرة
على ان توجه النفي الى القيد اكثري فيجوز ان يكون من قبيل لا يهتدى بمناره وفي اطلاق القدير وعدم
تقييده بكونه من مصاقع الخطباء اشارة الى انه لو جد عليه قادر اصلا لا من المتحدين ولا من غيرهم
اما منهم فظ واما من غيرهم فلان المتحدين لما عجزوا مع كمالهم في تلك الصناعة وتهالكهم وتوفر دواعيهم
عليهم فغيرهم اولى ولهذا كان معجزة كل شيء من جنس ما غلب على اهل زمانه وتهالكوا فيه وتفاخروا به
وعدم وجدانه تعالى او الرسول للقادر عليه في مقام التحدي كناية عن عدم وجوده اذ لو كان
موجودا التحدي لتوفر الدواعي وليس فليس الخ في الجمهة اذا اسكته في خصومة وغيرها والضمير في تحديه
الضمير يحدي في الصحاح تصدى له اي تعرض وهو الذي يستشرف فيه ناظرا اليه والفصيح ههنا بمعنى البليغ
وعدنان بن اد اسم ابو معد وهو جد اعلى النبي عليه السلام وقحطان ابو اليمن والسحر في اللغة كل ما دق
ولطف ماخذه وفي العرف من ادلة اعمال مخصوصة يحدث بها الغرائب والمعنى الخ المتصدين للمعارضة
مع كمال حذاقتهم في اسرار الكلام فلم يجدوا للطعن فيه مجالا لم يوردوا في القدح مقالا حتى حسبوا
انهم سحروا اي لهم بالسحر فقالوا ان هذا الا سحر يوثر على ما هو دأب المحجوج المبهوت تعجبا من فصاحته
وحسن نظمه وبلاغته واعترفوا بانه ليس من جنس خطب الخطباء وشعر الشعراء وان له حلاوة وعليه

طلاوة

طلاوة وان اسافله مغدقة واعاليه مثمرة كما نقل عن الوليد وليس معنى قوله حتى سحروا جعلوا مسحورين
حتى غلب عقلهم على ما فسر به المص في قوله تعالى انما انت من المسحرين اي ليس غاية الامر حسبانهم انه سحر
انه سحر تعجبا منه ومن بلاغته او كونهم من اسيرا القدرة في نفي الاقران فلنا ان الاعجاز بالصرفة وازالة
القدرة على انه لم ينتقل كونهم معترفين بمغلوبية العقل فما قيل ان فيه تعريضا دقيقا لمن جعل الاعجاز
بالصرفة حيث جعل اعتقاد حسبانا لا علما مما لم يظهر لي وجهه ثم هذا على انه رفع في بعض النسخ الخ بدون
الواو وفي بعضها بالواو فعلى الاول استيناف كان سائلا سال كيف كان التحدي وتعجيزهم
فاجاب بانه الخ عند المعارضة رؤساهم ومشاهيرهم في البلاغة بحيث لم يبق لهم مجال مع تهالكهم
عليه فلزم عجز الكل وبدل منه او بدل منه وعلى الثاني عطف على تحدي قريبا من عطف الخاص على
العام اظهار الشرافته بناء على اعتبار ان فصحاء عدنان وقحطان لبلوغهم في الفصاحة غاية
الكمال غير داخلين تحت مصاقع الخطباء ثم الخ اما للتراخي في الزمان فيكون اشارة الى انه يجوز
تاخير البيان عن وقت الخطاب او في الرتبة فان مرتبة البيان اشرف واكثر نفعا من التنزيل
والضمير اما راجع الى الله تعالى او الى الرسول ويويد الاول قوله تعالى ثم ان علينا بيانه والثاني قوله
تعالى وانزلنا اليك القران لتبين للناس ما نزل اليهم والتبيين الايضاح سواء كان ابتداء او بعد
الخفاء مع هواع من ان ينص بالمقصود او يرشد الى ما يدل عليه كالقياس ودليل العقل وما نزل اليهم اي
بواسطة الرسول اعم مما امروا به ونهوا عنه وما تشابه عليهم كذا ذكره المص في سورة النحل في تفسير الاية
المذكورة وقوله حسب ما عن لهم اي على قدر وعدد ما ظهر لهم من مصالحهم الدينية والدنيوية متعلق بنزل
او بتبيين والثاني اوجه ليدل على انه لا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة وفيه اشارة الى انه يراعي ما هو الاصلح
بالنسبة الى الكل تفضلا وقوله ليدبروا الخ اقتباس من قوله تعالى في سورة ص كتاب انزلناه اليك مبارك ليدبروا
اياته وليتذكر اولوا الالباب قال المص في تفسيره ليتفكروا فيها فيعرفوا ما يدبر ظاهرها من التاويلات الصحيحة
والمعاني المستنبطة وليتعظ به ذوي العقول السليمة او ليستحضروا ما هو كالمركوز في عقولهم من فرط تمكنهم من
معرفته بما نصب عليه من الدلايل فان الكتب الالهية بيان لما لا يعرف الا من الشرع وارشاد الى ما يستقل
به العقل ولعل التدبر للقسم الاول والتذكر للقسم الثاني انتهى وفي بيان المعنى بهذا الوجه اشارة الى ان ليدبروا
مسند الى ضمير اولوا الالباب على التنازع واعمال الثاني ويحتمل ان يكون الواو ضميرا للمتقين والفاسقين

مغلوب العقل بل حسبانهم

لكم

غوره

المذكورين سابقا في قوله ام نجعل المتقين كالفجار وعبارة المص ايض تحتمل الوجهين كما لا يخفى وبالجملة هذه الفقرة
ماخوذة من مجموع هذه الاية والاية المذكورة سابقا وقوله تذكيرا اما مصدر من غير لفظه كما في قوله وتبتل اليه
تبتيلا او مصدر فعل محذوف اي وليذكروا تذكيرا ففيه اشارة الى ان الاعلام للغير ايض مصلحة مطلوبة من
اولي الالباب كما يشير اليه قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم
اذا رجعوا اليهم فكيف ح الفاء لتفصيل ما اجمله بقوله ثم بين فضميره تابع لنظيره ومعناه معناه والقناع اوسع
من المقنعة وهي ما تقنع به المراة راسها والانغلاق الاشكال قال في الصحاح كلام غلق اي مشكل والاضافة
من قبيل لجين الماء شبه الانغلاق بالقناع من حيث الستر والاخفاء لما تحته الا انه لينتج هذا التشبيه لتشبيه
الايات بالعرائس المخدرة والقول بكون الايات استعارة بالكناية عنها بقرينة ذكر القناع انما يصح على ما جوز
السكاكي من وجود المكنية بدون التخييلية اذ هو اثبات لازم المشبه به المستعمل في معناه الحقيقي او المجازي
للمشبه وههنا انما اثبت الانغلاق الشبيه بالقناع للايات والمحكمات اما احكمت عباراتها عن الاجمال وكونها
ام الكتاب اي اصلها باعتبار ان غيرها يرد اليها والمتشابهات ما لا يتضح المراد بها لاجمال او مخالفة ظاهر كذا
ذكره المص في سورة ال عمران وكونها رموز الخطاب اي ما خوطب به باعتبار عدم التصريح بالمراد وهذا على طرق
الشافعية من تقسيمهم الكتاب الى قسمين محكم ومتشابه والمحكم عندهم يتناول الظ والنص والمفسر والمحكم عند الحنفية
والمتشابه ما يقابلها من الاقسام الاربعة وقوله تاويلا وتفسيرا تمييز عن نسبة الكشف او مصدر اي كشف تاويل
وتفسير والتاويل من الاول وهو الانصراف اي صرف اللفظ الى محتمل وهو ما يتعلق بالدراية والفسر البيان وقد
فسرت الشيء افسره والتفسير مثله كذا في الصحاح وهو ما يتعلق بالرواية وليت شعري ما وجه قولهم انه مقلوب
التسفير من سفرت المراة عن وجهها اذا كشفت النقاب ثم المحكمات لما كانت خالية عن الاجمال مستغنية المراد لا يتصور
كشف القناع عنها الا بالتفسير وهو ابراز ما ابتداء واضحة الدلالات والمتشابهات لما كانت ازالة خفائها ببيان
الشارع وبراي العلماء الراسخين ايض يكون كشف القناع عنها بالتاويل والتفسير فتخصيص التفسير بالمحكمات والتاويل
بالمتشابهات او كلاهما بالمتشابه مما لا وجه له وابرز غوامض ح عطف على كشف وكذا مهد والمجموع
تفصيل للتبيين يعني كشف القناع عن الفاظ الايات وابرز معانيها ليتجلى خفايا الملك والملكوت اعني الامور
الخارجية فمن قال ان المراد بابراز غوامض الحقايق دلالتها على الموجودات الخارجية لم يلاحظ ترتب قوله
ليتجلي له على الابراز والمراد بالحقايق الامور الثابتة في نفس الامر واضافة الغوامض واللطايف بيانية

والمراد

قوله

والمراد بغوامض الحقايق ما ظهر من معاني الايات بالتفسير فانها امور ثابتة في نفس الامر وبلطايف الدقايق
ما ظهر منها بالتاويلات الصحيحة فانها لاحتياجها الى غموض نظر ودقة فكر يناسب تعبيرها بلطايف الدقايق
وقوله ليتجلى له متعلق بالابراز فان الالفاظ تدل على المعاني وهي على ما في الخارج وضمير له اما راجع الى
الناس عامة وكونه غاية الابراز لا يستدعي ترتبه بالنسبة الى الكل وهو المناسب لقوله فمن كان له قلب
وقوله بل للناس وعموم ضمير ليدبروا والطلى اولي الالباب وهذا على تقدير ان يكون ضمير ليدبروا راجعا
الى اولي الالباب والملك عبارة عن عالم المحسوسات وهي السموات السبع والارض وما بينهما والملكوت
مبالغة الملك فهي اعظم منه وهو عالم الغيب من الملائكة والارواح والجنة والنار وخفاياهما الاسرار
التي اودع الله تعالى فيهما بحيث يستدل بها على جلال ذاته وكمال صفاته ويتضمنها الايات التي فيها عجائب
الافلاك والنجوم والسحب والامطار والهواء والنار والماء والارض والحيوانات والانسان واحوال
الجنة والنار والملائكة والارواح وعجائب القلب وغيرها والجبروت مبالغة الجبر وهو القهر والسلطنة
والمراد بها الافعال اذ بها ظهور السلطنة واضافة القدس اليها بيانية كانها لتقدسها عن شوائب النقص
عين القدس فح ادراج لفظ القدس تنبيه على ازالة توهم شائبة النقصان من وقوع الشر في افعاله تعالى
والخبايا جمع خبيئة وهي المخفية والمراد بها صفاتها الذاتية والسلبية التي في وراء استار الافعال اذ بها يستدل
عليها ويتضمنها الايات التي بين فيها صفاته الذاتية والسلبية والفعلية وقوله ليتفكروا فيها تفكيرا
غاية للابراز المعلل والتفكر والتدبر عبارتان عن معنى واحد اعني تحصيل المعرفتين لتحصيل معرفة ثالثة
والحاصل انه تعالى ابرز الحقايق والدقايق بالقران ليتجلى على عباده الاسرار التي اودع الله في عالم
الحس وعالم الغيب والامور المخفية التي خبارها في افعاله فيتفكروا في تلك الخفايا والخبايا ويرتقوا من
مرتبة في معرفة ذاته تعالى وصفاته وافعاله الى مرتبة اعلى فان ما عرفه علماء الظواهر منها بافكارهم قليل
بالنسبة الى ما عرفه الاولياء وما عرفوه قليل بالنسبة الى ما عرفه نبينا صلى الله عليه وسلم ففي هذه القرينة تلميح
الى قوله عليه السلام تفكروا في الاية ولا تفكروا في ذاته وقوله عليه السلام تفكروا في صفاته ولا تفكروا في
ذاته وذلك ان نسبة ذاته الى البصيرة كنسبة الشمس الى البصر يمكن مشاهدته في وراء استار الافعال
والصفات ولا يمكن بذاته فانه يورث الدهش والحيرة كما يمكن رؤية جرم الشمس في ضوء الماء ولا
يمكن رؤيته بلا واسطتها فانه يوجب تفريق البصر واشارة الى تكفل القران المجيد بتكميل الناس بالقوة

النظرية فهذا ما عندي في حل هذه الفقرة وللفضلاء فيها مقالات ولكل وجهة هو موليها ومهد لها القواعد
جمع قاعدة وهي الاساس والحكم عبارة عن خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء والتخيير
والاوضاعها عطف على القواعد وهي ما هو الظ والمراد بها العلل الموضوعة لافادة الاحكام وقوله
من نصوص الايات بيان للقواعد باعتبار انها اساس الاحكام او باعتبار تشبيهها بالقضايا الكلية
في العموم والاشتمال على الاحكام الكثيرة والالماع جمع لمع كضوء واضواء لفظا ومعنى بيان للاوضاع
فان العلل يستفاد من دلالات النصوص واشاراتها الواضحة وانما نسب التمهيد الى الايات والعلل نظرا
الى كون الاحكام مقصودة بالذات معنى مهد الايات والعلل التي تستنبط بها الاحكام ليذهب عنهم بامتثال
تلك الاحكام المستنبطة عنها رجس الذنوب والاخلاق الذميمة ويطهرهم عنها تطهيرا كاملا وحقيقة
ان الاحكام الشرعية العملية لا يكاد تقف عند حد لتعلقها بالحوادث التي لا تنحصر في عدد فامتنع حفظها
كلها لوقت الى حفظ الشارع بعمومات الكتاب والعلل القياسية لتستنبط منها عند الاحتياج وفي
هذه القرينة اشارة الى تضمن القران تكميلهم بالقوة العملية والى ان الكمال الحاصل به اقوى حيث
اتى بصيغة المبالغة وبعضهم تكلف فقال المراد بالقواعد المسائل الكلية المتعلقة بافادة الاحكام
والاوضاع عطف على الاحكام والمراد بها اما العلل القياسية او الاحكام الوصفية وقوله من نصوص
اما صفة الاحكام والاوضاع او حال منها ومعنى التمهيد اقدار العلماء على استخراج تلك المسائل ولا
يخفى انه لا فايدة في توصيف تلك الاحكام والاوضاع بكونها مستنبطة من النصوص وان ذكر تمهيد تلك
المسائل انما يصح في هذا المقام لو كان في الكلام اشعار بانها مستنبطة من الكتاب ثم قال يجوز ان يتعلق
بمهد لكن يجب ح حمل اللام في الاحكام على الجنس لان جميع القواعد التي يستفاد منها الاحكام ليس مستفادا
من الكتاب ولا يخفى انه لا يصح تعلقه بمهد الا بتضمين معنى استنبط ونحوه ففيه ايضا تكلف فمن كان له
قلب الفاء فصيحة اي اذا تم امر الدعوة الى الحق بالقران بحيث لم يبق بعد ذلك للخلق حجة فمن كان
له قلب يتفكر في حقايقه ويتدبر لدقايقه ويستخرج الاحكام من نصوصه والماعه وفي تنكير القلب وابهامه تفخيم
واشعار بان كل قلب لا يتفكر ولا يتدبر والقى السمع اي اصغى لاستماعه من صاحب القلب وهو حاضر بذهنه
ليفهم معانيه فالاول الى المجتهد والثاني الى المقلد وفي هذا رمز الى ان ايمان المقلد راجح كما عليه المحققون اشارة
وقوله ومن لم يرفع اليه راسه كناية عن عدم الالتفات اليه لعناده وجهله والنبراس المصباح والطغاية

كناية

المشار اليه

كناية عن اضاعة الفطرة السليمة المشار اليه بقوله عليه السلام كل مولود يولد على فطرة الاسلام ثم ابواه
يهودانه الحديث اعني الاستعداد الذاتي لنظر الصحيح والتفكر في الدلايل واضاعتها بتعطيلها او تحصيل
الجهل المركب وقوله يعيش وفيا اي مذموما في الدنيا على لسان الشارع ويصلى سعيرا اي يدخل
جهنم في الاخرة وفي بعض النسخ ويصلى بالرفع مع عطفه على المجزوم بتقدير المبتدا وتغير الاسلوب
لكونه ادخل في التهديد فيا واجب الوجود لما ميز ذاته تعالى باعتبار ما جرى عليه من الصفات
العظيمة وصار كانه مشاهد خاطبه وناداه واختار من حروف النداء يا للدلالة على علو درجة المنادى
او البعد الدايمي عن عز الحضور ومن صفاته تعالى وجوب الوجود لكونه معدا لكل كمال ومبعد كل
نقصان وفيضان الجود للاشارة الى حمده تعالى باعتبار اوصافه الكاملة والغامة الشاملة اجمالا
وفيه اعتراف بالعجز عن حمده تعالى كما يليق ويحرى ثم لما شاهد ان مرجع الكل ذاته تعالى وتقدس
استغرق في بحر التوحيد وناداه بقوله ويا غاية كل مقصود اي يراد ويقصد اليه والفيض مصدر
فاض يفيض اي شاع ومنه قولهم خبر مستفيض او فاض الماء كثر اما على تشبيه كثرة العطايا بكثرة
الماء فيكون استعارة تبعية او على تشبيه الجود بالماء الكثير واثبات الفيض الذي هو صفة المشبه به
للمشبه فيكون استعارة مكنية مع التخييلية واما الفيض بمعنى فعل فاعل يفعل دايما لا لعوض ولا لغرض
فمع كونه من مصطلحات الفلاسفة اسم جامد لا يصح اشتقاق الفايض منه وقوله صل ع وعلى الرسول
صلى الله عليه وسلم لكونه وسيلة لنزول القران ونيل جميع الكمالات وامتثال لامر الشارع والعنا بفتح
العين المهملة فالمد النفع والعناء بفتح المهملة والمد التعب اي صل عليه صلوة تساوي النفع
الذي حصل بسببه ويكون جزاء لتعبه في تبليغ الاحكام واظهار شعاير الاسلام وقوله على من اعانه وعلى
جميع المهاجرين والانصار والتابعين لطريقته في دار القرار وتوزيع بيانه اه من ان يكون بالقول او
العمل والتسليم ان يقال سلام عليكم والمراد به التعظيم والتبجيل وبعد فان هذه الفاء اما على توهم
اما او على تقديرها في نظم الكلام لكن التوهم توهم والتقدير يشترط فيها الرفع الى يكون بعدها الامر والنهي
فالاظهر انها اجراء الظرف مجرى الشرط كما في قوله تعالى واذ لم يهتدوا به فيقولون فان اعظم
العلوم مقدارا اه اي رتبة والشرف المكان العالي والمنار علم يبنى على الطريق ليهتدى به فعطفه
على الشرف قريب من التفسير ورفعة مناره اما مجاز عن عظمة شانه بالهتدي به اليه او كناية عن تالقه

من امور كثيرة فان رفعه المنار يلزم تالقه من انجاز كثيرة ووصف علم التفسير بكونه رئيس العلوم الدينية
اشارة الى وجه كونه اعظم رتبة وانما كان رئيسها لان جميع العلوم الدينية لكونها ماخوذة من
الكتاب يحتاج من حيث الثبوت او من حيث الاعتداد الى علم التفسير وهذا لا ينافي كون الكلام رئيس
العلوم الدينية ايضا لان علم التفسير لتوقفها على ثبوت كونه تعالى متكلما يحتاج الى الكلام والكلام
لتوقف جميع مسائلها من حيث الاعتداد وبعضها من حيث الثبوت على الكتاب يتوقف على التفسير
فيكون كل منهما رئيسا للآخر من وجه وقواعد الشرع واساسها الادلة الاربعة وكلها محتاجة الى علم التفسير
فيكون اساس اساسها اما الكتاب فلانه ما لم يفهم معناه لا يمكن استنباط الاحكام منه واما ما سواه
فلان حجيتها ثابتة بآيات الكتاب المبنية من هذا العلم وقوله لا يليق لتعاطيه صفة لتخصيصه وترك العطف تنبيها
على استقلال كل منها وكونه صفة مدح وهذا دليل على كونه ارفع شرفا ومنارا فانه اذا لم يصح تعاطيه
اى تعلمه وتعليمه الا لمن برع في العلوم الدينية والفنون الادبية كان ما اهتدى به اليه جميع تلك العلوم
والصناعات فيكون منارا ارفع وبما حررنا لك ظهر اندفاع ما قيل ان كونه رئيس العلوم الدينية
يقتضي تقدمه عليها وعدم لياقة تعاطيه الا للبارع المذكور يقتضي تاخره عنها لانها من حيث ثبوتها
في انفسها متاخرة عن علم التفسير من حيث ذاته وعلم التفسير من حيث علمنا به على الوجه الاتم متاخر
عن تلك العلوم من هذه الحيثية وخلاصته تقدم الذات على الذات وتاخر العلم عن العلم واصول العلوم
الدينية التفسير والكلام واصول الفقه والحديث وفروعها الفقه والاخلاق والصناعة تطلق على العلم الذي
يتعلق بالعمل وعطف الفنون الادبية اى الفنون التي يحصل بها الادب في المحاورة على الصناعات
العربية من قبيل عطف بعض الصفات على بعض فان تلك العلوم من حيث انها يحترز بها عن الخلل في الكلام
العربي تسمى بالفنون الادبية والمراد بانواعها انواعها الكاملة المعتبرة اعني اللغة والصرف والاشتقاق
والنحو والمعاني والبيان مع تتمتها وما عداها من الاصول وهو العروض والقافية ومن الفروع وهي
الخط وقرض الشعر والانشاء والمحاضرات ومنه التواريخ فلا تعلق له بعلم التفسير واما القراءة فداخلة
في التفسير لانه علم يعرف به معاني كلام الله رواية ودراية ووجوه قراءته المتواترة والشاذة بحسب الطاقة
البشرية واليه يشير عبارة المص حيث قال اصنف كتابا في هذا الفن يحتوي على كذا ويعرب عن وجوه
القراءات ع   ولطالما اللام توطية للقسم او للتاكيد وما مصدرية ولذلك كتبت مفصولة في

عامه



عامة النسخ في الايضاح ما في طالما وقلما كافة بدليل عدم اقتضائهما الفاعل وتهيئتهما لوقوع الفعل بعدهما وحقها
ان يكتب موصولة لها كما في ربما وانما للمعنى الجامع بينهما كذا قاله ابن جني وقال ابن درستويه لا يجوز ان
توصل بما شيء من الافعال سوى نعم وبئس والقول هو الاول والصفوة بالحركات الثلث في الصاد
بمعنى الخالص واذا اسقط التاء قيل صفو بفتح الصاد فقط واراد ببعض العلماء الصحابة كعلي وابن مسعود وابن
عباس وعمرو بن العاص وابن الزبير وزيد بن ثابت وابي بن كعب وغيرهم والتابعين من صحب الصحابي
واراد بهم الحسن البصري تلميذ ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير وعلقمة وعكرمة والضحاك وغيرهم
واراد بمن دونهم عبد الرزاق وابو علي الفارسي والزجاج وغيرهم ومن رؤسهم محمد بن جرير الطبري
والزجاج حتى قيل ان كل ما اخذه الزمخشري اخذه من الزجاج والائمة الثمانية هم السبعة المذكورون في
كتب القراءات اعني نافع وابن كثير وابو عمرو وابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي وثامنهم يعقوب
الحضرمي كان اماما كبيرا عالما صالحا انتهت اليه الرياسة في القراءة بعد ابي عمرو وله روايتان روح ورويس
وقد ثبت ثلثة آخرين ابو جعفر ابن يزيد المخزومي المكي وخلف بن هشام والصحيح ان احكام القرآن
من جواز الصلوة وغيرها جارية في الثلثة الاخيرة كالسبعة المتواترة واما ما وراءها فالاصح ان ما ثبت
فيه صحة سنده وموافقته بواحد من المصاحف العثمانية ولو احتمالا واستقامة وجهه في العربية يصح
يجوز الصلوة به واما غيره فلا خلاف في عدم جوازها انما الخلاف في الفساد وقوله تثبطني من ثبطه من الامر
تثبيطا اى شغله عنه وقوله صمم من صمم السيف اى مضى وقطع ومعنى مضى العزم على الشروع وخلوصه
عن التردد   سورة الفاتحة الكتاب السورة بعض مترجم من كتاب الله تعالى اقلها ثلث آيات وتسمى
واضافتها الى فاتحة الكتاب من اضافة العام الى الخاص فهي لامية لان المضاف اليه ليس ظرفا للمضاف
ولا صادقا عليه وعلى غيره وليس من شرطها ان يصح اظهار اللام بل يكفيه افادة الاختصاص كما في
طور سينا وما قيل ان اضافة العام الى الخاص بيانية فليس على اطلاقه بدليل صحة نحو شجر الاراك
وعلم النحو بل فيما اذا اشتهر كون المضاف اليه فردا للمضاف كالانسان زيد ولهذا حكموا بانه لمية في نحو يوم
شهر رمضان وفاتحة الكتاب علم في الشرع على هذه السورة لما سيجي والاضافة فيه ايضا لامية
لانه من اضافة الجزء الى الكل اذ المراد بالكتاب الكل لا المعنى الكلي اذ لا اول له وتجويز كونها تبعيضية
بان يكون المقدر من التبعيضية سهو لان من التي يتضمنها الاضافة هي التبيينية لا غير صرح به النحويون

وما وقع من المص تبعا للزمخشري في تفسير قوله تعالى ومن الناس من يشتري لهو الحديث حيث قال الاضافة
بمعنى من وهي تبيينية ان اراد الحديث المنكر وتبعيضية ان اراد الاعم منه ما دل بان مقصوده بيان معنى
الاختصاص الذي يستفاد من الاضافة الاتية ههنا فمعنى كلامه ان الاضافة بمعنى من سواء قدر كلمة من
او اللام هذا اذا حمل الاعم في قوله الاعم منه على المستغرق فانه يكون اضافة الجزء الى الكل كذا قيل لكن
انما يصح لو اريد باستغراق المفرد المجموع وانت تعلم فيه كل فرد فلا يكون اضافة الجزء الى الكل او بان
مقصوده الفرق بين قسمي الاضافة بمعنى من اعني ما يحسن فيه جعل المضاف اليه تمييزا وبيانا للمضاف
كالساج للباب والحديث المنكر للهو وما لا يحسن ذلك فيه كالحديث المطلق للهو فجعل الاولى تبيينية
والثانية تبعيضية ميلا الى جانب المعنى والمقدر في كلتا الحالتين كلمة من البيانية هذا اذا حمل الاعم
على المطلق فيكون من اضافة الجزئي من وجه الى الكلي من وجه واعلم انه يستفاد من كلام المص
والزمخشري ان اضافة العام الى الخاص المطلق بمعنى من البيانية حيث جعلا اضافة اللهو الى الحديث
على تقدير ارادة الحديث المنكر بيانية وكذا اضافة البهيمة الى الانعام في قوله تعالى احلت لكم بهيمة
الانعام مع انها من اضافة العام الى الخاص وهو الظ لان شرط من التبيينية ان يصح اطلاق المجرور
بها على المبين كما في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان لكن المذكور في كتب النحو انها لامية
ويسمى ام القران قال في الصحاح الام الاصل ومنه ام القرى والوالدة والمراد بالقران في ام القران
سوى الفاتحة وبالكتاب هو المجموع يظهر ذلك مما يجيء في وجه التسمية وهو عطف على جزء المبتداء
او على الجملة فانه يجوز عطف الجملة الفعلية على الاسمية وعكسه عند الجمهور وقيل عطف على مقدر مأخوذ من
فحوى الكلام اي تسمى فاتحة الكتاب وما قيل ان قوله سورة فاتحة الكتاب حمل فيقبل اضافة المسمى الى الاسم
فهي في قوة سورة تسمى فاتحة الكتاب فالاحسن ان قوله ويسمى عطف عليه معنى انما يصح على تقدير ان
يراد بلفظ السورة السورة المعينة التي هي مسمى فاتحة الكتاب لكن الظ ان المراد بها مطلق السورة
فهي من اضافة العام الى الخاص لانها مفتتحة ومبداء في القاموس فتح كمنع ضد اغلق وافتتح وفي
التاج الافتتاح فتح كردن والمبدأ يقال لما منه الشيء كما يقال مبدأ الثمر الشجر والظ هو الاول وهو المراد
ههنا وهذا التعليل لقوله وتسمى ام القران مع الاشارة الى وجه تسميتها بفاتحة الكتاب كما اشار الى نفس
التسمية ايضا في ضمن العنوان وتفصيله ان فاتحة الشيء اوله فقيل انه في الاصل مصدر بمعنى الفتح كالكاذبة

في فاتحة الكتاب

كمنع

كالكاذبة

كالكاذبة اطلقت على اول الشيء تسمية للمفعول بالمصدر لان الفتح يتعلق به اولا وبواسطته يتعلق بالمجموع فهو
المفتوح اولا وبالذات كالباب بالنسبة الى الدار فيكون اولى بهذا الاسم لان ما عداه وان تعلق به الفتح
ايضا الا انه ليس واسطة في فتح المجموع وقيل صفة جعلت اسما اول الشيء اذ به يتعلق الفتح بمجموعه فهو كالباعث
على الفتح فالاسناد مجازي كالاسناد الى الباعث وانما شبه بالفاعل مع انه يكون الاسناد حقيقيا
للاشارة الى معنى دقيق وهو ان وجه الشبه في المشبه به يتضمن اجتماع جهتي الفاعلية والمفعولية العلية
والمعلولية ضرورة ان تعلق الفتح بالمجموع بواسطته ليس الا لكونه مفتوحا ومن هذا تبين عدم حسن
تشبيهه بالالة ايضا والتاء اما للتأنيث للموصوف في الاصل كالقطعة او للنقل من الوصفية
الى الاسمية اذا تقرر هذا فنقول اشار المص بقوله لانها مفتتحة الى انه يجوز ان يكون فاتحة الكتاب منقولا
من اصل المعنى ووجه المناسبة ان هذه السورة محل افتتاح القران كتابة وتلاوة اي يتعلق الفتح
بالمجموع بواسطته فهو المفتوح اولا او كالباعث على الفتح على ما عرفت وبقوله ومبداءه اي اول جزء منه
على ما يجيء الترتيب الوضعي او النزولي ايضا على راي الى انه يجوز ان يكون منقولا بعد نقله الى اول
الشيء وقوله فكانه اصله ومنشاءه اي مخرجه من نشاء منه اي خرج نشر على غير ترتيب اللف يعني انه لما
كان اول جزء منه فهو كالاصل لما بعده في ابتنائه عليه في الترتيب الوضعي فيكون كالام بمعنى الاصل
ولما كان مفتتحا للقران من حيث الكتابة والتلاوة فكانه منشاءه ومخرجه فيكون كالام بمعنى الوالدة واعلم
ان الضميرين المذكورين في قوله لانها مفتتحة ومبداءه راجعا الى القران بمعنى المجموع والضميرين المذكورين
في قوله فكانه اصله ومنشاءه راجعا الى القران بمعنى البعض اعني ما عدا الفاتحة ففي الكلام استخدام
ولذلك اي لكونها مفتتحة ومبداء او لكونها كالاصل يسمى اساسا ولا مدخل لشبهها بالمنشاء في هذه التسمية
او لانها تشتمل على ما فيه اي يريد ان القران لكون المقصود منه معرفة المبداء والمعاد وما به ينتظم
المعاش مع طوله وكثرة سوره واياته يرجع الى ثلثة المعاص بعضه ثناء وبعضه امر ونهي وبعضه وعد
ووعيد واما القصص والامثال فمن تتمة مكملاتها ومتمماتها وفاتحة الكتاب مشتملة على الاغراض الثلثة
بتمامها اجمالا فان قوله الحمد لله ذكر لجميع الاثنية اجمالا وقوله اياك نعبد ذكر لجميع الاوامر والنواهي
اذ لا معنى لعبادة العبد له تعالى الا الامتثال لاوامره ونواهيه فكانه قيل اياك نعبد بامتثال اوامرك
ونواهيك وقوله انعمت عليهم غير المغضوب ذكر لوعده ووعيده فان الفائدة تعالى في الاخرة يشمل جميع

لجميع ما وعد لعباده من اللذائذ الجسمانية والروحانية وغضبه يندرج فيه جميع وعيداته فانها ثمرات الغضب فهذه
فهذه السورة الكريمة لاشتمالها على تلك الابعاض اجمالا وصيرورتها مفصلة في سائر السور تشبه الام التي
يندرج فيها الولد بلا ظهور تام ويظهر عند الانفصال منها ومبنى الوجه على ان نظم القران منقسم الى الاقسام
الثلثة وان الفاتحة مشتملة عليها فان الثناء والامر والنهي والوعد والوعيد من قبيل الالفاظ فالاشتمال
ههنا اشتمال الكل على اجزائه بخلاف الوجه الذي تلوه فانه بالنظر الى معانيه   والتعبد بامره قال في
الاساس تعبدني فلان واعتبدني اي صيرني كالعبد له وعدي بالباء لتضمنه معنى التكليف وقوله بالامر
والنهي اي بالامور والمنهي ويجوز ان يكون الباء كما في قوله كتبت بالقلم والامر والنهي على حقيقتهما انتهى
وفي الصحاح التعبد الاستعباد وهو ان تتخذه عبدا وفي التاج التعبد بنده كرفتن وحمله على هذا
اولى اذ لا معنى للتنبيه ههنا   او على جملة معانيه اي الامر المجمل الذي يرجع اليه معانيه ويكون مقصودا
منها وقوله من الحكم النظرية بيان لمعانيه والحكم جمع الحكمة بمعنى العلم والنظرية معناه الاعتقادية اي
ما يقصد منه مجرد العلم بقرينة مقابلة العملية والاحكام العملية الفرعيات التي يقصد منها العمل سواء تعلق
بافعال الجوارح او بالاخلاق وقوله التي صفة لجملة والمعنى ان معاني القران اما علوم يقصد منها العلم فقط
واما احكام يقصد منها العمل ومرجع جميعها الى امرين سلوك الطريق الحق اعتقادا وعملا والاطلاع
المترتب على ذلك السلوك اعني مشاهدتها في النشاة الثانية من المراتب الروحانية والجسمانية المعدة
للسعداء اعتقادا وفعلا والمنازل المعدة للاشقياء اعتقادا وفعلا وحاصله مكاشفة الملكوت
واللاهوت فان المراتب الجسمانية من الملكوت والروحانية من اللاهوت وهذه السورة الكريمة
تشتمل على ذينك الامرين فان سلوك الطريق المستقيم انما يتم بالذكر والفكر والعبادة الخالصة له وتفويض
الامر اليه في جميع الاحوال والاهوال ويتضمن جميع ذلك قوله الحمد لله رب العالمين الى قوله واياك
نستعين كما سيجي او قوله اهدنا الصراط المستقيم وان قوله انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين
اشارة الى مراتب السعداء ومنازل الاشقياء على ما سيجي من ان المنعم عليهم من وفق للجمع بين العلم
والعمل والمغضوب عليهم العصاة والضالون الجاهلون بالله والناظرون في هذا الكتاب تحيروا
في حل هذين الوجهين فقال بعضهم معنى قوله اولا انها تشتمل على ما فيه تشتمل على اصول المعاني التي
فيه بلا ريب وان القران لما اشتمل عليه ايضا فلا وجه لتخصيصه بهذا الاسم وكلمة او في قوله او على جملة

معانيه

معانيه كان اضرابية على مذهب الكوفيين وابي الفتح وابي الدهان فانه يدخل فيه الدعاء والقصص والمباحثات
والمناكحات والمندوبات ولا يرد عليه ما اورد على الوجه الاول من خلوه عن الاشتمال عليها فلا
يحتاج في الجواب الى التزام التكلف ببيان اندراجها فيه بان مرجع بعضها الى التعبد بالامر والنهي
ومرجع بعضها الى الترغيب والترهيب المقصودين من الوعد والوعيد وبان تلك الاحكام ليست
الا لمصلحة نظام المعاش الذي روعي لاجل العبادة الموقوفة عليه فمقصودية تلك الاحكام راجعة الى
مقصودية التعبد والغرض من القصص الالفاظ فيرجع الى الوعد والوعيد او تصديق النبي باخباره
عن الغيب فيرجع الى التعبد فلا يكون مقصودا وهذا التوجيه مع كونه قاصرا اذ لم يتعرض فيه لحل
قوله التي هي سلوك الطريق الخ وانه كيف يصح جعله صفة لجملة معانيه يرد عليه ان قوله من الثناء على الله
الخ لا يكون بيانا لكلمة ما بل للفظ الاصول المقدر اذ ليس جميع المعاني المذكورة فيه نفس الثناء والتعبد
والوعد والوعيد اللهم الا ان يراد مما يصدق عليه احد هذه الامور او يرجع اليه وان قوله او على جملة
معانيه يكون اضرابا نظرا الى ذلك المقدر ولا يخفى ان استعمال كلمة او للاضراب عما هو غير مذكور في الكلام
مع كونه صريحا في الترديد مخل لفهم المقصود موجب للتعقيد لا يجترى على هذا من له ذوق سليم وقال بعضهم
المراد باشتماله على ما فيه اشتماله على معظم مقاصده ليصح بيان كلمة ما الظاهرة في العموم بثلثة امور والا
ففي القران مقاصد اخرى كالقصص والامثال وقوله او على جملة معانيه الخ وجه اخر للتسمية ام القران
اي لانها تشتمل على مجمل معانيه ومحصلها وقوله من الحكم النظرية والاحكام العملية بيان لجملة معانيه وقوله
التي هي سلوك الخ صفة لجملة او لمجموع الحكم والاحكام على حذف المضاف اي مفيدة سلوك الخ لا للاحكام
وحدها اذ سلوك الطريق المستقيم المشار اليه بقوله اهدنا الصراط المستقيم كما يكون بالنظر الى الاعمال يكون
بالنظر الى العقائد وكذا الاطلاع على مراتب السعداء للاقتداء ومنازل الاشقياء للاتقاء المشار اليه
بقوله صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم لا يختص بالحكم النظرية فلا وجه للحمل على اللف والنشر
سيما غير المرتب ويرد عليه ان اللازم من قوله اذ سلوك الطريق المستقيم المشار اليه بقوله اهدنا الاية
ان يكون هذه السورة مشتملة على مفاد جملتي الحكم والاحكام والمدعى انها مشتملة على نفسها وان الاطلاع
المذكور اذا كان للاقتداء والاتقاء يكون من الحكم المفيدة لسلوك الطريق المستقيم فلا وجه لذكره وجعله
ثمرة للحكم والاحكام وقال بعضهم مبنى الوجه الاول على جعل مقاصد القران الثناء وبيان الاوامر والنواهي

والوعد والوعيد واشتمال الفاتحة عليها باعتبار جميع اجزائها ومبنى الثاني على جعل مقاصده الحكمة العملية
والنظرية واشتمال الفاتحة عليها باعتبار ما هو دعاء منها فان المشير الى الحكمة العملية الصراط المستقيم والى
الحكمة النظرية ذكر السعداء والاشقياء ويرد عليه مع قصوره عن حمل قوله التي هي سلوك الطريق المستقيم انه يلزم
ان يكون قوله او على جملة معانيه مستدركا اذ يكفي ان يقال او من الحكم النظرية والاحكام العملية ومن
الصراط المستقيم لا خصوصية له بالحكمة العملية وكذا الذكر السعداء والاشقياء بالنظرية وذلك ظ
والوافية والكافية بالنصب عطف على السورة على ما في التفسير الكبير لذلك اي لاشتمالها على جملة معانيه
فانها لاشتمالها على مقاصد القرآن صارت وافية باداءها وكافية فيه وتحتوي على المعاني التي هي بمنزلة
الكنز اي المال المدفون من حيث نفاستها واجمالها فيها وانما خصصنا الاشارة بالوجهين الاخيرين لان ما
ذكره اولا من قوله لانها مفتتحه ومبداه وان كان يمكن اجرائه في تسميتها بسورة الكنز بان يقال انها كانت
مفتتح للقرآن الذي هو بمنزلة الكنز في النفاسة سميت بها لكن لا يجري في تسميتها بالوافية والكافية
وسوق العبارة يقتضي اشتراك الثلثة في وجه التسمية ممن قال لذلك اي لجميع ما ذكر فقد خرج عن السوق
والشكر والدعاء الظ انه مجرور ومعه يلزم العطف على جزء العلم بجزء العلم او حذف جزء العلم والاخير
جايز في مقام الامن من الالتباس والاوجه ان يجعل اسم بمعنى يطلق سواء كان علما او لا فلا يلزم ما ذكر
ولا يرد على الاستدلال له بقوله عليه السلام هي شفاء لكل داء ان اللازم ان يصدق عليه هذا الاسم ولا
يلزم منه التسمية الا يرى انه يصدق على زيد انه كاتب وليس مسمى به وانه قاصر عن المدعى لعدم افادة
التسمية بالشافية وتعليم المسئلة اي محل السوال وهو الهداية والمضاف محذوف والمسئلة مصدر ميمي
اي تعليم طريق السوال فان السائل هيهنا حمد اولا ثم اثنى عليه ثم ذكر ان عبادتي ليس الا له والاستعانة الا
منه ثم سال فقدم على سواله امورا تحسن تقديمها عليه والصلوة بالجر ولا يجوز النصب وان كانت
مسماة بالصلوة ايضا على ما روى ابو هريرة انه قال قال الله تعالى قسمت الصلوة بيني وبين عبدي
نصفين الحديث لان ما ذكره لا يكون وجها لتسميتها بها الا بتكلف بعيد بان يقال لما كانت قراءتها
واجبة او مستحبة كان لها بالصلوة علاقة تامة من بين السور فكانها هي الصلوة لوجوب قراءتها اي في
كل الصلوة عند الشافعي وفي الاوليين عند ابي حنيفة رحمه الله واستحبابها في الركعتين الاخيرتين عند ابي حنيفة
فقط بخلاف ساير السور اذ لا وجوب فيها ولا استحباب وحمله على التوزيع موافق لعبارة الكشاف فانها

تكون

تكون فاضلة او مجزية بها بان يحمل الوجوب على الفرضية كما هو عند الشافعية والاستحباب على ما يقابل الفرض
فيشمل الوجوب كما هو عند ابي حنيفة مع كونه بعيدا عن الفهم يحتاج الى جعل الواو في قوله واستحبابها كما هو في النسخة
المقروة على المصنف بمعنى او والشافية والشفاء بالنصب عطف على مفعول اسمي كما يدل عليه صريح
الحديث وفي الكشاف وسورة الشفاء والشافية ووجه الاستدلال به انه لما دل الحديث على ان فيها شفاء
من كل داء ومعلوم كونها سورة يجوز اطلاق سورة الشفاء عليها اي سورة هي سبب كما اطلق عليها الشافية
لذلك على ما في صحيح البخاري عن ابي المعلى قال الحمد لله رب العالمين هي السبع المثاني والقرآن العظيم الذي او
تيته وعن ابي هريرة ام القرآن هي السبع المثاني والقرآن العظيم وعن ابن عباس في قوله تعالى لقد
اتيناك الاية قال هي فاتحة الكتاب واعلم ان مقتضى سوق الحديث ان كلمة من في قوله تعالى ولقد اتيناك
سبعا من المثاني للبيان وان السبع المثاني والقرآن العظيم عبارتان عن الفاتحة فالعطف من قبيل عطف
بعض الصفات على بعض على ما في الطيبي والقول بان قوله والقرآن العظيم في الحديث مبتدا محذوف
الخبر والتقدير والقرآن العظيم ما بعدها على ما في شرح البخاري للشيخ ابن حجر او غيره الذي اوتيته تكلف
فما قال المصنف في تفسير قوله تعالى ولقد اتيناك سبعا من المثاني والقرآن انه يجوز ان يكون من تبعيضية
وعطف القرآن العظيم اما من عطف الكل على الجزء او العام على الخاص فلعله باعتبار نظم الاية مع قطع
النظر عن الرواية قوله بالاتفاق اشار بذلك الى ما فيه قال انها سبع آيات او ثمان لا يعبا به الا ان
منهم من عد التسمية الخ استدراك لرفع ما يتوهم من انه كيف ذلك عند من جعل التسمية جزءا منها اي القائلين
بجزئيتها منهم من عد التسمية آية تامة وجعل انعمت عليهم جزء آية ومنهم من عكس اي عد انعمت عليهم آية تامة
والتسمية جزء آية والامام تعرض لمذهب ابي حنيفة اذ لا خلاف في كونها سبع آيات عندهم ويمكن ان يقال المراد
بقوله ومنهم من عكس عدم جعل التسمية آية تامة سواء كانت خارجة او داخلة جزء آية فيشمل مذهب ابي حنيفة
ايضا قوله دون انعمت عليهم فيه مسامحة لظهور ان الصلة بدون الموصول والمضاف اليه بدون المضاف
لا يكون آية وتثنى اختار كون المثاني ماخوذا من التثنية بمعنى التكرير وخصها بكونها في الصلوة
او الانزال ليكون وجه التسمية مختصة بالفاتحة كما هو المستحسن وهي اما جمع مثنى او مثناة على صيغة المفعول
لانه صفة آية او مثنى على وزن مفعل ويجوز ان يكون جمع مثنى مخفف مثنى من ثنى يثني كما قالوا ايسه
معنى انه مخفف معنى وجوز في تفسير قوله تعالى ولقد اتيناك سبعا من المثاني كونه ماخوذا من الثناء ايضا

لانه متنى عليه بالبلاغة والاعجاز ومثنى على الله بما هو اهله رعاية لتعميم تعبيره حيث قال هي الفاتحة او
السبع الطوال او اسباع القرآن في الصلوة هذا اظهر مما في الكشاف والصحاح من لانها تثنى في كل ركعة
لاحتياجه الى تضمين معترض وارادة كل صلوة من كل ركعة او كل ركعة بالقياس الى اخرى او تثنى بسورة
في كل ركعة ومما في المدارك من لانها تثنى في كل صلوة اذ مذهب المصنف جواز التنفل بركعة واحدة فلذا قال
في الصلوة اي في جنسها او في الانزال قيل تثنى المقدر ههنا بمعنى تثنيت عربية حكاية عن الحال الماضية
او بتقدير تثنيت فيكون من قبيل علفتها تبنا وماء باردا ولا يخفى ان تسمية الله هذه السورة بالسبع المثاني انما
يستفاد من قوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني فيكون واقعة قبل الهجرة وتكرار النزول ليس الا بعد
فيكون المعنى على الاستقبال دون المضي وبما ذكرنا تبين فساد ما قيل ان اطلاق اسم المثاني عليها
في هذه الآية باعتبار ما يؤول والتسمية باعتبار ما كان والصحيح اشارة الى ضعف القول بتكرير
النزول لانه خلاف الاصل ويستلزم كون الفاتحة سورتين لان الظاهر ان تكرار الوحي المتلو يستلزم القرآن
كما في سورة الرحمن الا ان يقال انما يلزم ذلك لو كان نزولها ثانيا على انها سورة ثم لا يجوز ان يكون لاظهار
تعظيمه والقائه في الصلوة بعد التحويل ايضا فلما جاز ان يكتب البسملة النازلة مرة واحدة في مواضع
متعددة فلم لا يجوز عكسه وقد صح انها مكية جملة مستأنفة لبيان كونها مكية كما هو عادته في اوائل السور
ولا تعلق له بوجه التسمية اصلا ادرج لفظ صح اشارة الى رد قول مجاهد من انها مدنية فقط قيل لكل عالم زلة
وهذه هفوة مجاهد لقوله تعالى ولقد آتيناك سبعا الخ اورد عليه ان هذا انما يتم لو تعين ارادة الفاتحة
من المثاني وذلك غير مسلم لجواز ان يكون المراد بها السبع الطوال او الحواميم او اسباع القرآن ولو سلم فيجوز ان
يكون التعبير بصيغة الماضي عن المستقبل للدلالة على تحقق وقوعه كما هو عادته في الاخبار اقول بعد تسليم تسميتها
بالسبع المثاني لا وجه لمنع كونها مرادة من المثاني في الآية والقول بكون الماضي بمعنى المستقبل خلاف
الظاهر لا يرتكب بلا ضرورة مع ان ايراد اللام وكلمة قد وورودها في معرض المنة على النبي صلى الله عليه
وسلم وتعقيبه بلا تمدن عينيك الى ما متعنا به الآية ينادي على كونها للمضي وهو مكي وفي بعض النسخ
اي بالاثر على ما روي عن ابن عباس رضي فان للموقوف في امثاله حكم المرفوع كذا في الاتقان وما قيل فان
ما قبله وما بعده في اخر النشوة في حق اهل مكة ففيه بحث لانه ليس من النص في شيء بل هو استدلال
بالمعقول على ان كون ما قبله وما بعده في حق اهل مكة لا يستلزم كون الآية مكية وهو ظاهر اعلم ان

للناس في المكي والمدني ثلثة اصطلاحات اشهرها ان المكي ما نزل قبل الهجرة والمدني ما نزل بعدها سواء نزل
بالمدينة ام بمكة عام الفتح او عام حجة الوداع او بسفر من الاسفار الثاني ان المكي ما نزل بمكة ولو بعد الهجرة
والمدني ما نزل بالمدينة وعلى هذا ثبتت الواسطة فما نزل بالاسفار لا يطلق عليه مكي ولا مدني والثالث ان المكي ما
وقع خطابا لاهل مكة والمدني ما وقع خطابا لاهل المدينة كذا في الاتقان والمراد ههنا المعنى المشهور
من الفاتحة اي جزء منها وكذا من كل سورة عندنا ففي في اصح قوليه واغلظ بتعرضه لان الدليل على ما
سياتي انما يثبت جزئيتها من الفاتحة وجزئيتها من غيرها انما ثبت بالقياس عليها او الفرق لحكم والتزام القول
بجزئيتها من الفاتحة مع عدم جزئيتها من غيرها الا شرذمة وقراء مكة منهم ابن كثير وصاحباه قنبل
وبزي وقراء الكوفة منهم عاصم والكسائي والمراد بفقهائهما ما عدا ابي حنيفة ولم يقر بذكر مذهبه بعده
وخالفهم قراء حيث قالوا انها ليست من القرآن حتى قال مالك لا ينبغي ان يقرأ في الصلوة لا سرا
ولا جهرا كذا في الحواشي الشريفية وعطف مالك على فقهاء المدينة من عطف الخاص على العام ولم ينص
اي الامام بشيء ابو حنيفة رضي بشيء من الاثبات والنفي فظن من بعض مجتهداته كعدم الجهر بها في الفاتحة
وكراهته قراءتها في اول السورة عند ضمها بالفاتحة انها ليست جزءا من السورة اي من الفاتحة وكذا من كل سورة
فاللام للعهد او من جنس السورة فاللام للجنس وحمل اللام على الاستغراق يوهم رفع الايجاب الكلي والمقصود السلب
الكلي وبما ذكرنا لك اندفع ما قيل ان عدم النص لا يصير سببا لهذا الظن لانه ان اراد انه لا يصير سببا تاما
فمسلم لكن فان التفريع لا يقتضي ذلك وان اراد انه لا يصير سببا في الجملة ولو بضم امر آخر فلا نم ذلك فان
عدم النص مع بعض مجتهداته يفيد الظن بذلك كما لا يخفى والفضلاء في تصحيح كلمات ركيكة لا يليق نقلها
واعلم ان لاصحاب ابي حنيفة بعد القول بعدم جزئيتها في شيء من السور قولان احدهما قول القدماء انها ليست
من القرآن ايضا عنده والصحيح ما ذهب اليه المتأخرون انها من القرآن انزلت للفصل بين السور وعبارة
المصنف تشمل القولين وسئل محمد بن الحسن في تأييد لعدم النص من ابي حنيفة في ذلك واشارة الى ضعف ما
اشتهر من انها ليست من القرآن عنده وهو انه سئل محمد بن الحسن الشيباني تلميذ ابي حنيفة عن مسئلة جزئيتها
فقال ما بين الدفتين كلام الله الذي ذري هذا القدر من غير علم بالجزئية وعدمها ومن عادته ان ما يقوله من غير نسبة
الى نفسه او الى ابي يوسف فهو من اقوال ابي حنيفة كما هو طريقته في اصول الحنفية لنا احاديث اي الحجة
لنا في اثبات المطلب وهو جزئيتها من الفاتحة في نفي مذهب المخالفين المذكورين وهو انها ليست من القرآن

مجموع امور ثلثة الاحاديث الاثبات الجزئية والاجماع والوفاق المذكورين النفي مذهب المخالفين والدليل الاول
وان كان مستلزما لاثبات القرآنية الا ان هذين الدليلين اقوى فاندفع ما قيل ان قوله والاجماع والوفاق
ظاهره العطف على احاديث وهما لا يثبتان دعوى الجزئية ومن اجلهما اختلف اي لاجل الحديثين المذكورين
اختلف الشافعية انها في الفاتحة وفي غيرها اية براسها او بما بعدها اذ لا يمكن جمعهما ولا يجري فيه النسخ فلا
مجال الا للترجيح فرجح كل فرقة حديثا وما قيل انه يمكن التوفيق بانه في نزول اية وفي نزول بعضها لنزول الآيات
عليه الا بتوفيقه تعالى يرد عليه انه يستلزم ان يكون تكرر نزوله على انها قران فيكون الفاتحة سور ثمان كالآيات
المتكررة واشار بتفريع الاختلاف مطلقا اي في تسمية الفاتحة او غيرها على الحديثين المذكورين على
ان الاختلاف فيما عداها متفرع على الاختلاف فيها فمن قال ان عبارة المص في بيان مذهب الشافعي
قاصر حيث لم يتعرض لكونها جزءا من كل سورة آية مستقلة او بعض آية فقد قصر نظره عن اللطايف
والاجماع على ان ما روى الطيبي في شرح المشكوة ان الصحابة رضي الله عنهم جمعوا بين الدفتين القرآن
الذي انزل الله سبحانه وتعالى على رسوله من غير ان زادوا فيه او نقصوا منه شيئا باتفاق من جميعهم
الحديث والمعنى ان الاجماع انعقد على ما ثبت بين الدفتين باتفاق من جميع الصحابة فهو كلام الله قطعا
والبسملة في اوائل السور كذلك بخلاف القراءات الشاذة فانها لعدم الاتفاق عليها يكون كلام الله ظنا
وبخلاف ما في اوائل السور لكونها محدثة على ما ذكره الامام القرطبي وللخصم ان يمنع تحقق هذا الاجماع لو
قد ذكر في المواقف انه روي ان ابن مسعود بقي مترددا في كون الفاتحة والمعوذتين من القرآن لكن
الحق عدم صحة تلك الرواية كيف وقد ذكر الفقهاء ان من انكر قرآنية المعوذتين او الفاتحة يكفر وبما
ذكرنا اندفع ما يتوهم من ان الاجماع انما انعقد على ان ما ثبت كونه بين دفتي المصاحف بالتواتر فهو
قران ليخرج القراءات الشاذة فانها ليست بقرآن ولذا لم يتعلق بها احكامه من حرمة القراءة للجنب وصحة
الصلوة ومع للخصم ان يقول المعتبر تواتر كونه من القرآن كما صرح به في شرح مختصر الاصول لا مجرد تواتر
ذلك الكلام ولا نم تحقق التواتر بعنوان كونه قرانا في تسمية اوائل السور نعم انه متحقق فيما وقع في سورة النمل
انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم والوفاق اي الاتفاق على اثباتها في جميع المصاحف بخطها
فلا نقص عما كتب في اوائل السور لثبوتها في المصاحف الحديثة فقط وتميزها مع مبالغة كل شخص في
تجريد القرآن عما ليس منه في اعتقاد حتى منع قوم النقط ولم يكتب آمين فعلم من ذلك قطعا انها من القرآن

بلا خلاف

بلا خلاف من احد واعلم انه نقل عن المص في الحاشية منوطا على قوله والاجماع والوفاق دليلان يدلان على
انها من القرآن لا على انها من الفاتحة الا ان ينضم الى الدليل الاول نفي كل محل اثبت فيه والى الثاني
عما ليس من القرآن في المحل والقيد ان نفي محل المنع انتهى وهو اما اعتراض بعدم تمامية الدليلين بناء على ما ذهب
اليه كثير من الاصوليين من ان التواتر شرط في ثبوت ما هو من القرآن بحسب اصله وليس بشرط في محله ووضعه
وترتيبه بل يكثر منه نقل الاحاد لكن ذكر في الاتقان لا خلاف ان كل ما هو من القرآن يجب ان يكون متواترا
في اصله واجزائه واما في وضعه وترتيبه فكذلك عند محققي اهل السنة فالاعتراض ساقط على مذهب المحققين
او تحقيق للمرام بان الدعوى مركب من امرين كما حررناه لان الذي يتلوه مقروء بيني ان القرينة
على تعيين المحذوف هو ما يتلوه ويتحقق بعده وهو هنا القراءة لان الذي يتلوه في الذكر مقروء ومثل الحمد لله
فيكون القراءة ايضا تالية في الوجود جعل تلو المعروف في الذكر دليلا على تلو القراءة في الوجود والاظهر
ان يقول لان ما يتلوه قراءة وهذه القرينة تدل على تعيين تقدير القراءة واما في صورة الفعل فسياتي وجهه
ما يجعل اي لفظ ما يجعل التسمية مبدء له على حذف المضاف لان المقدر اللفظ الدال على الفعل الحقيقي
لا نفسه وذلك اي اضمار ما يجعل التسمية مبدء له اولى من ان يضمر متعلق الابتداء اما من لفظ ابداء فلعدم
ما يطابقه اي لا يوجد في الاستعمال تعلق التسمية بالابتداء بخلاف تعلقه بما يجعل مبدء له فانه موجود نحو قوله تعالى
بسم الله مجريها ومرسيها وقوله عليه السلام بسم الله ولجنا وبسم الله خرجنا ويمكن ان يقال معناه لا يوجد في الامثلة
التي يحذف فيها متعلق هذه الباء ما يطابق تقدير ابداء بالقطع اما فيما كان مدلول متعلقها آتيا فلا نعاد الآخر
واما فيما كان مدلوله زمانيا فلا احتماله كلا الامرين اعني تقدير نفس الفعل وتقدير ابتداء بخلاف تقديرها يجعل التسمية
مبدء له فانه يوجد له ما يطابقه قطعا وهي امثلة الافعال الآتية كقول الداخل او الخارج بسم الله الرحمن الرحيم
وقوله وما يدل عليه عطف على ما يطابقه اي لعدم قرينة تدل على تعيين تقدير ابداء لان ما يتلوه ان كان
زمانيا فهو يحتمل الامرين وان كان آتيا فهو دليل قطعي على تقدير لفظ نفس الفعل وقيل معناه لعدم قرينة
يدل عليه اذ لا قرينة يدل عليه اذ لا قرينة الا المقارنة بالفعل وهذه داعية الى تقدير الفعل لا الى تقدير
الابتداء وفيه انا لا نم ان لا قرينة الا المقارنة وتوهما في الابتداء وفي قوله وما يدل عليه اشارة الى ان الابتداء
ليس عاما اذ الافعال العامة لاشتراكها بين جميع الافعال تدل الظروف عليها ففيه رمز الى رد وجه رجحان
من رجح تقدير الابتداء بانه عام فهو اولى ولهذا يقدرون متعلق الظرف المستقر عاما وقد يرجح بان فعل الابتداء

بل القرينة

المستقر

مستقل بما قصد بالتسمية من وقوعها مبدأ لها فتقديره اوقع في المبنى وفيه انه ان اراد بوقوعها مبدأ لها
ان يذكر التسمية قبل المقصود فهو حاصل فيما قدرناه وان اراد ان يكون ابتداء المقصود متلبساً بها فلانم
كونه مقصودا بالتسمية كيف ولا يتحقق ذلك في الامور الآتية مع ان الحديث يقتضي الابتداء بها في كل
امر ذي بال ومن هذا تبين ان حمل الباء في الحديثين على الملابسة او الاستعانة ينافي عمومهما بل لا بد من
جعله متعلقاً بالابتداء صلة له ليبقيا على العموم واما من لفظ الاسم اعني ابتدائي فلما ذكر مع زيادة
اضمار فيه باعتبار الضمير البارز وكثرة الحروف في تقدير الجر وان لم كان من الافعال العامة وما قيل انه
لم يجعل علماء المعاني اعتبار الفعل العام من قبيل الحذف فبنا فيه ما قالوا اما طرفيها فلا اختصار الفعلية
وجعلهم قول الشاعر فانك كالليل الذي هو مدركي من قبيل المساواة يجوز ان يكون بناء على جعل الكاف في
اسمية فلا يحتاج الى متعلق ومن هذا تبين ان تقدير لفظ الفعل اولى من تقدير الاسم سواء قدر الابتداء
او لفظ ما يجعل مبدأ له وما قيل ان الاولى او قرادي لان المقصود ان تقدير الفعل اولى من تقدير الاسم ان يقول
لان تقدير الفعل الخاص اولى من تقدير الاسم العام فانما يتوجه ان لو جعل المشار اليه قوله وذلك اشارة
الى تقدير امر اما لو جعل اشارة الى تقدير لفظ ما يجعل مبدأ له فلا لان المقصود ترجيح تقدير المتعلق الخاص
على تقدير الابتداء سواء كان ملحوظاً بلفظ الفعل او الاسم وتقديم المعمول ههنا احترز به ههنا عن قوله
تعالى اقرأ باسم ربك فان تقديم العامل فيه اوقع لكونه اول آية نزلت كما في قوله بسم الله مجريها
اي على تقدير ان يجعل جملة من مبتدأ وخبر مقدم عليه اما اذا جعل بسم الله حالا من ضمير اركبوا او مجريها
ظرفا او مصدرا على حذف المضاف كقولهم آتيك خفوق النجم فلا لانه اهم اي من الفعل والمراد
الاهتمام الناشئ من الشرافة وقصد التبرك والرد على المشركين وكون ذكر الله مطلوبا للمؤمن في جميع
الاحوال فكانه قال لكونه نصب العين لا مطلق الاهتمام الشامل لجميع نكات التقديم ليحتاج في عطف قوله
ادل وادخل الى تكلف وادل على الاختصاص فان المشركين كانوا يبتدؤن باسماء آلهتهم لقصد
التبرك فوجب على الموحد ان يقصد قطع شركة الاصنام فيكون قصر افراد والظاهر ان صيغة التفضيل
ههنا بمعنى اصل الفعل وانما اختارها لازدواج قوله اهم وقد يقال ان الاختصاص والتعظيم حاصل في
صورة التاخير ايضا الا ان التقديم اظهر واقوى دلالة عليه اما اذا جعل الباء للالة فلدلالة على انه لا يتم
الفعل ولا يعتد به شرعا بدونها وهو معنى الاختصاص والتعظيم واما اذا جعل للمصاحبة اي الملابسة

فلانا

فلافادتها ان الفعل لا ينفك عنه فتدل على الاختصاص ولكونها على وجه التبرك تدل على التعظيم وكذا الموافقة
للوجود لان اسمه تعالى في نفسه وان كان مقدما في الوجود وعلى القراءة لكنه لو افرد بوصف كونه
معمولا يكون موخرا عنها لان وجود المعمول من حيث انه معمول انما يكون بعد وجود العامل فيكون التاخير ايضا
موافقا للوجود الا ان التقديم اوفق لكونه بالقياس الى ذات الاسم من غير ملاحظة وصف زائد عليه
كيف اي كيف لا يكون مقدما على القراءة وقد جعل آلة لها والآلة مقدمة على الفعل لتوقفه عليها
من حيث اشار بذلك انه ليس آلة حقيقة حتى يلزم ترك تعظيم اسمه تعالى بل شبه بها من حيث توقف كمال
الفعل شرعا والاعتداد به عليه فلا يرد ما قيل انه لا يصح جعل اسم الله آلة لقراءة الفاتحة عند من يجعل
بسم الله جزءا من الفاتحة واللائق به جعل الباء للمصاحبة فالاوفق بحال القاضي ان يجعل توجيه
المصاحبة اصلا كل امر ذي بال البال الحال والشأن وامر ذو بال اي شريف يهتم به والبال القلب
كان الامر ملك قلب صاحبه لاشتغاله به وقيل شبه الامر بذي قلب كالانسان على الاستعارة
المكنية لم يبدأ باسم الله فهو ابتر ليس المعنى انه يجب ان يكون ابتداء الامر اسم الله تعالى بل ان يذكر قبل
ذلك الامر اسم الله تعالى فلا يرد ان الابتداء بالتسمية ليس ابتداء باسم الله لان اسمه هو لفظ الله لا لفظ اسم
على انه يمكن ان يقال قصد الاستعانة بجميع اسمائه تعالى اجمالا فعبر عنها بلفظ الاسم كما قالوا في الحمد لله
وقيل للمصاحبة اي للملابسة لاستلزامها اياها الا انه عبر بهذه العبارة تأدبا اذ الملصق به يكون مقصودا
بالتبع على ما صرح به في التلويح في بحث حروف المعاني بخلاف المصاحب وفيه رد على الكشاف قوله وجوه
حيث قال وهذا اعرب واحسن ووجهه بان الملابسة اكثر استعمالا من الاستعانة وبان التبرك باسمه تأدب
بخلاف جعله آلة وفيه انه لم يجعل آلة حقيقة وبان المشركين كانوا يبتدؤن باسماء آلهتهم على وجه التبرك
فينبغي ان يرد عليهم في ذلك وفيه ان الاستعانة يفيد ذلك المعنى مع شيء زائد وهو انه لا يتم الفعل
بدونه وبانها يفيد ملابسة جميع اجزاء الفعل وفيه انه انما يتم لو قدر ابتداء اما اذا قدر اقرأ فهي ليناول
الملابسة في ذلك المعنى مع افادتها احترازا ايضا عليها عني عدم الاتمام بدونه وبانه مكشوف يفهمه كل
احد بخلاف الاستعانة وفيه ان الابتذال من دلائل المرجوحية والمعنى متبركا اشارة الى بيان
جهة التلبس يعني ان التلبس على وجه التبرك وهذا وما بعده له دفع لما يتجه على ما سبق انه كيف يصح
التبرك والاستعانة في حقه باسمائه قال صاحب الكشاف مثال ما اذا امرك انسان ان تكتب رسالة

من جهته الى غيره فانك تكتب كتبت هذه الاحرف وانما تفعل هذا على لسان آمرك وانما اكتفى على قوله
كيف يتبرك ولم يضم اليه ويستعان اشارة الى ان الاستعانة ليست الا على وجه التبرك فهي بالاخرة راجعة
اليه   ومن حق الحروف المفردة المراد بالحرف ما يقابل الاسم والفعل وانما كان حقها الفتح لان
الاصل في البناء سيما بناء الحروف هو السكون لخفته ولكونه عدما لانه عبارة عن كون الحرف بحيث
لا يمكن ان يوجد بعده مصوت على ما عرف في موضعه والعدم هو الاصل في الحادث ولما تعذر ذلك
في الحروف المبنية على حرف واحد لرفضهم الابتداء بالساكن كان من حقها ان يبنى على الفتحة لكونها
اخت السكون في الخفة وان كانت الاخت باعتبار المخرج هو الكسر يعني مخرج الحرف المتحرك بالكسر
قريب من مخرجه اذا كان ساكنا ولذا قيل الساكن اذا حرك حرك بالكسر كذا قاله العلامة التفتازاني
قدس سره وعلل السيد الشريف كون الاصل في البناء السكون بان اصل الاعراب ان يكون
وجوديا اي بالحركات لكونه اثر العامل وعلما للمعاني فاصل ما يقابله اعني البناء ان يكون عدميا اي
السكون اذ العكس قلب المعقول والاشتراك بينهما يستلزم عدم تمايز المتقابلين وبما حررنا لك ظهر ان
ما اورده الخطيب ههنا لا وجه له   لاختصاصها بلزوم الحرفية اي بلزوم الحرفية والجر لها فاللزوم
على ما هو الشايع ومصطلح الحكمة واضافة اللزوم من قبيل الاضافة الى الفاعل او بلزوم البناء اياها
بمعنى انها لا تخرج عنهما كما يقال فلان يلازم بيته اي لا يخرج منه ابدا فالاضافة الى المفعول والحاصل
ان البناء من حيث ذاتها مختصة بقوله الخ اراد بقوله لكونه عدما ان ماهية السكون العدم لزم منه ان
لا يكون اخت السكون باعتبار المخرج وان اراد انه متصف بعدم الحركة فالحركة ايضا متصفة بعدم السكون
وبقوله لان ان اصل ما يقابل الوجودي ان يكون عدميا فان التقابل كما يكون بين الوجودي والعدمي
كذلك بين الوجوديين كالمتضادين فدعوى كون الفاعل التقابل في الاول اصلا دون الثاني يحتاج الى
البيان حتى بين الحروف المفردة بامتناع انفكاك الحرفية والجر عنها وكلا الامرين يناسبان الكسر اما
الجر فلموافقة حركة الحرف اثره واما الحرفية فلاقتضائها السكون يناسب الكسر لتقاربهما في المخرج على ما
ولان السكون عدم والكسر لقلته اذ لا يوجد في الافعال ولا في غير المنصرف من الاسماء لا في الحروف
الا نادرا الجبير بمنزلة العدم وانما قلنا من حيث ذاتها اذ جميع حروف الجر بعد اعتبار خصوصية كونها
حروفا جارة مختصة بلزومهما على هذا الايراد النقض بكاف التشبيه ولام الاضافة وواو القسم وتائه لعدم

اختصاصها

قوله

اختصاصها بهما من حيث ذواتها الكاف اسما وحرف خطاب واللام للابتداء والتاكيد والواو
للعطف والتاء للتانيث والثقل   لما كثرت اي عدل في البناء عن الاصل الى الكسر ههنا داخلة على
المظهر بخلاف الداخلة على المضمر فانها ابقيت على الفتح لانها متميز باتصال ضميرها بخلاف ضمير لام الابتداء فانه
منفصل بين لام الابتداء ولام التاكيد نشر على غير ترتيب اللف وفي بعض النسخ المصححة بينها وبين لام التاكيد
وفي بعضها بينها وبين لام الابتداء فعلى الاولى الضمير راجع الى كل واحدة من لامي الامر والاضافة والمراد
بلام التاكيد ما يشمل لام الابتداء وعلى الثانية ثم المراد بلام الابتداء ما يشمل لام التاكيد الداخل على الفعل
لكثرة الاستعمال في حذف اللام منها ليس لعلة قياسية بل لمجرد التخفيف فلذا دار الاعراب على آخر
الباقي   وبنيت اوائلها اي من الاسماء التي بنيت اوائلها على السكون تحقيقا واستقلالا والكلام
يعتبر لتحريك اوائلها تقديرا وقياسا ولذا يقال اصل اسم سمو وهي احد عشر اسما منها محذوفة الاعجاز
وهي ابن وابنة وابنم واسم وايم واست واثنان واثنتان ومنها ما ليس كذلك وهي ايمن وامرء
وامرأة وليس كل ما هو محذوف الاعجاز ان يكون مبنيا اوله على السكون نحو يد ودم وغد فبينهما عموم
وخصوص من وجه فمن قال اي من الاسماء الاحد عشر التي حذفت اعجازها وبنيت اوائلها على السكون
تحصل التخفيف في طرفيها فقد سهى   وادخل عليها الى عوضا عما اصابها من الوهن بحذف الاواخر
حقيقة او حكما والتسكين   لان من دابهم يعني من طريقتهم ان يبتدأوا بالحرف المتحرك لخلوص لغتهم
عن اللكنة والمتحرك الذي لا يفوت به التخفيف المطلوب من حذف الاواخر وتسكين الاوائل ليس الا همزة
الوصل لانه يسقط في الدرج ويبقى في الابتداء فلذلك اختاروها وفيه اشارة الى جواز الابتداء بالساكن
ويقفوا على الساكن ذكره استطرادي   ويشهد له اي لكونه محذوف اللام تصرفاته فانه لو كان
محذوف الفاء لكان تصرفاته اوسام واو اسم ووسيم ووسمت   واسامي كتبت بالياء دليل على انه
على وزن مصابيح لان الاصح في باب قاضي حذف الياء قال في القاموس جمع اسم اسماء وجمع الجمع اسامي
كمصابيح واسام وسمي اما تصغير او فعيل يقال فلان سمي فلان اذا وافق اسمه اسمه   وجمي سمي كهدي
هذا الوجه ذكره الانباري في كتاب الانصاف فان الاصل فيهما سمو قلبوا الواو فيهما الفا لتحركها وانفتاح
ما قبلها وما قال ابن يعيش انه لا حجة في ذلك لاحتمال ان يكون على لغة من قال سُم والضمة لانه مفعول ثان
فيه فعبه كتبته بالياء دون الالف   قال والله سماك في قيل المبارك الذي يتيمن به ويتفاءل مثل

صالم وعالم واترك قدم به واختارك ايثارك الغير على نفسك فى العطاء والبذل واسماك له معنيان يقال اسميت
الرجل اذا وضعت له اسما فى مولده وسميته اذا دعوته بالاسم الموضوع له والذي فى البيت من الاول
وقيل معنى ايثارك ايثارك للمعاني والذكر الحسن كذا فى بعض الحواشي والقلب بعيد ورد لما يقال
على الاستشهاد من انه لم لا يجوز ان يكون اصل اسم وسم جعل الفاء فى مواضع اللام لما قصد تخفيفه بالحذف
او موضع الحذف اللام ثم حذف نسيا وروعي تصرفاته فى موضع اللام اذ حذف من ذلك المكان
يعني ان القلب مع بعده لكونه خلاف الاصل غير مطرد فى تصاريف كلمة فى كلامهم فلو قلنا بالقلب هاهنا
يلزم اطراده واشتقاقه من السمو فاصل اسم سمو بكسر الفاء وسكون العين مثل حمل او سمو مثل قفل
ولا يجوز ان يكون سمو بفتح السين لان جمع فعل بفتح الفاء فعول كفلس وفلوس وجمع فعل بكسر الفاء وضمها
افعال كاحمال واقفال واصله وسم وذهب قوم الى انه لا حذف ولا تعويض وانما قلبت الهمزة
واوا كاعاء واشاح ثم كثر استعماله فجعلت الهمزة وصل ومن لغاته سم وسم بقي منها اسم بضم الهمزة وسمى بكسر
اوله مقصورا كرضى حكاهما التفتازاني فى شرح المفصل قال باسم الذي فى كل سورة سمه قال التفتازاني فى شرح
المفصل انشده ابو زيد بكسر السين وضمها والبيت لرؤبة وآخره قد وردت على طريق تعلمه وبعده ارسل
فيها بازلا يقرمه فهو بها ينحو طريقا يعلمه وجعل اليمني هذا البيت مقدما على قوله باسم الذي وايا ما كان فالباء متعلقة
بارسل والضمير المستتر للراعي والبازل فيها للابل والبازل البعير الذي شق نابه وهو فى سنة التاسعة
والاقرام الاكرام والمقرم البعير المكرم الذي لا يحمل عليه ولا يذلل ولكن يكون للفحلة فهو اي البازل
يقصد بتلك الابل طريقا يعلمه لا عتياده بتلك الفعلة على طريق تعلمه اي الطريق الذي تعلمه كما قال الله تعالى
بلسان عربي ليقل اعلاله او على هذا يتم الاعلال بالحذف والتعويض بخلاف مذهب البصريين فانه
يحتاج الى التسكين ايضا والاسم ان اريد به قد اشتهر الخلاف فى هذه المسئلة فقالت المعتزلة الاسم
غير المسمى وقال بعض الاشاعرة انه عينه ونقل عن الشيخ الاشعري انقسامه الى الاقسام الثلثة ومقصد
المصنف انه نزاع لفظي وليس الخلاف فى لفظ الاسم وانه موضوع للفظ الشيء او لمعناه بل فى الاسماء التي
من جملتها لفظ الاسم كذا فى شرح المقاصد ومن قال ان الكلام فى لفظ الاسم المضاف الى الشيء وانه ان
اريد به اللفظ يكون غير المسمى وان اريد به ذات الشيء يكون عينه لم يتنبه لقوله ويختلف باختلاف الامم
والاعصار ويتعدد تارة ويتحد اخرى وقصر النظر على ظاهر الاستدلال لقوله تعالى سبح اسم ربك ومع ذلك

يرد عليه ان الكلام فى مسمى الاسم ظاهر انه اذا اريد به ذات الشيء يكون مسماه ضرورة ان لفظ اسم لا يكون
عين مدلوله محالا ان لفظ ذات ليس عين مفهومه بل اللازم ان يكون مسماه ومفهومه متحدا بحسب ما ينضاف
اليه فى الصدق وليس الكلام فيه وكذا اللازم على تقدير ان يراد الصفة انقسامه بالقياس الى المسمى بما يضاف
اليه لا بالقياس الى مسماه ان اريد به اللفظ اي اللفظ الموضوع لمعنى فغير المسمى اي غير المعنى الموضوع
له قال المصنف فى تفسير قوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها ان لفظ الاسم يستعمل عرفا فى اللفظ الموضوع لمعنى
مفردا كان او مركبا مخبرا عنه او خبرا او رابطة بينهما لانه متالف الدليل عليه اي والمذكور بينه على هيئة
الشكل الثاني فالكان المدعي كلية اعني مغايرة كل اسم لمسماه فالمجموع دليل واحد مركب من موجبة كلية
صغرى وسالبة كلية كبرى تقديره كل اسم فهو موصوف بالتالف من الاصوات المقطعة وجواز الاختلاف
والتعدد والاتحاد ولا شي من المسمى بموصوف بجميع هذه الصفات ضرورة امتناع الاختلاف
والتعدد والاتحاد فيه وان كان متصفا بالتالف من الاصوات كما فى مسمى القران والقصيدة ينتج لا شي
من الاسم بعين المسمى وهو معنى قولنا كل اسم يغاير المسمى وان كان المدعي جزئية فهو ثلثة دلائل الاول
من كلية صغرى وجزئية كبرى والثاني والثالث بالعكس تقريرها كل اسم متالف من الاصوات وبعض
المسمى ليس كذلك وبعض الاسم يختلف باختلاف الامم ولا شي من المسمى كذلك وبعض الاسم يتعدد
ويتحد ولا شي من المسمى كذلك فقوله والمسمى لا يكون كذلك رفع لما سبق من الايجاب الكلي المستفاد
من قوله لانه متالف من اصوات والايجاب الجزئي المفهوم من قوله ويختلف وانت اذا احطت بجوانب
الكلام علمت ان ما اورده بعض الفضلاء فى هذا المقام مما لا ورود له ويتعدد تارة فى اي يتعدد
الاسم مع اتحاد المسمى كالالفاظ المترادفة ويتحد الاسم مع اختلاف المسمى كالالفاظ المشتركة
وان اريد به ذات الشي اي نفس المعنى الذي وضع الاسم بازائه بان يراد بالاسم مدلوله فهو المسمى
وذلك ظ لكنه لم يشتهر بهذا المعنى يعني ان هذا الاطلاق ما وقع فى كلامهم الا انه لم يشتهر قال
الطيبي فى شرح المشكوة قال مشايخنا التسمية هو اللفظ الدال على المسمى والاسم هو المعنى المسمى به
كما ان الوصف لفظ والصفة مدلوله وهو المعنى القائم بالموصوف انتهى وهذا كما قالوا القراءة حادثة
والمقروء قديم وارادوا بالقراءة الالفاظ وبالمقروء المعنى كذا فى شرح المقاصد فان قيل اذا اريد بالاسم
ذات الشيء كان قولنا الاسم هو المسمى بمنزلة قولنا ذات الشيء ذاته فيكون لغوا من الكلام قلنا الاسم قد

يطلق ويراد به معناه كقولنا زيد كاتب وقد يراد به نفس اللفظ كقولنا زيد معرب ثم اذا اريد المعنى فقد
يراد نفس ماهية المسمى كقولنا الحيوان جنس وقد يراد بعض افرادها كقولنا جاءني انسان وقد يراد جزؤها
كالناطق او عارضها كالضاحك فلا يبعد ان يقع لهذا الاعتبار اشتباه واختلاف في ان اسم الشيء نفسه
او غيره كذا في شرح المقاصد وحاصل الجواب ان لاختلاف العنوان تأثيرا في اختلاف الاحكام فالحكم المذكور
بعد بعينه بعنوان الاسم صار خفيا محتاجا الى البيان وقوله تعالى سبح اسم ربك جواب لتمسكهم بهذه
الاية على ان الاسم نفس المسمى لانه عبر بلفظ الاسم عن اسمائه تعالى واريد به مسماها الذي هو الذات لان المقصود
تنزيه ذاته تعالى لا تنزيه الالفاظ وبما حررنا اندفع ما يتوهم من ان الكلام فيما صدق عليه لفظ الاسم لا في
لفظه فالتقريب غير تام وقال في شرح المقاصد وجه التمسك ان في مثل سبح اسم ربك واريد بلفظ الاسم
الذي هو من جملة الاسماء مسماه الذي هو اسم من اسمائه تعالى ثم اريد به مسماه الذي هو الذات وفيه ان
اسمه تعالى ليس مسمى لفظ الاسم بل فرد من افراده اذ المراد بالمسمى المعنى الموضوع له على ما صرح به في تحرير محل
النزاع او الاسم فيه مقحم اي زائد ليتم المعنى المقصود بدونه وفائدته سلوك طريقة الكناية بتصوير
تنزيه اسمه تعالى لينتقل الى تنزيه ذاته بطريق الاولى ورعاية التأدب كما يقال جناب فلان وحضرة فلان
قال الى الحول ثم اسم السلام عليكما هو لبيد بن ربيعة الصحابي رض قال حين بلغ مائة وثلثين سنة
واول تمنى ابنتاي ان يعيش ابوهما وهل انا الا من ربيعة او مضر فقوما فقولا بالذي تعلمانه ولا تخمشا
وجها ولا تحلقا الشعر وقولا هو المرء الذي لا صديقه اضاع ولا خان الخليل ولا غدر الى الحول ثم اسم السلام
عليكما ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر قال ابو عبيدة بزيادة لفظ اسم وتكلف البعض فقال ان السلام
من اسماء الله والكلام اغراء والمعنى ثم الزما اسم الله او المراد ثم اسم الله عليكما من السوء كما يقول القائل
للشيء يراه فيعجبه اسم الله عليك وان اريد به الصفة اي المعنى القائم بالموصوف بمعنى حمله عليه اشتقاقا
وهذه الارادة انما هي نظرا الى اصل اللغة قال المص في تفسير قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها والاسم
باعتبار الاشتقاق ما يكون علامة للشيء ودليلا يرفعه الى الذهن من الالفاظ والصفات والافعال
كما هو رأي الشيخ ويؤيده ما نقل عن بعضهم في تفسير مذهبه من ان الاسماء ما هو عين كالموجود والذات
ومنها ما هو غير كالخالق فان المسمى ذاته والاسم صفته هو غيره ومنها ما ليست عينا ولا غيرا كالعلم فان
المسمى ذاته والاسم علمه الذي ليس عينه ولا غيره الى ما هو نفس المسمى لا يقال كيف يكون الصفة

الذي

عين

عين الموصوف وهل هذا الا انقسام الشيء الى نفسه والى غيره لان الصفة على ما قررناه به انما يتحقق التغاير بوجه ما
لا ينافي الاتحاد من حيث الحقيقة والى ما هو غيره وهي الصفات الفعلية وفيه ان الصفات الفعلية عينه
من الاعتباريات والغير من اقسام الموجود ولعل هذا مبني على تقدير فرض وجودها
غيره وهي الصفات القديمة والى ما ليس هو ولا
بدلالة الوصف بالرحمن الرحيم لان التبرك والاستعانة يعني ان المراد من اللفظة الجليلة ههنا هو الذات
فلو لم يذكر لفظ الاسم لاستفيد التبرك والاستعانة بذاته تعالى وليس كذلك لان
التبرك انما يكون باسمه لا بذاته وكذا الاسم يجعل آلة للفعل من حيث عدم الاعتداد به بدونه لا ذاته فان قلت
لو ترك الوصف المذكور ولفظ الاسم واكتفى على قوله بالله واريد بهذه اللفظة الجليلة حصل المقصود مع
الاختصار قلت قصد التبرك بجميع اسمائه تعالى اجمالا واحضار الواجب تعالى وتقديس بجميع صفاته ونعوته
والتوجه الى جناب القدس الذي هو المقصد الاعلى واما الباء فهي وسيلة الى ذكر الاسم على وجه يشعر
بجعله مبدءا للفعل وبهذا اندفع ما قيل ان الابتداء بالتسمية ليس ابتداء باسمه تعالى لان الباء ولفظ اسم
ليس لشيء منها اسماله بذكر اسمه فائدة لفظ الذكر التصريح بالمراد فان تقدير الفعل باسم الله انما يكون
بذكره وللفرق يعني لما صارت لفظ بالله متعارفا في اليمين زيد في التيمن لفظ الاسم فرقا بينهما
وان كان كل منهما يحصل باسم من اسمائه تعالى وما قيل ان التيمن انما يكون باسمه واليمين انما يكون به لا باسمائه
التي هي الالفاظ ففيه نظر لان الفقهاء صرحوا بخلافه قال في المتفق اليمين يكون باسماء الله الحسنى كيف وقد
قال في فتاوى قاضيخان لو قال بسم الله افعل كذا يكون يمينا نعم انها لا تنعقد بمجرد الاسم مع قطع النظر
عن دلالته على ذاته تعالى لكن التيمن ايضا لا يحصل بمجرده ولم يكتب الالف عبر ههنا بالالف وفيما سبق
بالهمزة لانها في الخط بصورة الالف على ما هو وضع الخط فان وضع الخط على حكم الابتداء دون
الدرج ولذا يكتب في اقرأ باسم ربك لكثرة الاستعمال في اللفظ والكتابة وهي مما يوجب التخفيف
من اي وجه كانت وطولت الباء الظاهر انه عطف على قوله لم يكتب فيكون بيانا لنكتة مخالفة صورة
الباء ههنا لوضع الخط يعني انما طولت الباء ليكون عوضا عن الالف حتى لا يلزم طرح قاعدة الخط بالكلية
فكانهم جمعوا بين الدليلين وقيل انه اما جواب آخر عن قوله لم يكتب الالف وحاصله ان الالف لم
يحذف حكما لان تطويل الباء عوض عنه واما جواب سؤال مقدر توجيهه ان طرح وضع الخط مستهجن فالجواب
الجواب انه لم يطرح بالكلية ولا يخفى ما في التوجيهين من التكلف والله اعلم تبع الصحاح في تقديره

اشارة بذكره الى ان المراد بالاستعانة [illegible] من ذاته [illegible] دون مطلق الاستعانة [illegible] يغني الاستعانة [illegible] الاسم انا نستعينكم والله المعين [illegible]

حوله

منكرا وان خالف الكشاف اولا نزاع بعد كونه مستعملا في كون الالف واللام حرف تعريف او زائدة وانما
النزاع في ان اصله اله بالهمزة اولاه بدونها فتقدير المنكر اولى وليكون كلامه صريحا في انه حذف الهمزة
بحركة على خلاف القياس فيكون التعويض ووجوب الادغام قياسا اشارة الى رجحانه لان ارتكاب مخالفة
واحدة اهون من ارتكاب مخالفتين وقولهم لاه ابوك بخلاف ما اذا قيل اصله الاله فحذفت الهمزة فانه
يحتمل ان يكون معناه انها حذفت على قياس تخفيف الهمزة اعني بنقل الحركة الى ما قبلها فلا يكون التعويض
ووجوب الادغام على خلاف القياس على ما ذهب اليه ابو البقاء لان المحذوف القياسي في حكم الثابت
وقيل في رجحانه انه لحفظ كلامه عن توجه الاعتراض على قوله عوض عنها بان حرف التعريف كان
موجودا قبل الحذف فلا معنى للتعويض والاحتياج الى الجواب بان معنى التعويض جعله عوضا لا ايراده فيه
العوض وفيه ان هذا التوجيه التعريف والمخالفة في لفظ عوض لا في تقدير الاصل واما ما قيل في رجحان
التقدير معرفا من اللائق كون اللفظ منقولا الى ذاته تعالى من المعبود بحق لا من معبود مطلق فيجيبه ان الله والاله
كلاهما علمان لذاته تعالى منقولان ثم الفرق بينهما الا بان الاول من الاعلام الخاصة والثاني من الاعلام
الغالبة وليس احدهما منقولا من الآخر وكون اصله الاله لا يدل على كونه منقولا منه   وعوض اي او عن
الالف واللام كالعوض من الهمزة حتى لا يجتمعان معها الا نادرا نحو معاذ الاله اي يكون كقطعية كذا في الرضي
ولذلك اي اولولا التعويض لم يثبت كما لم يثبت في غير هذا الاسم ولا يجوز ان يكون ذلك للزومهما والا
لثبت في التي والذي ولا لكونها مفتوحة لعدم ثبوتها في ايم الله ولا لكثرة الاستعمال والا لثبت في غيره
مما كثر استعماله وانما خص القطع بالنداء فقط الجر وما فيه التعويض لان التعريف الندائي اغنى عن تعريفهما
فجرى مجرى الهمزة الاصلية فقطعت في غير النداء لم يتخلع عنها معنى التعريف راسا وصلوا الا انه يختص
استدراك لدفع توهم ناش مما سبق وهو انه اذا كان اصله اله لا يكون بينهما فرق في المعنى اذ لا تخط عدم
الفرق بين الكلية واصله في المعنى يعني ان الله علم مختص بذاته تعالى والاله اي الاله المذكور سابقا وهو
المنكر فاللام من الحكاية لا من المحكي في الاصل اي اصل وضعه يقع على كل معبود حقا كان او باطلا ولم يقل
بمعنى معبود ليصح اعتبار اشتقاقه مما سوى اله بمعنى عبد ولم يقل اسم لكل معبود لان المختار عنده انه صفة
ثم غلب على المعبود بحق اي صار علما لذاته تعالى على سبيل الغلبة بان استعمال نادر خال لام العهد عليه في ذاته
تعالى لكونه اولى من يؤله اي يعبد حتى صار مختصا به قال الرضي في بحث المنادى العلم الغالب ما كان في الاصل

حـ
لان الصدر [illegible] حذف الالف اي [illegible] ثم لا [illegible] الابتداء باللام الساكن بعد حذف اللام المدغم او المدغم فيه بعد نقل حركته الى المدغم على الاختلاف [illegible] ولو كان حذف الهمزة قياسيا [illegible] حكم الثابت لوجب اعادة الهمزة ومعناه على التعجب منه [illegible] العجائب نحو قولهم لله انت ولله دره [illegible] منه سلم

للجنس

١٧

للجنس ثم استعمل لواحد من ذلك الجنس لخصلة مختصة من بين ذلك الجنس ولا بد ان يكون وقت استعماله
لذلك الواحد قبل العلمية مع لام العهد ليفيد الاختصاص به ويسمى ذلك العلم التاقي فلفظ الله قبل
الادغام وبعده مختص بذاته تعالى لا يطلق على غيره اصلا الا انه قبل الادغام من الاعلام الغالبة وبعده
من الاعلام الخاصة ولذا قال الفاضل اليمني الفرق بين الاله وبين الله وان كانا لا يطلقان الا على
المعبود بحق في انه جعل اي صاحب الكشاف الله مختصا بخلاف الاله فانه غالب مع ان الغالب مختص
ان الاله في اصل وضعه قبل غلبته كان يستعمل في المعبود مطلقا فاما الله فلم يستعمل الا في المعبود بحق انتهى
ويشهد لما قلنا ما ذكره الرضي من ان الله في الاصل من الاعلام الغالبة كالصعق كان عاما في كل معبود ثم
اختص بالمعبود بالحق لانه اولى من يؤله اي يعبد وصار مع لام العهد علما له فما ذكره العلامة التفتازاني
من ان الاله اسم لمفهوم كلي هو المعبود بحق والله علم لذاته تعالى وما ذكره السيد السند من ان الاله قبل حذف الهمزة
وبعده علم لذاته تعالى الا انه قبل الحذف قد يطلق على غيره تعالى وبعده لا يطلق على غيره اصلا مما لا يظهر وجهه
ولا يوافق ما نقلت من كلام الثقات واشتقاقه اي اشتقاق اله منكرا او راجعا الى المعرف غلط اذ لا معنى
للاشتقاق مع لام التعريف ولما فاته لقوله وهو بحره حقيقة او بزعمه   من اله بفتح العين فيهما بمعنى
عبد فهو فعال بمعنى مفعول وكذا في جميع ما سياتي سوى قوله وآلهه غيره ككتاب بمعنى مكتوب اشار اختار
اشتقاق الاله من الالاهة بمعنى العبادة على عكس ما في الكشاف حيث ذهب الى ان الالاهة وتصاريفه
مشتقة من الاله والاله اسم عين كاستحجر واستنوق لان اشتقاق الافعال من الاعيان خلاف القياس سيما في
الثلاثي المجرد فانه نادر ولان معنى المشتق منه يجب ان يعتبر في المشتق وليس معنى الاله المعبود موجودا في
الالاهة بمعنى العبادة   ومنه تأله واستأله اي من اله الالاهة اي من مصدره وفيه رد على الكشاف حيث
جعلهما مشتقين من الاله   وقيل من اله بكسر العين في الماضي وفتحه في الغابر وكذا جميع ما سياتي مرض ما سوى الوجه
الاول لان معنى الاشتقاق فيه اظهر بالنسبة الى غيره   لان العقول تتحير في معرفته اي معرفة المعبود اي
الذي يعبد فاتخذ الناس الها شتى وزعم كل ان الحق ما هو عليه فكثر الضلال وفشا الباطل وقل النظر الصحيح والوصول
اليه من الحق الصريح كذا في الحواشي الشريفية وانما حمل الضمير الى مطلق المعبود لان الكلام في اشتقاق الاله
لا الله وكذا الحال في الضماير التي سياتي   اي سكنت اليه السكون بيارامیدن من حد نصر كذا في التاج
لان القلوب تطمئن في اللطيفة الانسانية المدركة من حيث توجهها الى تدبير البدن وجامعيتها القوة

قوله م
[illegible] ان لفظ الاله والاله مخصوصان [illegible] بالله [illegible] فلا بد ان يكون [illegible] الى الدليل [illegible] والصعق [illegible] مخصوصة [illegible] الى الدليل [illegible] بيان ذلك ان الاله [illegible] ثم غلب على المعبود بحق [illegible] يجب ان يكون خالقا رازقا [illegible] جامع [illegible] يسمى [illegible] سلم

الشهوية والغضبية يسمى نفسا واليه الاشارة بقوله عليه السلام من اعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك ومن
حيث توجهها الى عالم القدس وتجردها عن الكدورات يسمى روحا وسرا وخفيا على حسب اختلاف
درجاتها في التوجه والتجرد ومعنى انسه بالمعرفة استبشاره وفرحه بما حصل له وغيبوبته عن ملاحظة ما يدركه
بعد وما يتطرق اليه من خطر الزوال ومن حيث جامعيتها للجهتين من غير اعتبار غالبية احديهما على الاخرى
يسمى قلبا لتقلبه بين خاطري الخير والشر واليه اشار عليه السلام بقوله مثل القلب مثل العصفور يتقلب في
كل ساعة فهما انصرف الى ذكر الله ارتحل عنه خواطر الشر الى ان ينفتح باب القلب للخير فيتمكن ويستوطن
فيه ولا يكون اختيار الشر الا اختلاسا واليه الاشارة بقوله الا بذكر الله تطمئن القلوب اي تسكن تحت
امره ويزول اضطرابها بسبب معارضة الشهوات والكدورات واله غيره اجاره اي اخلصه فالهمزة
فيه للسلب كالشكية وقوله اذ العابد يفزع اليه ناظرا الى قوله من اله اذا فزع فهو فعال بمعنى مفعول اي مفزوع اليه
وقوله وهو يجيره ناظرا الى قوله واله غيره ولعل وجهه ان يكون اله مصدرا بمعنى اسم الفاعل اي موله بان يكون اصله
اءلها وكان القياس في تخفيف الهمزة قلبها ياء كما في نظايره الا انه حذفت على خلاف القياس للتخفيف البليغ كما
في اكرم مع ان قياسها ان تقلب واوا كما في اويدم فاندفع ما قيل هذا الوجه يستدعي كون فعال مشتقا من
الافعال بمعنى الفاعل وكلاهما منظور فيه وما قيل في دفع الثاني من انه جعل السراط بمعنى الفاعل فغيره ان
المدعي كونه بمعنى المفعل حقيقة او بزعمه انما قال ذلك ليطرد وجه التسمية في الاله الباطل ايضا فان الكلام
في اشتقاق اله كما عرفت بخلاف الوجوه الاخر فانها جارية فيه حقيقة فان الكفار عبدوه وتحير فيه عقولهم
القاصرة وسكن اليه قلوبهم ويفزعون اليه او من وله تصريح بان كلا من اله وولهة برأسه لا كما ذكره
الجوهري من اصل اله وله قوله كان اصله في انما قال بلفظ الاستدلال التشبيه لان اصله لم يثبت في الاستعمال
فهو قياس محض ويرده الجمع وجه الرد ان جمع التكسير يرد الاشياء الى اصلها واعتذر بانها لتوهم اصالة
الهمزة حيث لم يستعمل ولاه اصلا وقيل اصله لاه عطف على قوله اصله اله فهو في الاصل مصدر بمعنى
الفاعل اي المحتجب والمرتفع اطلق على ذاته تعالى بعد ادخال لام العهد عليه وصار علما له بالغلبة في الصحاح جوز سيبويه
ان يكون لاه اصل الله ادخلت عليه الالف واللام فجرى مجرى الاسم العلم كالقياس والحسن الا انه يخالف الاعلام
حيث كان صفة فما قيل في ترجيح هذا الاشتقاق انه يوجب اختصاص لفظ الله به تعالى مطلقا حالا واصلا ليس
بشيء ووجه قطع الهمزة في حالة النداء انه ينوى به الوقف على حرف النداء تفخيما للاسم وانما ضعفه لان كثرة

تفخيما

دوران اله واستعمال الاله في المعبود واطلاقه على الله يرجح جانب الحكم بان اصله اله لانه تعالى تحجب فيه
مسايهله والمناسب محتجب لان المحجوب مقهور لا يليق بذاته تعالى وقيل علم لذاته يعني ليس له اصل واشتقاق
بل هو علم لذاته تعالى ابتداء في الطيبي قال المالكي ان الله علم للاله الحق واللام قارنت وضعه وليس في الاصل
وصفاتهم غلب على ذاته تعالى كما مر في الوجوه السابقة لانه يوصف ولا يوصف اي لفظ الله يجعل موصوفا
لجميع اسمائه العلى ولا يجعل وصفا لشيء من اسمائه تعالى يشهد به التنزيل فيكون اسما ولا شك انه مختص بذاته
تعالى بحيث لا يطلق على غيره اصلا فيكون علما لذاته وكذا الحال في تقرير الدليل الثاني فان المطلوب اثبات
الاسمية ولذا قال لا بد له من اسم وقال في الوجه الثالث ولو كان وصفا اذ لا نزاع في اختصاصه بذاته
تعالى انما النزاع في كونه صفة فيكون كالرحمن او اسما فيكون علما فاندفع ما قيل على الوجهين الاولين انهما
يدلان على ثبوت الاسمية دون العلمية وعلى الوجه الثالث ان انتفاء الوصفية لا يستلزم العلمية فالواجب
ان يقول لو لم يكن علما لم يكن قوله لا اله الا الله توحيدا ولانه لا بد له من اسم فان قيام الصفات في
الخارج كما يحتاج الى وجود الموصوف كذلك اجراء الصفات عليه في الالفاظ يستدعي وجود الاسم الدال على
ذاته سواء كان مختصا به او لا اذ الوجود اللفظي بمثابة الوجود العيني وهو ظ واعلم ان الشارحين جعلوا هذا
دليلا على اسمية اله فاعترض عليه تارة بانه يجوز ان يكون اله صفة والله اسما لذاته تعالى فلا يلزم بقاء صفاته تعالى
غير جارية على موصوف واخرى بانه لم لا يجوز ان يوضع لذاته تعالى باعتبار قيام معان بها الفاظ ولا يوضع
لخصوصية الذات اسم والاستحالة في ذلك انما المستحيل ان يوجد صفات في نفس الامر ولا يكون هناك ذات
موصوفة بها واحتاجوا في دفعه الى تكلفات ان شئت فارجع الى الحواشي الشريفة ولله در المص حيث جعله
دليلا على اسمية لفظ الله ونفي كونه صفة ويفيد بضم الاختصاص كونه علما فلم يرد عليه شيء مما ذكروا السيد السند
قدس سره حمل عبارة الكشاف في حواشيه على ذلك بتكلف ولو كان وصفا لم يكن تقريره انه لو كان وصفا لكان
مثل الرحمن من الصفات الغالبة فلم يكن لا اله الا الله توحيدا مثل قولنا لا اله الا الرحمن لكنه باطل للاجماع على
افادة الاول التوحيد دون الثاني والسر في ذلك انه لو كان صفة كان مدلوله المعنى دون الذات المعينة وهو
لا يمنع الشركة وان اختص في الاستعمال بذاته تعالى بخلاف ما اذا كان علما فانه يكون مدلوله الذات المعينة وان
كان تعقله بوجه كلي فان تعقل الجزئي بوجه كلي لا يستلزم كلية المعلوم على ما بين في موضعه كيف وقد اعترفوا
بعموم الوضع وخصوص الموضوع له فاندفع ما قيل انه لو كفى في التوحيد اختصاص المستثنى بذاته في الواقع فقولنا

الكشاف م

لا اله الا الرحمن ايضا توحيد وان لم يكن بهذه بكيف واقتضى بانفراده بحيث لا يجوز العقل فيه الشركة لم يكن لا اله الا هو
ايضا توحيدا لان الله لا يحضر ذاته على وجه التشخص فان عدم الاحضار على وجه التشخص يقتضي ان يكون اله الاحضار
امرا كليا لا ان يكون المحضر امرا كليا وتجويز الشركة فيه انما يترتب على الثاني على انك قد عرفت انه استدلال
بالاجماع فنقول السائل ان لا اله الا الرحمن ايضا توحيد مما لا وجه له فتدبر ولا ظهر انه وصف في اثبات كونه
وصفا مشتقا الى على احد الوجوه السابقة مع الجواب عن ادلة كونه علما لذاته وخلاصة الجواب ان الوجوه المذكورة
لا ينفي كونه في الاصل وصفا لان الاعلام الغالبة كالصعق والثريا جارية مجرى الاعلام القصدية في اجراء الاوصاف
عليها وامتناع الوصف بها وعدم تطرق احتمال الشركة عليها فالوجوه المذكورة لا تثبت المدعى اعني كونه علما
لذاته المخصوصة ابتداء بحيث لم يستعمل اشار بصيغة المجهول الى ان غلبة لفظ الله تقديرية كالثريا بعينه كان مقتضى
القياس ان يستعمل في غيره الا انه لم يستعمل وبهذا اندفع ما قيل ان العرب لم يهملوا شيئا حتى وضعوا لفظا يجري عليه
صفاته فكيف يتاتى منهم اهمال اسم له تعالى لاعتبار التقديرية عن الوضع وقوله وصار كالعلم اشارة الى الفرق بين الله
والرحمن فانه وان اختص بذاته تعالى بحيث لم يستعمل في غيره الا انه لم يجر كالعلم القصدي في الدلالة على ذاته تعالى بدليل
وقوعه صفة لا موصوفا مثل الثريا والصعق فانهما وصفان في الاصل صارا علمين بالغلبة الا ان الغلبة في الاول
تقديرية وفي الثاني تحقيقية في القاموس الثريا تصغير ثروى لامراة متمولة مؤنث ثروان كعطشان ان جعل اسم
النجم لكثرة كواكبه مع ضيق المحل والصعق محركة شدة الصوت والكتف شديد الصوت والمتوقع صاعقة
ولقب خويلد بن نفيل لان ذاته تعالى دليل لقوله والاظهر انه وصف وحاصله ان ذاته تعالى في نفسه بلا اعتبار
صفة حقيقية او اضافية معه غير معقول للبشر فلا يمكن ان يعبر ويدلوا عليه بلفظ لان الالفاظ انما تدل على ما في الاذهان
وذاته من حيث هو ليس كذلك فلا يكون لفظ موضوعا لذاته تعالى سواء قلنا ان الواضع هو الله او البشر
لاستلزامه امكان الدلالة عليه وخلاصته انه لو كان لفظ موضوعا لذاته المخصوصة لامكن الدلالة به عليه لكن
التالي باطل والمقدم مثله اما الملازمة فلان الوضع تخصيص اللفظ للمعنى بحيث متى اطلق فهم منه وهذه الحيثية
هو امكان الدلالة به عليه واما بطلان اللازم فلان امكان الدلالة عليه يتوقف على تعقله لان الالفاظ انما
تدل على ما في القاموس الاذهان وذاته تعالى من حيث هو غير معقول فان قلت امكان الدلالة انما يتوقف على امكان
التعقل لا على كونه معقولا بالفعل قلت المراد بالامكان الامكان الوقوعي لانه الذي يستلزمه الوضع ويتفرع عليه
ولا شك انه متوقف على التعقل بالفعل وبما قلنا من ان انتفاء الوضع لذاته تعالى لانتفاء لازمه لا لان وضع

اللفظ

قوله م

اللفظ بازائه يستدعي تصور ذاته من حيث هو اندفع ما قيل انه يجوز ان يتعقل ذاته تعالى بوجه ما ويوضع لفظ بازائه ويكون
ذلك الوجه معنى للموضوع وخارجا عن الموضوع له فيكون ذلك اللفظ علما لذاته تعالى على ان التحقيق ان العلم بالشيء بالوجه
عين العلم بالوجه لا تغاير بينهما الا بالاعتبار في الحقيقة اذ التعقل ذاته تعالى بوجه ما يكون اللفظ موضوعا لذلك الوجه
لكن من حيث حصوله في ذاته تعالى واتحاده به ولا يكون موضوعا لذاته المخصوص تعالى من حيث هو وفي بعض النسخ
فلا يمكنه اي للبشر وفي نسخة ضمير يدل على صيغة المجهول راجع الى البشر والمعنى پس ممكن نيست مر بشر را اينكه راه
نموده شود بران معنى بتوسط لفظ فمآل التوجيهين الى عدم امكان الدلالة عليه فما قيل ان هذه النسخة مبنية
على كون الواضع هو البشر مما لا وجه له فان قيل هذا الوجه انما يدل على نفي كونه علما لذاته المخصوصة ولا يدل على
كونه في الاصل وصفا قلت اذا انتفى كونه علما لذاته ابتداء ومعلوم انه مختص به فيكون من الاعلام الغالبة فهو بدون
اللام اما اسم او وصف والاظهر هو الثاني لدلالته على ذات مبهمة باعتبار معنى معين يقوم به وهو ما يدل عليه
مبدا اشتقاقه واما ما ذكروا في تحقيق ما في الكشاف من انه اسم لا صفة بدليل انه يوصف ولا يوصف به تقول
اله واحد ولا تقول شيء اله من ان الاسم قد يوضع لذات مبهمة باعتبار معنى معين يقوم به هو المقتضي حتى يصح اطلاقه
على كل متصف به وهو المقتضي الصفة كالمعبود وقد يوضع لذات معينة بلا ملاحظة قيام معنى بها فيكون اسما
لا يشتبه بالصفة قطعا كالفرس وقد يوضع لها وبلاحظ في الوضع معنى له نوع تعلق بها وذلك على قسمين الاول
ان يكون ذلك المعنى خارجا عن الموضوع له وسببا باعثا على تعيين الاسم بازائه كاحمر اذا جعل علما لمولود فيه حمرة
الثاني ان يكون ذلك المعنى داخلا في الموضوع له فيتركب مفهومه من ذات معينة ومن معنى مخصوص كاسماء
الآلة والزمان والمكان وهذان القسمان ايضا من الاسماء لكن ربما يشتبهان بالصفة والاخير اشد اشتباها بها لان
المعنى المعتبر في الوضع داخل في كل منهما ومعيار الفرق انهما يوصفان ولا يوصف بهما على عكس الصفات ولما
وجد في الاستعمال اله واحد ولم يوجد شيء اله مع كثرة دورانه على الالسنة علم انه من الاسماء ففيه بحث اما اولا فلانه
انما يتم لو فهم من لفظ اله حين استعماله ذات معينة بوجه ما وليس كذلك واما ثانيا فلانه لما اعتبر في مدلول القسمين الاخيرين
الذات المعينة كيف يشتبهان بالصفة مع ان المعتبر في مفهومها الذات المبهمة واما ثالثا فلان الصفة قد يوصف
كالاسم يقال شجاع باسل وجواد فياض والتقدير تكلف وقال تعالى في سورة ابراهيم الى صراط العزيز الحميد ويجوز ان
لا يوصف ببعض الصفات اصلا الا انهم التزموا ذكر الموصوف لفظا وتقديرا ليتبين الذات فاذا لم يقصد ذلك
لا يذكر الموصوف قطعا ويجوز ان يكون الامر هذا القبيل والاسم قد يوصف به اذا كان فيه الوصفية نحو رجل حاتم

كالصفة ثم الشائع في الاسم انه يوصف ولا يوصف به وفي الصفة العكس الا انه لا يصح هذا معيار الفرق ولانه لو دل
على المعنى يكون وضعا في الاصل لكان علما والاصل عدم التجرد وذاته المعينة فيلزم ان لا يفيد ظاهر قوله وهو الله في السموات
معنى صحيحا لان ظاهره ان في السموات متعلق بلفظ الله كما ذهب اليه الاكثرون وذا انما يصح اذا كان فيه معنى الوصفية يكون ح
وانما قال ظاهره لانه يجوز تعلقه بيعلم والجملة خبر ثان او هي الخبر ولفظة الله بدل من هو كما ذهب اليه البعض ورد على هذا
الوجه انه يجوز تعلقه بلفظة الله تعالى مع كونه علما لذاته المقدسة لاشتهاره في ضمن هذا الاسم بالصفات حتى قالوا
ان تعليق الحمد به تعليق الحمد به تعليق بجميع صفات الكمال كقوله اسد علي وفي الحروب نعامة وما قيل انه انما يدل على
نفي العلمية لا على ثبوت الوصفية فقد عرفت دفعه ولان معنى الاشتقاق ان يعني ثبوت معنى الاشتقاق بين هذه
اللفظة الجليلة وبين الاصول المذكورة سابقا يدل دلالة ظنية كافية في المباحث اللغوية على انها مشتقة من احدها
فلا يكون علما لذاته المخصوصة ابتداء بل من الاعلام الغالبة ضرورة اختصاصه بذاته تعالى فهو في الاصل اما اسم او وصف والاظهر
هو الثاني لما مر والتفخيم لانه اذا انفتح ما قبلها للفرق بينه وبين لفظ اللات في الذكر وللاشعار بالتعظيم ويكون ذكره تعالى
بكل اللسان فان اللام الرقيقة انما يذكر بطرف اللسان وتركوا التفخيم في حالة الجر لان الانتقال من الكسرة الى اللام المفخمة
ثقيل لاجتماع ثقلي الكسر والتفخيم تفسد به الصلوة ولو قال في التحريمة بحذف الالف لا ينعقد الصلوة وكذا
لو ذكر عند الذبيحة هكذا ولا ينعقد به صريح اليمين اي اليمين بلا نية لان بله اسم للرطوبة ايضا والمحتمل يحتاج الى النية
اسمان المراد بالاسم مقابل الفعل والحرف فلا ينافي الصفتية ولم يقل صفتان اشارة الى انهما اسمان من نوع واحد
بالاتفاق فان الرحمن صفة مشبهة والرحيم اسم فاعل بني للمبالغة عند الزجاج وسيبويه لقولهم هو رحيم فلانا
بنيا للمبالغة اي لافادة المبالغة سواء كانت صيغة مبالغة كالرحيم عند سيبويه والزجاج او لا كالرحمن والرحيم عند
الجمهور وافادة الصفة المشبهة المبالغة لدلالتها على الثبوت والاستمرار وما قال البليغي من ان هذا خلاف قول
جميع العلماء ان فعلا وفاعلا ونحوهما في صفاته تعالى سواء فمدفوع بان مرادهم بانه لا تفاوت بينهما بالنظر الى
اصل الصفة وذلك لا ينافي حصول التفاوت باعتبار امر خارج منهما من رحم بكسر العين لكان الرحيم صيغة
المبالغة فبناؤه بدون النقل الى مضموم العين وان كانت صفة مشبهة فبعد النقل اليه كالرحمن لان الصفة المشبهة
لا تجيء الا من فعل لازم ورحم بكسر العين متعد فان قيل تفسير المص الرحمة برقة القلب والانعطاف يدل على انه فعل
لازم فلا حاجة الى النقل نعم الرحمة بمعنى الاحسان متعد لكن المص وصاحب الكشاف ذهبا الى انه معنى مجازي
لها قلت لم يستعمل الرحمة الا متعديا بمعنى ما رقة القلب لا هذا لا رقة القلب مطلقا الا انه لما لم يتعلق الغرض بذكر

المفعول

المفعول تركه المص كالغضبان من غضب والعليم من علم اورد نظير الرحمن من الفعل اللازم اشارة الى انه لا يجوز بناؤه
الا من اللازم فلا بد فيه من النقل ونظير الرحيم من الفعل المتعدي اشارة الى احتماله الامرين النقل وعدمه
والرحمة في اللغة رقة القلب قد جرت العادة الالهية بذكر القلب في الكلام المجيد وارادة الروح لما
بينهما من التعلق الخاص وهو المراد ههنا ورقته عبارة عن تأثره عن حال الغير او كيفية تتبع التأثر والمراد بالانعطاف
الميل النفساني اعني الشفقة فهو بمنزلة العطف التفسيري للرقة قال في الصحاح الرحمة الرقة والتعطف وليس المراد
به الميل الجسماني لان ذلك ليس معنى الرحمة وان كان مسببا عنه وبدلوا البعض ما يلاقي الرحمة في الاشتقاق
اعني الرحيم ووصف الانعطاف بقوله يقتضي التفضل والاحسان ليكون قرينة على ان المراد به الميل الروحاني
وللتنبيه على وجه العلاقة بين المعنى الحقيقي والمجازي اعني الاحسان وانما جعل الاحسان معنى مجازيا للرحمة مع
انه قال في التاج الرحم والرحمة بخشودن لان القول بالمجاز اولى من الاشتراك واسماء الله انما تؤخذ الخ
لما كان اطلاق الرحمن والرحيم بالمعنى الحقيقي مستحيلا على الله تعالى لكون معناه من الكيفيات المزاجية التابعة
للتأثر والانفعال بين ضابطة كلية في اطلاق الالفاظ الدالة على صفات لا يمكن اتصافه تعالى بها كالاستهزاء
والمكر والغضب والرحمة والتعجب والحياء والخداع ونحو ذلك وحاصله ان هذه الاحوال اثار تصدر عنها في النهاية
مثلا الغضب اثره ايصال الضرر الى المغضوب اليه والرحمة اثره الاحسان الى المرحوم والحياء اثره الامتناع
عن ارتكاب القبيح الى غير ذلك واسماؤه تعالى تؤخذ باعتبار هذه الاثار التي لا يمتنع عليه تعالى لا باعتبار المبادي
انما تؤخذ باعتبار الغايات اما على طريقة المجاز المرسل بذكر السبب اللفظ وارادة المسبب واما على طريقة
التمثيل بان شبه حاله تعالى بالقياس الى المرحومين في ايصال الخير اليهم بحال الملك اذا عطف على رعيته ورق لهم
فاصابهم بمعروفه وانعامه فاستعير الكلام الموضوع للهيئة الثانية للاولى من غير ان يتحمل في شيء من مفرداته
الا انه قد يكتفى في الاستعارة التمثيلية من الفاظ المشبه به على ما هو العمدة فيها كما في قوله تعالى اولئك على
هدى من ربهم حيث اكتفى بعلى وللاشارة الى الطريقتين قال تؤخذ فانه يحتمل كون اللفظ مستعملا في المعنى
المجازي كما اذا كان مجازا مرسلا وفي المعنى الحقيقي كما اذا كان استعارة تمثيلية بخلاف ما اذا قال تطلق فانه
نص في كونه مجازا لان تطلق بمعنى تستعمل دون المبادي التي تكون انفعالات الا فيه ان يقال دون
المبادي التي لا يصح اتصافه تعالى بها سواء كانت من الانفعالات كالرحمة والحياء والغضب او لا كالاستهزاء
والمكر والخداع لان زيادة البناء تدل على زيادة المعنى نقض بحاذر فانه ليس ابلغ من حذر والجواب ان

القاعدة الكثرية واما الجواب بان الشرط بعد تلاقي الكلمتين في الاشتقاق اتحادهما في النوع فانما يتم على تقدير كون
الرحيم ايضا صفة مشبهة واما على تقدير كونه صيغة مبالغة فلا وكذا الجواب بانه يجوز ان يكون حاذر ابلغ بان يدل
على زيادة الحذر والكان حذر ابلغ باعتبار دلالته على الثبوت والاستمرار ضعيف اذ دلالة الصيغة فاعل على ازيد من
ثبوت الحدث لفاعله نحو قطع وقطع فان الثاني يدل على التكثير وكبار وكبّار في الصحاح كبر بالضم يكبر
اي عظم فهو كبير وكبار واذا افرط قيل كبّار بالتشديد توخذ تارة باعتبار الكمية اي كمية افراد الرحمة وذلك
باعتبار المرحومين وانما لم يوخذ باعتبار كمية متعلق الرحمة من النعم لان الرحمة تعلقها بالمفعول به اشد من تعلقها بالالة
حيث لا يتعقل معناها بدونه كالفاعل فاعتبار تعددها باعتبار المفعول اولى من اعتباره باعتبار النعم التي هي الالة
ظهور الرحمة واخرى باعتبار الكيفية اي كيفية الرحمة وذلك باعتبار اختلاف النعم اذ لا يتصف الرحمة بمعنى الاحسان
في نفسها ولا باعتبار الفاعل او المفعول بالاختلاف في الكيفية وعلى الثاني قيل يا رحمن الدنيا والاخرة ورحيم
الدنيا فانه لو اخذ بالاعتبار الاول كان ذكر رحيم الدنيا تكرارا بخلاف ما اذا اخذ بالاعتبار الثاني فان النعم
الاخروية لما كانت كلها جليلة والدنيوية متوزعة كان المعنى يا معطي النعم الجليلة في الدنيا والاخرة ومعطي النعم الحقيرة
في الدنيا نعم بعد الاخذ بالاعتبار الثاني يحصل الاعتبار الاول ايضا لان النعم الاخروية مع النعم الدنيوية الجليلة
اكثر من النعم الدنيوية الحقيرة لكن ذلك لا يضر فيما نحن بصدده من انه وارد بالاعتبار الثاني وانما قدم يعني لما
كان الرحمن ابلغ كان مقتضى الظاهر ان يوخر لان مقام الثناء والتمدح يقتضي الترقي من الادنى الى الاعلى
دون العكس لتقدم رحمة الدنيا يعني ان الرحمة الدنيوية التي هي مدلول الرحمن اذا اخذ الزيادة فيه باعتبار
الكمية متقدمة على الرحمة الاخروية التي هي مدلول الرحيم فلذا قدم الدال على الاول على الدال على الثاني ليكون اختصار
النعم التي هي وسيلة التوجه الى جناب المنعم حسب الوصول الى المنعم عليه فانه ادخل في التوجه مما يوافق الوضع
الطبع واما كون القياس الترقي من الادنى الى الاعلى فانما هو في ما يكون الحكم على الاعلى متضمنا للحكم على الادنى تكرارا
وههنا ليس كذلك ولظهور جواب القياس لم يتعرض له ولانه صار كالعلم في الاختصاص فهو من الصفات
الغالبة غلبة تقديرية ولم يجر على بدليل وقوعه صفة لا موصوفا وكونه بازاء المعنى دون الذات بخلاف لفظ الله حيث
صار من الاعلام الغالبة غلبة تقديرية واذا كان كالعلم كان بمنزلة الموصوف للرحيم واشبه بلفظ الله فكان المناسب
تقديمه حيث لا يوصف به غيره اي لا ينبغي وصف غيره تعالى به كما يدل عليه التعليل بعدم تحقق معناه في غيره
لا حاجة الى ما في الكشاف من ان قولهم في مسيلمة الكذاب يا رحمن اليمامة من باب تعنتهم في كفرهم ولا

يلان

الى ان يضم بقوله وذلك لا يصدق على غيره وانه معلوم لكل احد لان عدم الصدق في نفس الامر لا يستلزم علم
الاطلاق لان معناه المنعم الحقيقي لان فيه مبالغة باعتبار الصيغة ومبالغة باعتبار زيادة البناء فيكون معناه
ذو الرحمة البالغة غاية الكمال ولا بد ان يكون منعما حقيقيا اذ لو احتاج في انعامه الى غيره لم يكن رحمة بالغة
غايتها لان مراده خلاصة التعليل ان غيره مستفيض بلطفه فلا يكون بالغا في الرحمة غايتها لان غايتها
ان يفعل لا لعوض ولا لغرض ولا واسطة في ذلك فلا يكون منعما حقيقيا
او يرتع بصيغة المضارع على عطف على يريد وبصيغة اسم الفاعل على مستفيض مستفيض في الصحاح استفاض طلب العوض
الرقة الحاصلة له باعتبار المشاركة الجنسية بالمنعم عليه كمن راى فقيرا وحصل له رقة القلب فتصدق عليه لازالة
قوله
الم الرقة وهذا هو الموافق لما في التفسير الكبير ولما وقع في كتب الاخلاق والتصوف في بيان وجه الانفاق على
الغير وفي بعض النسخ الرقة الجنسية اي عارها ثم انه هو كالواسطة كلمة ثم للترقي فانه نسلم او لا تحقق الانعام ممن
عداه الا انه ليس بالغا حد الكمال وههنا يمنع تحقق الانعام حقيقة من غيره وانما قال كالواسطة لان الايصال فعل
منسوب اليه كسبا او خلقا فيكون فاعلا في الجملة الا ان الايصال لما كان موقوفا على امور هي مخلوقة الله تعالى
من غير مدخلية العبد صار كانه آلة وواسطة في ذلك الايصال وحين لم يتنبه لهذه الدقيقة قال لا بد من ذكر
الايصال واثبات انه من خلقه تعالى حتى يتم المقصود لان ذات النعم هذا على راي القائلين بالجعل البسيط حيث
قالوا ان الماهيات انفسها اثر الفاعل وان الوجود امر انتزاعي ينتزعه العقل منها باعتبار ترتب الاثار عليها
ومعنى التاثير استتباع الاثر للموثر ولولاه لانتفت الماهيات بالمرة ووجودها اي صيرورتها موجودة
ومتصفة به على راي القائلين بالجعل المركب حيث قالوا ان اثر الفاعل اتصاف الماهيات بالوجود بمعنى جعل
الاتصاف اتصافا او الاتصاف موجودا بل الاتصاف من حيث انه حاصل بين الماهيات والوجود
والتمكن من الانتفاع انما تعرض لذلك لان النعمة انما يكون نعمة باعتبار التمكن من الانتفاع فان الطعام مثلا
واللباس ليس نعمة بالنسبة الى الجماد الى غير ذلك من الشروط والالات التي يحتاج اليها المنعم في الايصال
والمنعم عليه في الانتفاع من خلقه اما ابتدائية والخلق بمعنى الايجاد او تبعيضية والخلق بمعنى المخلوق او لان
الرحمن لما دل على جلائل النعم هذا اذا اخذ الزيادة باعتبار الكيفية يعني قدم الرحمن سلوكا لطريقة التتميم وهو تقييد
الكلام بما يفيد مبالغة وذلك لانه تعالى لما ذكر ما دل على جلائل النعم اراد المبالغة والاستيعاب فتمم بما يدل
على دقائقها ليدل على انه مولى النعم كلها وانما اختير طريقة التتميم على الترقي لانه المناسب للمقام لان الملتفت اليه

اولا في مقام الكبرياء جلايل النعم وقيل انه من طريقة التكميل فانه لما دل الرحمن على جلايل النعم ربما يتوهم ان الدقايق
لا يجوز نسبتها اليه تعالى لحقارتها فكمل بالرحيم فان حمل عبارة المص على هذا يحمل قوله كالتتمة على المعنى اللغوي
لا على مصطلح اهل المعاني او لمي فقط على رؤس الآي اي يكون اواخر الايات اعني فواصلها متقاربة وهذه
النكتة مختصة بتسمية الفاتحة ومبنية على جزئيتها لها كما هو مختار المص واعلم ان الكلمة التي هي آخر الآية تسمى فاصلة
لانه يفصل الآية التي هي آخرها عما بعدها ورأس الآية باعتباراته بوجوده يصير الآية آية ولولا يكان للآيتين آية واحدة
وان فواصل القران منحصرة في المتماثلة والمتقاربة مثال الاولى والطور وكتاب مسطور في رق منشور والبيت المعمور
والثانية الرحمن الرحيم مالك يوم الدين والقران المجيد بل عجبوا ان جاءهم منذر منهم فقال الكافرون هذا شيء عجيب كذا افاد
الامام الرازي وغيره وهذا يرجح مذهب الشافعي في عد الفاتحة مع البسملة سبع آيات وجعل صراط الذين
الى آخره آية واحدة فان من جعل آخر الآية السادسة انعمت عليهم يلزمه عدم تشابه الفواصل هذا لكن قال الزمخشري
فان كان فيه التقديم انما يحسن المحافظة على الفواصل بعد ابقاء المعاني على النهج الذي يقتضيه حسن النظم والتيامه فاما
ان يهمل المعاني ويهتم بالتحسين وحده فليس من قبيل البلاغة وبني على ذلك ان التقديم في وبالآخرة هم يوقنون
ليس لمجرد الفاصلة بل لرعاية الاختصاص وقال الشيخ عبد القاهر اصل الحسن في جميع المحسنات اللفظية ان يكون
الالفاظ تابعة للمعاني فمجرد المحافظة على رؤس الآي لا يصير نكتة للتقديم الا بعد ان يثبت ان المعاني اقرارها
على سجيتها كانت يقتضي تقديم الرحمن على الرحيم ثم اعلم ان المص هو عطف النكتة الثانية بالواو لامكان
اجتماعها مع الاولى والثالثة باو لامتناع اجتماعها معهما وكذا الرابعة لمخالفة الثلثة في كونها لفظية والاظهر
انه غير منصرف وان حظر يعني اذا فرض عدم منع الاختصاص بوجود المؤنث كان عدم انصرافه للالحاق
بالاغلب في بابه اظهر بالطريق الاولى وذلك لانه اذا منع الاختصاص وجود مؤنث له كان حاله بالنظر الى
تحقق شرط الانصراف وعدمه معلوما فيكون منصرفا على رأي من شرط وجود فعلى وغير منصرف على رأي من
شرط انتفاء فعلانة واما اذا لم يمنع كان حاله بالنظر الى الشرط مجهولا مشكوكا فيه فاذا كان عدم الانصراف
مع العلم بحاله اظهر كان اظهرية عدم انصرافه حال كونه مجهول الحال اولى لانه لا يحتاج الى الغاء الاختصاص
العارض واما ما قيل ان المعنى ان عدم الانصراف اظهر وان اوجب الاختصاص كونه منصرفا على مذهب وكونه
غير منصرف على مذهب وجعله مستوي النسبة بالانصراف وعدمه نظرا الى المذهبين اللذين لا يترجح احدهما
على الآخر الحاقا بما هو الغالب في بابه ففيه انا لا ننظر الى المذهبين جعله مستوي النسبة بالانصراف وعدمه
لانا لم نظر

بل النظر الى كل مذهب يقتضي بطلان حكم الآخر ولذا اختلف فيه ولم يجوز الامران كيف والتعارض من احكام
الادلة دون المذاهب ثم انه لا يدفع الاشكال لانه يلزم على مقتضى ان الوصيلة انه لو يجعله الاختصاص مستوي
النسبة بل جعل نسبته باحدهما راجح كان اظهرية عدم الانصراف اولى وليس كذلك وانه لا يدفع استدراك
ذكر انتفاء فعلانة اذ لو قيل وان حظر اختصاصه بالله ان يكون له مؤنث على وزن فعلى كان احضر وادل على
المقصود لانه يفيد ان عدم الانصراف مع وجود مقتضى الانصراف اظهر فكيف اذا استوى المقتضيان بذلك الاولى
ترك ان الوصيلة بان يقال واختصاصه بالله كما حظر وجود فعلى حظر وجود فعلانة ليكون اشارة الى جواب
سؤال مقدر على طبق ما في الكشاف الحاقا بما هو الغالب في بابه وهو فعلان صفة فان الغالب فيه فعلى ذكر
الشيخ السيوطي في شرح الالفية ان ما مؤنثه فعلانة لم يجئ الا اربعة عشر لفظا وانما قيد الالحاق اظهرية عدم
الصرف لا لكون الاصل في الاسم الحرف يقتضي صرفه لكن رعاية ما هو الغالب في نوعه اولى من رعاية ما هو
الاصل في جنسه او فعلان صفة من فعل بالكسر فانه لم يجئ منه ما مؤنثه فعلانة اصلا الا ما رواه المرزوقي في خشيان
وخشيانة والكل مناسب هنا وولي النعم بضم الميم معطيها بشر اثره في القاموس البشر البشر النفس والاثقال والمحبة وجميع الجسد
في جناب القدس الجناب الفناء ويكنى به عن الذات تعظيما والمراد الجناب المقدس كما يقال
حاتم الجود فانه يضاف الموصوف الى المعنى المشتق منه الوصف مبالغة في ثبوت ذلك الوصف له الحمد هو الثناء
اي الذكر الجميل الا انه قد يستعمل بمعنى اظهار صفة الكمال كما ورد في الحديث لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على
نفسك فلذا عقبه صاحب الكشاف بالنداء ليكون نصا في المقصود اعني القول الجميل وحذفه المص لانه معنى مجازي
والالفاظ محمولة على المعاني المتبادرة خصوصا في التعريفات كيف وقد جاء الثناء بمعنى الذكر مطلقا كما في حديث من
اثنيتم عليه خيرا وجبت له الجنة ومن اثنيتم عليه شرا وجبت له النار فلا بد من التخصيص بلفظ الجميل ايضا والمراد بالاختياري
ما يكون صادرا عن المحمود بالقصد والاختيار وحمده تعالى على صفاته الذاتية سواء كانت عين الذات او غيرها محمول على
تنزيلها منزلة الاختيارية في استقلال مبدائها وباعتبار ترتب الآثار الاختيارية عليها وقد يقال المراد به كون المحمود فاعلا
بالاختيار وان لم يكن مختارا في المحمود عليه من نعمة او غيرها في الكشاف في تفسير سورة المزمل النعمة بالفتح التنعم
وبالكسر الانعام وبالضم المسرة فلا حاجة الى تقدير الانعام كما يدل عليه ظاهر عبارة السيد قدس سره في حواشي
الكشاف اي انعام نعمة وفايدة التعميم التنصيص على عموم متعلق الحمد والرد على ما في التفسير الكبير من ان الحمد مختص بالانعام
مطلقا واما الشكر فهو ثناء في مقابلة الانعام الواصل الى الشاكر على الجميل مطلق اي غير مقيد بالاختياري او

سواء كان اختياريا او لا تقول حمدت زيدا على علمه وكرمه اي استشهد على عموم متعلق الحمد للنعمة وغيرها بانه يقال حمدت
زيدا على علمه وكرمه فان المراد بالكرم العطاء وعلى كونه اختياريا بانه لا يقال حمدته على حسنه او على ان متعلقه عام للاختياري
وغيره لا المدح ان يضم الى قوله تقول حمدت زيدا على علمه وكرمه وبحسنه الا انه اكتفى في ذلك بكونه مسلما معروفا عنه
اذ لم يقل احد باختصاص المدح بغير الاختياري وقيل هما اخوان اي مترادفان فان القائل صاحب الكشاف وتعرضه
المص بعدم مساعدة الاستعمال له ولذا فسره الاخوة بالتلاقي بينهما في الاشتقاق الكبير لانه الشايع في كتبه لكن
الحق ان مراده الترادف بدليل ما في الفايق ان الحمد هو المدح والوصف بالجميل واما ما قيل انه جعل نقيض المدح
اعني الذم نقيضا للحمد فهو ايض دليل الترادف ففيه انه ليس المراد بالنقيض ههنا رفعه حتى لا يكون نقيض احدهما نقيض
الآخر بل ما لا يجامعه والذم لا يجامع شيئا منهما ولذا جعله المص هو ايض نقيضا للحمد مع انه قايل بعموم المدح ثم
الترادف اما باعتبار عدم الاختيارية في الحمد ايض كما يدل عليه ظاهر عبارة الكشاف والفايق واما باعتبار ذلك
القيد في المدح ايض كما صرح في تفسير قوله تعالى ولكن الله حبب اليكم الايمان بان المدح لا يكون بفعل الغير ويأول
التمدح بالجمال وصباحة الخد وانما ترك القيد في التعريف اعتمادا على الامثلة او اراد بالجميل الفعل الجميل وهو بالاختيار
كذا قيل والشكر مقابلة النعمة قولا وعملا واعتقادا احوال من ضمير الظرف الراجع الى الشكر في بعض
النسخ بكلمة او وهو الظ وفي بعضها بالواو للاشارة الى اجتماع الاقسام الثلثة واشتراط كل منها بالاخر بان لا
يخالفه فانه يكون سخرية واما توهم ان يكون الشكر مجموع الامور الثلثة فمندفع بما سياتي من بيان النسبة بينهما
ووقع في بعض النسخ والشاكر مقابل النعمة بصيغة اسم الفاعل المضاف الى الضمير وبعض الناظرين قراه بصيغة
المصدر على طبق عبارة الفايق حيث قال وهو مقابلتها قولا وعملا واعتقادا او فسره بجعل المنعم عليه كلا من
القول وغيره مقابلا للنعمة ولا يحتاج الى القول بالتسامح فان الشكر هو احد الامور الثلثة المقابلة للنعمة لا المقابلة
المذكورة والى القول باضافة المصدر الى المفعول الثاني وتقديمه على المفعول الاول وكل منهما لا يليق بمقام
التعريف افادتكم النعماء مني ثلثة يدي ومعطوفاه منصوبات على البدل ووصف الضمير بالمحجب اي المستتر اشارة
الى الاخلاص والمراد بالمحجب الظاهر والباطن وفي جعل نفس الاعضاء جزاء الانعام مبالغة لا تخفى والمعنى افادتكم على
ثلثة اشياء مني المكافاة باليد ونشر المحامد باللسان ووفق الفؤاد على المحبة والاعتقاد والبيت استشهاد على
عموم الشكر من حيث المورد وما في التفسير الكبير من ان الشكر اللغوي مورده اللسان فقط والفرق بين الحمد والشكر
ان الشكر مختص بالانعام الواصل الى الشاكر بخلاف الحمد وتقريره ان النابغة صاحب اللسان جعل مقابل النعمة

اعتقاد عقد به

المكافات

الحمد

ای علی كونه متعلق المدح بالجميل
مطلقا اي غير مقيد بالاختياري
بانه يقال مدحته على حسنه

الواصلة

الواصلة اليه كلا من الامور الثلثة بقرينة مقام التمدح اذ افادة المجموع لا تقتضي افادة كل واحد منها بخلاف العكس
ومعلوم انه ليس الحمد ولا المدح اذ هما مختصان باللسان فهو شكر اذ لا رابع وقرر السيد قدس سره الحد بانه جعل
افعال الموارد الثلثة جزاء للنعمة متفرعا عليها وكل ما هو جزاء النعمة عرفا يطلق عليه الشكر لغة وهو مبني
على الصغرى بل هو المتنازع فيه فالاستشهاد على الصغرى وترك الكبرى مما لا وجه له
لما كان النسبة العموم بين الشكر والحمد بحسب الظ منافيا لما يستفاد من الحديث من ان الحمد راس الشكر وانه ينتفي بانتفائه ولما كان الحمد ...
دفعه بقوله لما كان الحمد الخ وحاصله ان حقيقة الشكر اظهار النعمة كما ان الكفران سترها والحمد هو العمدة في الاظهار
فيكون راس الشكر كانه ينتفي الشكر بانتفائه ومن هذا يعلم وجه اختيار الحمد على الشكر ايض من شعب الشكر
اي من جهة المورد والكان اعم من جهة المتعلق جزاء حال اشيع للنعمة اللام للتعدية فالمعنى تغيرا شكارا كنذه
نعمة ثبت وذلك لظهوره واطلاع كل احد عليه واول على مكانها اي اظهر دلالة على ثبوتها لكونها
وضعية يطلع عليه كل من هو عالم بالوضع ذكيا او بليدا لخفاء الاعتقاد وناظرا الى قوله اشيع وما في اداب
الجوارح اي اتعابها من الاحتمال لان دلالة عقلية تختلف بالنسبة الى الاشخاص بحسب اختلاف وجه الدلالة
وضوحا وخفاء وان كان بعد العلم بوجه الدلالة اقوى في النهاية واشق في العمل اذا جد وتعب الا ان الواجب
حولت معناه الى العادة والشان في خدمة المنعم والعمدة فيه شعار بذلك الى وجه الشبه والى ان انتفاء
الشكر بانتفاء الحمد كما ورد في الحديث ادعائي باعتبار انتفاء العمدة منه وقال صاحب الكشف جعل راس
الشكر لان الحمد وان كان باللسان لكنه انما يعتد به اذا واطاه القلب والا فهو استهزاء فلاشتماله على القلب
واللسان يكون افضل وفيه انه لا يدل على افضلية من شكر الجوارح اذ لا اعتداد به بدون مواطاة القلب
ايض والذم نقيض الحمد لانه مختص باللسان كالحمد وهو نقيض المدح ايض ومن قال نقيضه الهجو لم يفرق بين
المدح بمعنى عد المآثر والمدح بمعنى الثناء الخاص فهو مقابل الاول ومنه احثوا التراب على وجوه المداحين
والكلام في الثاني ورفعه بالابتداء تعرض لذلك مع ظهوره لدفع كونه فاعل الظرف بناء على جواز
تقديم الفاعل وعدم اشتراط عمل الظرف بالاعتماد كما هو راي الكوفيين ويتفرع عليه قوله واصله النصب قوله
وجره بلله لا لما توهم من انه معمول المصدر واللام لتقوية العمل رعاية للاصل كما في قولك اعجبني الحمد لله لان المقصود
ان الحمد ثابت لله لا ان حمد الله ثابت واصله النصب لان الشايع في نسبة المصدر الى الفاعل والمفعول هو
الجملة الفعلية سيما وقد شاع استعماله منصوبا باضمار الفعل وقد قرئ به اي في الشاذة بناء على ان المصدر

عن القراءة الشاذة بصيغة المجهول الا نادرا وهذا تأييد لكونه في الاصل منصوبا فان القراءات يفسر بعضها بعضا
وانما عدل عنه الى الرفع تقدم المصنف وجه العدول على وجه النصب اعني قوله وهو من المصادر الخ على عكس الكشاف بناء
على انه اهم لان الاهم لغاية مترتب له ولكونه نكتة معنوية متعلقة بالبلاغة بخلاف وجه الاعراب ولذا جعل كونه
منصوبا بفعل مضمر لايكاد يستعمل معه حكما واحدا اليقينه فان وجه الاعراب اعني المصدرية لكونه ظاهرا كانه مفروغ عنه
لاحاجة الى بيانه ليدل على عموم الحمد وثباته له يريد ان النصب لما دل على الفعل المقدر والمقدر كالملفوظ امتنع
قصد العموم لدلالته على النسبة الى الفاعل المعين وقصد الدوام الثبوتي لاقترانه بالزمان المعين المتجدد فعدل عنه
الى الرفع ليدل على العموم بواسطة اللام وعلى الدوام بمعونة المقام فظهر ان للعدول مدخلا في الدلالة ولولاه
لانتفت وهذا كاف في التعليل ولا يجب الاستقلال في تلك الدلالة فلا يرد ان العدول لا يدل على العموم وانما
هو مدلول اللام ولا يحتاج الى ان يقال المعنى انما عدل الى الرفع وادخل اللام الا انه تركه لانه لازم للعدول
وثباته له دون تجدده وحدوثه حال من اثباته اي متجاوزا عن التجدد والحدوث قيد بذلك لان الفعل يدل على الثبات
المقارن بالتجدد والحدوث لما في مفهومه من الزمان وفيه اشارة الى ان مدلول الاسمية سواء كانت معدولة او لا
ليس الا الثبوت الشيء لشيء مجردا عن التجدد والحدوث والدوام يستفاد بمعونة القرائن فهو مدلول عقلي لا وضعي فان
قيل الظرفية مقدرة بالفعلية فيكون الاسمية خبرها فعلية فيفيد التجدد واجيب بان المقدر ههنا اسم الفاعل بقرينة
العدول واما الجواب بالفرق بين المقدر والمذكور فضعيف والا لما افاد الحمد لله بالنصب التجدد وهو من المصادر
التي تنصب بافعال قال بعض محققي علم الادب ان هذه المصادر ان لم يبين بعدها ما تعلقت به من فاعل او مفعول اما
بحرف جر او اضافة المصدر اليه فليست مما يجب حذف فعله بل يجوز نحو سقاك الله سقيا وان بين فاعله او مفعوله كذلك
فيجب نحو شكرا لك وعجبا لك ولبيك وسبحانك ويشترط فيه ان لا يكون ذلك المصدر لبيان النوع احترازا عن نحو
قوله ذكروا انكرهم وسبع لها شعبا انتهى فان اريد من المصادر ما بين بعدها ما تعلقت به فقوله لا يكاد للمبالغة
في نفي قرب استعمال لها فكيف استعمالها وان اريد الاعم من ذلك فلا فائدة ان استعمال افعالها بعيد عن القياس كذلك قليل
الوقوع لانهم لما نزلوا المصادر منزلة افعالها وستروا بها مسدها معنى استوفت الافعال حقوقها في اللفظ
والمعنى فيكون استعمالها معها كالشريعة المنسوخة ومعناه الاشارة الى ما يعرفه كل احد اي الاشارة الى الماهية
مع وصف المعرفة والحضور في الذهن ففيه اشارة الى الحضور بخلاف المنكر فانه وان دل على ماهية حاضرة
في الذهن الا انه اشارة فيه الى حضورها فيه ان الحمد ما هو وما او الاستغراق اي الجنس باعتبار تحققه

في ضمن جميع افراده فالاستغراق ليس معنى اللام حقيقة بل هو من فروع الجنس فالمطابقة باعتبار الارادة وهذا الى نحو
قول صاحب الكشاف والاستغراق الذي توهمه كثير من الناس وهم او ليس مقصوده ان حمل اللام ههنا على
الاستغراق وهم لانه قائل بالاختصاص في الحمد والاختصاص الجنس يستلزم اختصاص جميع الحمد استلزاما بينا فلو لم
يصح حمل اللام ههنا على الاستغراق لم يصح حمله على الجنس ايضا لان انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم بل مراده ان
الاستغراق الذي توهمه كثير من الناس انه مدلول التعريف اللامي ومعناه الحقيقي وهم بناء على ما نقل عنه ان اللام لا يفيد
سوى التعريف والاشارة والاسم لا يدل الا على مسماه فاذا لا يكون ثمه استغراق وهذا لا ينافي حمل المعرف باللام
عليه بقرينة المقام بقي ان المص سوى بين جواز ارادة الجنس والاستغراق ولعله بناء على الاختلاف المذكور في
الاصول من ان العمل بالحقيقة المستعملة اولى ام بالمجاز المتعارف وذلك لان الجنس معنى حقيقي للتعريف
والاستغراق مجازي متعارف في المقامات الخطابية واكتفى صاحب الكشاف على الاول لان مؤدى الاستغراق
حاصل في الجنس ايضا فلا حاجة في تادية المقصود الذي هو ثبوت الحمد له تعالى وانتفاؤه عن غيره الى ملاحظة الشمول
والاستعانة بالقرائن ولا يخفى انه انما يقتضي رجحان ارادة الاول على الثاني دون الاكتفاء عليه وقد اشار المص
الى ذلك بتقديمه اذ الحمد في الحقيقة كله له تصحيح للاختصاص المستفاد من التعريف سواء كان للجنس او للاستغراق
والقصر على الاخير تقصير يعني ان الحمد وان كان بحسب الظاهر منسوبا الى غيره تعالى كسبا او خلقا لكنه في الحقيقة له تعالى
فالاختصاص بالنظر الى الحقيقة فهو حقيقي ادعائي بالنظر الى الظاهر حقيقي بحسب الحقيقة اذ ما من خير يعني ان الحمد
يتعلق بالخير وما من خير للعبد الا هو معطيه بوسط وهو ما للاختيار العبد فيه مدخل اما كسبا او خلقا او بغير وسط
وهو ما لا مدخل لاختيار العبد فيه اصلا وفيه اشعار اي في الحمد لله بخلاف الشكر لله فانه لا اشعار فيه
فقوله الحمد لله دال على ان القائل به مقر بان اله العالم ليس موجبا بالذات اذ الحمد لا يستحقه الا من لان المحمود لابد
ان يكون فاعلا مختارا للمحمود عليه وكل فاعل مختار قادر مريد عالم حي وبالعكس اي قرئ بضم الدال باتباع
اللام الدال قال صاحب الكشاف اشف القرائتين قراءة ابراهيم حيث جعل الحركة البنائية تابعة للاعرابية
التي هي اقوى بخلاف قراءة الحسن وانما كانت اقوى لانها علم لمعاني مقصودة يتميز بها بعضها عن بعض فالاخلال
بها يؤدي الى الالتباس وعورض بان الاكثر في لغة العرب اتباع الاول للثاني وبان الحركة البنائية
لازمة والاعرابية غير لازمة فجعل الاعرابية تابعة للبنائية اولى ولعل المص انما ترك الترجيح لذلك
تنزيلا لهما في الاتباع انما يكون في كلمة واحدة كما في منحدر الجبل ومغيرة او ما في حكمها وانما كانا في

حكم كلمة واحدة لانه لايكاد الحمد يستعمل مفردا عما بعده   الرب في الاصل بمعنى التربية اى في اصل اللغة احترازا
عن الاستعمال الطاري عليه باعتبار العلاقة فان الرب يجئ بمعنى المالك والسيد والمنعم والمصلح والصاحب ولما
كان بمعنى التربية في اصل اللغة لانه الكثير الشايع المتبادر وهو امارة الحقيقة وفي البواقي اما مجازا او مشتركا
والاول ارجح لان في جميعها يوجد معنى التربية ووجود العلاقة امارة المجاز ولان اللفظ اذا دار بين المجاز
والاشتراك يحمل على المجاز كما تقرر في مبادى اللغة وفي هذا تعريض للكشاف حيث ترك المعنى الحقيقي الانسب
بالمقام وحمل على المجازي اعني المالك مع انه يؤدي الى ان يكون قوله مالك يوم الدين تكرارا لدخوله في رب
العالمين اللهم الا ان يقال بالتخصيص بعد التعميم للعناية بشانه ويحتاج الى نكتة ادراج قوله الرحمن الرحيم بينهما وانما قلنا
انه انسب بالمقام لان التربية اجل النعم بالنسبة الى المنعم عليه على كمال علمه تعالى وقدرته وحكمته يدلك على هذا
التفكر في تربية النطفة وجعله انسانا كاملا واوفى لحق الشكر قال محمد بن على الترمذي علم الله تواتر نعمه على عباده
وغفلتهم عن القيام بشكره فاوجب عليهم في العبادة التي تتكرر عليهم في اليوم والليلة قراءة رب العالمين ليكون   وادل ه
قياما بشكره وان تغفلوا عنه واذ ذلك فهي احرى بالذكر في مقام تخصيص الحمد به تعالى ولانه يلايم الكلام على هذا
لكل الملايم كانه حمدا اولا باعتبار كونه موجدا ثم باعتبار افاضة النعم حالا ومالا ثم باعتبار العود اليه للجزاء
فاستغرق الحامد في بحر مشاهدته والقطع عما سواه لانه علم انه في جميع الاحوال في المعاش والمعاد محتاج اليه تعالى
فخاطبه بقوله اياك نعبد او كانه حمدا اولا باعتبار كمال ذاته وصفاته ثم باعتبار احسانه العاجل ثم باعتبار احسانه الاجل
ثم باعتبار الخوف من كمال سطوته ولا شك ان الذي يحمد في الدنيا انما يكون كذلك لاجل احد هذه الوجوه الاربعة
تبليغ الشئ الخ وفي تبليغه الاشياء الى كمالها تدريجا من حال الى حال صنايع وحكم تحير فيها اولو الالباب
بحر وسكون الى اعظم قدرته مالبث في تبليغه وغيره وان شئت فتفكر في صيرورة النطفة علقة ثم عظاما وعروقا   مقصده
واعصابا واوردة ولحما وشحما وتركيبها والتئامها على ما بين بعضه في علم التشريح   ثم وصف به تعالى اي
هو وصف الباري تعالى للمبالغة كانه لكمال تربيته صار عين التربية   وقيل هو نعت من ربه على عكس
الكشاف لفوات المبالغة ح ولاحتياجه الى النقل من المتعدي الى اللازم كما مر ولغرابة الصيغة في فعل بسكون
العين من فعل يفعل بفتح العين في الماضي وضمها في الغابر ولهذا استشهد له بنم   كقولك نم ينم فهو نم بمعنى
چغلى كردن وكان في ترك المفعول اشارة الى النقل قيل ان مضارعه كما جاء مضموم العين جاء مكسورها
والصفة كما جاء نم جاء نمّ ونموم ونمام مجاز ان لا يكون نم من مضموم العين فلا يحصل التايد والجواب ان

كسر العين

كسر العين في المضارع كما انه لغة في ينم لغة في يرب ايضا على ما في التاج فالكان بناؤه من مكسور العين فليكن
بناء رب ايضا منها   لانه يحفظ ما يملكه ويربيه اشار ببيان العلاقة الى انه معنى مجازي ردا على من قال ان
الرب في اللغة له معنيان التربية والملك   ولا يطلق على غيره تعالى الا مقيدا اى لا يطلق في اللغة بدون
التقييد بالاضافة اطلاقا مستفيضا على غيره تعالى وان جاء نادرا كقوله وهو الرب والشهيد على يوم الحبارين
والبلاء بلاء واما في الشرع فاطلاقه مقيدا بالاضافة الى المكلف مكروه على ما روي في الصحيحين عن النبي
عليه السلام انه قال لا يقل احدكم اطعم ربك ارض ربك واسق ربك ولا يقل احدكم ربي وليقل سيدي
ومولاي واما قول يوسف ربي فكانه كمثل وخروا له سجدا المخصوص جوازه بزمانه ولا كراهة في اضافته الى
غير المكلف كرب الدار واما لفظ الارباب فحيث لم يطلق على الله وحده جاز تخصيصه بغيره تعالى باضافة الرب
اليه كما في قولك رب الارباب وجاز اطلاقه بحيث يشمل ذاته تعالى ايضا كما في قوله تعالى ارباب متفرقون
والعالم اسم لما يعلم به قال الراغب الفاعل كثيرا ما يجئ في اسم الالة التي يفعل بها الشئ كالطابع والخاتم
والقالب فجعل بناؤه على هذه الصيغة لكونه كالالة في الدلالة على صانعه انتهى وفيه اشارة الى انه مشتق من
العلم لا العلامة والانقال لكونه كالالة في كونه علامة على صانعه ويدل عليه عبارة المصنف ايضا   وهو كل ما سواه
من الجواهر والاعراض اى كل واحد واحد من هذه الاجناس ومجموعها فهو اسم للقدر المشترك بينهما وذلك لانه يطلق
على المجموع وهو الشايع وعلى كل واحد منها يقال عالم الحيوان وعالم النبات الخ فلو لم يكن للقدر المشترك لزم
الاشتراك او الحقيقة والمجاز والاصل بنفيهما ولا يطلق على كل فرد منها فلا يقال عالم زيد وقوله من الجواهر والاعراض
اولى مما في الكشاف من الاجسام والاعراض لعدم شمول الجوهر الفرد والمجرد وفائدة البيان اخراج صفاته
تعالى والمعدومات   فانها لامكانها والافتقار بيان لوجه دلالة الجواهر والاعراض على وجود صانعه
وحاصله انها ممكنة وكل ممكن مفتقر في وجوده الى مؤثر واجب لذاته وكل مفتقر في وجوده الى مؤثر واجب
لذاته يدل على وجوده فالجواهر والاعراض يدل وجودها على وجود مؤثر واجب لذاته ولما كان القياس محتاجا   وجوده ص
الى حد اوسط لمجموع الامكان والافتقار ذكرهما واختار كون علة الحاجة الامكان دون الحدوث على خلاف
مذهب الاصحاب سلوكا لطريق التحقيق   وانما جمعه ليشمل ما تحته من الاجناس ح يعني انما جمعه مع ان الافراد
هو الاصل وانه مع اللام يفيد الشمول ليشمل كل جنس يسمى بالعالم قال المحقق التفتازاني يعني لو افرد لربما
يتبادر الى الفهم انه اشارة الى هذا العالم المشاهد لشهادة العرف او الى الجنس او الحقيقة على ما هو الظاهر عند

عدم العهد فجمع ليشمل كل جنس يسمى بالعالم لانه لا عهد وفي الجمع دلالة على ان القصد الى الافراد دون الجنس انتهى
يريد انه لو افرد وعرف بلام الاستغراق لم يكن نصا فيه لاحتمال العهد بان يكون اشارة الى هذا العالم المحسوس لان
العالم وان كان موضوعا للقدر المشترك الا انه شاع استعماله بمعنى المجموع كالموجود في الوجود الخارجي وقد غلب
استعماله في العرف بهذا المعنى في العالم المحسوس لالف النفس بالمحسوسات فجمع ليفيد الشمول قطعا لانه لا يكون مستعملا
في المجموع حتى يتبادر منه هذا العالم المحسوس فيكون مستعملا في كل جنس او لا ثالث فيكون المعنى رب كل جنس
يسمى بالعالم والربوبية للاجناس انما يتعلق باعتبار افرادها فيفيد شمول احاد الاجناس المخلوقة كلها نظرا الى الحكم و
فيه ذلك ظهر اندفاع ما اورده السيد قدس سره في رد هذا التوجيه من ان المقام يقتضي ملاحظة شمول احاد
الاشياء كلها لا الاجناس وان المقابل للعالم المشاهد هو العالم الغائب فاذا كان الافراد يوهم القصد الى
الاول ناسب ان يثنى ليتناولهما معا فان الكل مندرج فيهما قطعا واما قوله والى الجنس والحقيقة الى آخره ففيه
ان تبادر جنس العالم مطلقا لا يضر بالمقصود لانه افراد الجنس وليس الربوبية مما يتعلق بالحقيقة من حيث هي بل باعتبار
التحقق في افراد ولا قرينة تدل على البعضية فيكون للاستغراق لئلا يلزم الحكم وتبادر الجنس بمعنى الطبيعة من
حيث هي او في ضمن بعض الافراد ممنوع ولعله لاجل هذا اكتفى في شرح التلخيص على الوجه الاول حيث
قال يعني لو افرد لتوهم انه اشارة الى هذا العالم المحسوس فجمع ليفيد الشمول ثم قال السيد قدس سره في
توجيهه يعني لو افرد معرفا باللام لربما توهم ان القصد الى استغراق افراد جنس واحد مما يسمى به او الى الحقيقة اي
القدر المشترك بين الاجناس فلما جمع واشير بصيغة الجمع الى تعدد الاجناس واستغراق افرادها بالتعريف زال
التوهم بلا شبهة لا يقال اذا لم يطلق العالم على شيء من افراد الجنس المسمى به فاذا عرف باللام امتنع ان
استغراقه لافراد جنس واحد فان اللفظ المفرد انما يستغرق افرادا يطلق على كل واحد منها وكذا اذا جمع وعرف
لم يتناول الا الاجناس التي يطلق عليها دون افرادها لانا نقول لما كان العالم منطلقا على الجنس باسره
نزل منزلة الجمع ومن ثمة قيل انه جمع لا واحد له من لفظه فكما ان الجمع اذا عرف استغرق احاد مفرده وان
لم يكن صادقا عليها كقوله تعالى والله يحب المحسنين اي كل محسن ولا اشتري العبيد اي واحدا منهم كذلك العالم اذا
عرف يشمل افراد الجنس وان لم يطلق عليها كانها احاد مفرده المقدر وعلى هذا فالعالمون بمنزلة جمع الجمع
فكما ان الاقاويل يتناول كل واحد من احاد الاقوال كذلك العالمون يتناول كل واحد من احاد الاجناس انتهى وفيه
بحث اما اولا فلان العالم بدون التقييد لا يستعمل الا في القدر المشترك او المجموع فتوهم ان القصد الى استغراق

افراد

افراد جنس واحد مما لا وجه له ومجرد صدق العالم بالمعنى الكلي على كل جنس لا يصير منشأ لذلك واما ثانيا فلانه لما كان
التعريف لاستغراق الافراد والجمعية انما يفيد تعدد الاجناس في الجملة كالعالمون متناول لكل فرد من افراد
الاجناس المتعددة فلا يفيد شمول كل جنس مع ان عبارة الكشاف ينادي على ان المفاد شمول الاجناس وجعل
التعريف لشمول الاحاد والاجناس كليهما تعسف وقد يقال في توجيه نظم القرآن ان التعريف للاستغراق وجمع
للدلالة على ان العالم اجناس مختلفة كما قيل في جمع السموات والارض وبيان ذلك ان المعاني المختلفة لاشتراكها
في مفهوم اسم تقتضي ان يعبر عنها بلفظ واحد ومن حيث اختلافها تقتضي ان يعبر عن كل منها بلفظ على حدة فروعي
الجهتان بصيغة الجمع فانها لفظ واحد صورة والفاظ متعددة معنى فلو قيل رب العالم لم يعلم منه ان الربوبية
شاملة للاجناس المختلفة وفيه ان قولهم الجمع الفاظ متعددة معنى مرادهم الالفاظ المتماثلة فان زيدون في
منزلة تكرار زيد واختلاف الحقائق انما يقتضي التعبير بالفاظ مختلفة فلم يراع تلك الجهة اللهم الا باعتبار مطلق
تعدد الالفاظ معنى وغلب العقلاء على غيرهم لما كان الجمع بالواو والنون مختصا بصفات العقلاء وما في
حكمها من الاعلام فان العلم يأول بالمسمى بهذا الاسم ليتجانس مسمياته وكان كون لفظ العالم في حكم الصفة
معلوما من تعريفه لكونه بمعنى الدال على معنى لم يتعرض له صريحا ونبه عليه بقوله كانه اوصافهم ويبين كونه من صفات
العقلاء بانه على طريق التغليب لكون بعضهم عقلاء وفيه تعريض للكشاف حيث تعرض لبيان معنى الوصفية ولم
يتعرض لوجه اختصاصه باولي العلم مع كون الاول اظهر بان اللائق عكس ذلك وقيل نزل من ليس له العلم لكونه
دالا على معنى العلم منزلة من له العلم فجمع بالواو والنون كما في اتينا طائعين ورأيتهم لي ساجدين وقيل
العالم اسم وضع لذوي العلم اي للقدر المشترك بين كل جنس من اجناس ذوي العلم ومجموعها يقال عالم الانس وعالم
الجن وعالم الملائكة مرضه لان هذه الصيغة موضوعة لما يكون آلة المبدأ اشتقاقه لا لما يكون موصوفا به ولان
الشائع اطلاقه على المعنى العام وهو المناسب للمقام روي ان الله تعالى خلق مائة الف قنديل وعلقها بالعرش
والسموات والارض وما فيهما حتى الجنة والنار كلها في قنديل واحد ولا يعلم ما في باقي القناديل الا الله تعالى وقال
كعب الاحبار لا يحصي عدد العالمين احد الا الله وما يعلم جنود ربك الا هو وتناوله اي بهما لغيرهم من الافلاك وما
فيها والارض وما عليها على سبيل الاستتباع من غير ان يكون مرادا من اللفظ فان ترتبهم لا يتم ولا يكمل الا بها
قيل عني به الناس باعتبار ذكر العام وارادة الخاص مرضه لعدم قرينة التخصيص لان كل واحد منهم عالم تفصيله ما ذكره
الشيخ محي الدين في الباب السابع عشر من كتاب التدبيرات فقال هذا العالم الاعلى من لطيفة الانسانية وهي الحقيقة

الملائكة

الكلية المحمدية وفلكها الحيوة ينظر اليهما من الانسان لطيفة وروح القدس ثم في العالم العرش ينظر اليه من الانسان
الجسم ثم في العالم الكرسي بنجومه ينظر اليه من الانسان النفس بقواها ولما كان ذلك موضع القدمين فكذلك النفس
محال الامر والنهي والمدح والذم ثم في العالم البيت المعمور ينظر اليه من الانسان القلب ثم في العالم
الملائكة ينظر اليه من الانسان ارواحه والمراتب كالمراتب ثم في العالم زحل وفلكه ينظر اليهما من الانسان القوة
الذاكرة ومؤخر الدماغ ثم في العالم المشتري وفلكه ينظر اليهما من الانسان القوة العاقلة واليافوخ ثم في
العالم الاحمر وفلكه ينظر اليهما من الانسان القوة الغضبية وفلكها الكبد ثم في العالم الشمس وفلكها ينظر اليهما
من الانسان القوة المفكرة ووسط الدماغ ثم في العالم الزهرة وفلكها ينظر اليهما من الانسان القوة
الوهمية والروح الحيواني ثم في العالم عطارد وفلكها ينظر اليهما من الانسان القوة الخيالية ومقدم الدماغ ثم
في العالم القمر وفلكه ينظر اليهما من الانسان القوة الحسية والحواس واما عالم الاستحالة فمنه الفلك الاثير
وروح الحرارة واليبوسة ينظر اليهما من الانسان الصفراء وروحها القوة الهاضمة ثم في العالم فلك الهواء
وروح الحرارة والرطوبة ينظر اليهما من الانسان الدم وروح القوة الجاذبة ثم في العالم فلك الماء
وروح البرودة والرطوبة ينظر اليهما من الانسان البلغم وروح القوة الدافعة ثم في العالم فلك التراب
وروح البرودة واليبوسة ينظر اليهما من الانسان السوداء وروحها القوة الماسكة واما الارض فسبع
طبقات سوداء وغبراء وحمراء وصفراء وبيضاء وزرقاء وخضراء ينظر اليهما من الانسان طبقات الجسم
بالجلد والشحم واللحم والعروق والعصب والعضلات والعظام واما عالم عمارة الاكمة فمنه الروحانيون ينظر اليهما
من الانسان القوى التي فيه ثم في العالم الحيوان ينظر اليه ما يحس من الانسان ثم في العالم النبات ينظر اليه ما ينمو
من الانسان ثم في العالم الجماد ينظر اليه من الانسان ما لا يحس من الانسان واما عالم الغيب فمنه العرض
ينظر اليه من الانسان اسود وابيض وما اشبه ذلك ثم في العالم الكيف ينظر اليه من الانسان صحيح وسقيم ثم في
العالم الكم ينظر اليه من الانسان سنه عشرة اعوام وطوله خمسة اذرع ثم في العالم الاين ينظر اليه من الانسان
الاصبع موضع الكف والذراع موضعه المفصل ثم في العالم الزمان ينظر اليه من الانسان تحرك وجئ وقت
تحرك امس ثم في العالم الاضافة ينظر اليه من الانسان هذا اعلاه وهذا اسفله ثم في العالم الوضع ينظر اليه من الانسان
لبسه وزينته ثم في العالم ان يفعل ينظر اليه من الانسان اكله ثم في العالم ان ينفعل ينظر اليه من الانسان
فرح فمات وشرب فروي واكل فشبع ثم في العالم اختلاف الصور في الامهات كالبغل والحمار والاسد

والفرس

والفرس ينظر اليه من الانسان القوة التي تقبل الصور المعنوية من مذموم ومحمود هذا فطن فهو فيل وهذا بليد فهو
حمار وهذا شجاع فهو اسد وهذا جبان فهو ارنب فهذه مضاهاة الانسان بالعالم الكبير مستوفي مختصرا
انتهى كلامه رضي الله عنه بعبارته من الجواهر والاعراض بيان لما وقال في الفتح قال المصنف في
تفسيره اي في الفتح آيات ازمان شئ في العالم الاول نظير في الانسان يدل دلالة مع التفرد به من الهيئات
اللطيفة والمناظر البهية والتمكن من الافعال الغريبة واستنباط الصنائع العجيبة واستجماع الكمالات المتنوعة افلا
تبصرون اي تنظرون نظر معتبر لتستدلوا بها على صانعها او بالفعل الذي دل عليه الحمد اي نحمد وانما
لم ينصبه بالمصدر لوقوع الفصل الفصل بالاجنبي اعني الخبر وكونه معرفا باللام واعماله قليل وفيه
دليل لي وذلك لان تربية الاشياء لا تحصل الا بالحفظ عن الزوال والاختلال وتدبيرها حتى ينتهي الى كمالها
المقدر لها حسب ما اقتضته الحكمة وتعلقت به المشية والحفظ عن الزوال والاختلال هو الابقاء كرره
للتعليل في اشارة الى جواب ما قال بعض الحنفية من ان التسمية لو كانت جزء من الفاتحة يلزم التكرار في
وصفه بالرحمن الرحيم من غير فائدة وحاصله منع عدم الفائدة لانه للتعليل استحقاق الحمد كما يجيء في قوله واجراء
هذه الصفات الخ ويعضده الخ وذلك لان في مالكية نفس لنفس شيئا من الاشياء ريباء اثبات
مالكية جميع الامور لله تعالى فيكون الامر واحد الامور لا واحد الاوامر حتى يفيد اثبات الملكية له تعالى والكلام
لفظ الامر حقيقة في الثاني مجازا في الاول لانه قراءة اهل الحرمين وهم اولى الناس بان يقرؤا القرآن
غضا طريا كما انزل ابتداء وقراءهم الاعلون رواية وفصاحة ويقويه لمن الملك اليوم لله
باعادة اللام على انه دليل مستقل في كونه مختارا وذلك لانه صريح في اثبات الملكية له تعالى فلا يعارضه قوله لا
تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله لان الاستدلال به مبني على جعل الامر واحد الامور بقرينة لا تملك
مع انه حقيقة في واحد الاوامر لما فيه من التعظيم لان ما تحت حياطة الملك من حيث انه ملك اكثر مما تحت
حياطة المالك من حيث هو مالك اذ يوصف بالمالكية بالنظر الى اقل قليل بخلاف الملكية وايضا الملك اقدر
على ما يريده في متصرفاته واكثر تصرفا فيها وسياسة واقوى استيلاء عليها من المالك في مملوكاته ولا يقدح في
الاول انه يقال مالك الدواب ولا يقال ملكها اذ ليس ذلك من حيث قصور الحياطة بل من حيث ان الملك
لا يضاف عرفا الا الى ما ينفذ فيه التصرف بالامر والنهي ولانه الثاني ان المالك له التصرف في مملوكه بالبيع
وامثاله وليس ذلك للملك في رعاياه لان الكلام في الموضوع اللغوي دون العرفي الفقهي فللمالك ان يتصرف

قال الله تعالى بنفسه انا رب العالمين ولم يقل خالق العالمين [illegible]

فيهم ما شاء كون التصرف حقا او باطلا فما يعتبر في الملك ولا في المالك لغة بل شرعا من الملك اي ماخوذ من الملك بكسر الميم وفتحها خداوند شدن في المامورين اي الذين تعلق بهم الا مر في الجملة فيتناول المنهيين فلا حاجة الى التغليب او تاويل المامورين بالمتعاونين والمراد من صيغة الجمع الاستغراق العرفي كما في جمع الامير الصاغة فلا يرد ان لكل انسان يملك التصرف في نفسه وفيمن يختص به ولا يقال له ملك قال الراغب هذا بالنظر العامي واما بالنظر الخاص فهو في الحقيقة اسم لمن يملك السياسة من نفسه او منها ومن غيرها والمالك والملك في نفسه اجل ملكا واكثر سلطانا ولذلك قيل لحكيم ما الملك الاعظم فقال ان يغلب الانسان شهواته بل ابدا قال عليه السلام لمن سال اي الاعمال اشد قال جهادك هواك واليه يشير قوله عليه السلام كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته من الملك بالضم بادشاه شدن بالتخفيف اي بتسكين اللام اما مخفف ملك او مصدر مالك ملك بلفظ الفعل ونصب اليوم وهي قراءة حسنة يحتمل معنى المالك والملك والجملة حالية بتقدير قد وقال الزجاج لا محل لها من الاعراب او الحال على انه حال مؤكدة جاءت بعد الاسمية لتقرير مضمون الجملة وتاكيده وليست منتقلة حتى تتقيد بها عاملها وملك مضافا بتقدير اللام عند المحققين وبتقدير في عند البعض وعلى التقديرين الاضافة معنوية لان الصفة المشبهة لا يعمل النصب اذ لا يجيء الا من اللازم فيقع صفة للمعرفة بالرفع على انه خبر مبتداء محذوف وبالنصب على المدح دون الحالية لانه معرفة ويوم الدين يوم الجزاء اي الدين بمعنى الجزاء وفي اختيار يوم الدين على يوم القيمة وساير الاسامي رعاية للفاصلة وافادة للعموم فان الجزاء يتناول جميع احوال القيمة الى الرمد كما تدين تدان مثل مشهور وحديث مرفوع اخرجه البيهقي في الاسماء والصفات بسند ضعيف وله شاهد مرسل ومعناه كما تفعل تجازي عبر عن الفعل بالجزاء للمشاكلة وبيت الحماسة لغة الشدة والشجاعة اسم الكتاب جمع فيه ابو تمام اشعارا انتخبها من كلام العرب ولم يبق سوى العدوان دناهم كما دانوا فلما صرح الشر فامسى وهو عريان صرح الشيء انكشف وصرحه كشف عنه واظهره وقوله دناهم جواب لما وامسى بمعنى صار والجملة الحالية موقع الخبر والمعنى لما ظهر الشر كل الظهور ولم يبق بيننا وبينهم سوى العدوان جزيناهم مثل ما ابتدأونا به اضاف اسم الفاعل الى الظرف بمعنى انه ظرف في الحقيقة وليس بمفعول به حقيقة كما زعم البعض اذ المعنى على الظرفية اجراه مجرى المفعول به اي من حيث المعنى بان اعتبر تعلق المالك به تعلق المملوك لا من حيث الاعراب بان ينتصب محلا فلا ينافي ما سيجيء من ان الاضافة حقيقية والجر روي بالضم والفتح منصوب اما مصدرا واما مكانا على الاتساع معنى الاتساع في الظرف ان لا يقدر معه في توسعا فينصب نصب

المفعول به او يضاف اليه فعلى هذا الجار والمجرور متعلق باضاف وهو الظاهر والموافق للكشاف لان الاجراء مجرى المفعول علة الاضافة بطريق التوسع لا للاضافة مطلقا اذ بتقدير في لا حاجة الى الاجراء المذكور وان حمل الاتساع على التجوز يكون متعلقا باجراء فيفيد ان الاجراء المذكور مبني على التجوز الحكمي في النسبة الايقاعية ولا بد من اعتبار بدون تقدير في قوله اضاف اسم الفاعل الى الظرف وانما يقل الاضافة بمعنى في مع كونها رافعة لمؤنة الاتساع لقلته ورعاية لفخامة المعنى لان كونه مالكا ليوم الدين كناية عن كونه مالكا فيه الامر كله لان تملك الظرف من حيث انه ظرف يستلزم تملك ما فيه فهو ابلغ لكونه كدعوى الشيء بالبينة ولعدم احتمال التخصيص بخلاف ما لو قيل مالك الامر في يوم الدين ولاجل هذا لم يجعل الاضافة لامية ايضا كقولهم يا سارق الليلة اهل الدار منسوب الى سارق يقال سرقه مالا كما يقال سرق منه مالا لاعتماده على حرف النداء بناء على ان النداء يناسب الذات فاقتضى تقدير موصوف ومعناه ملك الامور فيه يعني ان اسم الفاعل ههنا بمعنى الماضي لجعل ما هو متحقق الوقوع واقعا او بمعنى الاستمرار فلا يكون عاملا فيما اضيف اليه لاشتراط عمله بكونه بمعنى الحال والاستقبال فيكون الاضافة حقيقية معدة لوقوعه صفة للمعرفة اعني لفظ الله واسم الفاعل والمفعول المستمر يصح ان يكون اضافته معنوية كما يصح ان لا يكون كذلك والتعيين مفوض الى المقام وذلك لاشتماله على الماضي والحال والاستقبال فلا ينافي ما في الكشاف ان الاضافة في قوله تعالى جاعل الليل سكنا لفظية فان قيل ليس يوم الدين وما فيه مستمرا في جميع الازمنة فكيف يتصور كونه مالكا على الاستمرار قلت قد تقرر في الكلام انه تعالى ليس بزماني وان الماضي والحال والاستقبال عنده واحد والتعبيرات المختلفة بالمضي والاستقبال في كلامه تعالى بالنظر الى حال المخاطب فالاستمرار متحقق بالنظر اليه تعالى بلا شبهة وقد يقال انه جعل يوم الدين باعتبار تحقق وقوعه كالواقع وان المراد هو الثبوت من غير ان يعتبر معه الحدوث في احد الازمنة وذلك ممكن في المستقبل كانه قيل ثابت المالكية في يوم الدين واذا لم يعتبر في مفهومه الحدوث لم يعمل لانتفاء مشابهة الفعل ويدفعه ان الاستمرار صريح في الدوام فذم من جعله بمعنى الماضي على عكس الكشاف لان اسم الفاعل في الماضي حقيقة عند البعض بخلافه في الاستمرار فانه مجاز اتفاقا والمعنى اي المعنى على التقديرين على حذف المضاف بقي لفظ الاول يوم الجزاء الثابت في الدين وعلى الثاني يوم الجزاء الكاين للدين وتخصيص اليوم بالاضافة اي بكونه مضافا اليه للمالك لتعظيمه اي اليوم كما في عبدي حاضر او لتفرده بنفوذ الامر فيه بحيث

باه ستزاد

الماصه

قال عبد الرزاق في المصنف انبانا معمر عن ايوب عن ابي قلابة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم البر لا يبلى والاثم لا ينسى والديان لا يموت فكن كما شئت كما تدين تدان منه

قال العبد قد يرد لحزن او تحريص على ظاهره كما تجازي انت الناس على صنيعهم كذلك تجازى انت على صنيعك والكاف في كما منصوب المحل نعتا على المصدر اي تدان دينا مثل دينك منه عفي عنه

لا ينسب الا بغيره تعالى اصلا لا حقيقة ولا ظاهرا   واجراء هذه الصفات مبتدا خبره للدلالة   موجد العالمين
ربا لهم اشارة الى ان التربية يدل على الايجاد دلالة المقتضى وهذا على تقدير ان يحمل الشيء في معنى
الرب على الموجود وفي بعض النسخ ربا للعالمين موجدا لهم فذكر الايجاد بعد التربية تخصيص بعد التعميم
لكونه اعظم النعم مدار الكل وهذا على تقدير ان يراد بالشيء ما يصح ان يعلم ويخبر عنه ويكون افاضة الوجود
داخلا في مفهوم الرب   للدلالة على انه الحقيق بالحمد دون غيره فتعريف المسند اليه وفائدة قوله
لا احق منه حيث يفيد ثبوت اصل الاستحقاق لغيره تعالى ان الحصر حقيقي او عادي بتنزيل استحقاق غيره
باعتبار الكسب او الخلق منزلة العدم لنقصانه في ذلك ثم اضرب عن ذلك وقال بل لا يستحقه في الحقيقة
سواه اشارة الى ان الحصر حقيقي تحقيقي نظرا الى الحقيقة وانه لا استحقاق لغيره تعالى اصلا حقيقة اذ لا وجود له حقيقة
فكيف استحقاق الحمد   فان ترتب الحكم الخ وهو اثبات الحمد له تعالى على الوصف وهو مجموع الاوصاف الثلثة
اعني التربية بافاضة الوجود وسائر اسباب الكمال وافاضة النعم كلها ومالكية المجازاة بالثواب والعقاب
يشعر بعلية ذلك الوصف لذلك الحكم ومعلوم ان هذه العلة مختصة بذاته تعالى لا توجد في غيره تعالى فلا يتصف
غيره تعالى بالجميل اصلا فضلا عن الاختياري الا مجازا باعتبار كونه مظهرا له فيفيد اختصاصه تعالى باستحقاق
الحمد على الحقيقة وانحصاره فيه وليس المراد بالحكم اختصاصه تعالى بالحمد لان الوصف المذكور لا يصلح علة
للاختصاص والمعتز ان تعليق الحكم بالوصف الصالح للعلية مشعر بعلية له والمنافاة لقوله والاشعار الخ لان
المشعر على هذا التقدير من طريق المفهوم ان من لا يتصف بتلك الصفات لا يكون مختصا باستحقاق الحمد لا انه
لا يستاهل للحمد اصلا   والاشعار من طريق المفهوم اي مفهوم المخالفة عند البعض ومفهوم الموافقة في الاخرى
وعدى الاشعار بكلمة على بتضمين معنى الدلالة اشعارا بان انتفاء استحقاق الحمد عمن لم يتصف بهذا الوصف
والكان مستفادا من العلية ايضا ضرورة انتفاء المعلول بانتفاء العلة اذا لم يظهر له علة سواها الا انه لم يكن
مدلول الوصف فاما بطريق المفهوم فهو مدلول الوصف فيصح استنباط حكم آخر منه كانتفاء استحقاق العبادة
قال في التوضيح ونحن نقول اي الشافعيون للمفهوم ايضا بعدم الحكم عند عدم الوصف لكن بناء على عدم العلة فيكون
عدم الحكم عدما اصليا لا حكما شرعيا وثمرة الخلاف صحة التعدية وعدمها فيه ههنا بحث اما اولا فلانه صرح في
التلويح وشرح الشرح العضدي ان معنى تخصيص الشيء بالصفة نقص شيوعه وتقليل اشتراكه بان يكون الشيء
مما يطلق على ما له تلك الصفة وعلى غيره فيقيد بالوصف ليقتصر على الدلالة على ما له الصفة ولا شك ان التخصيص بهذا

المعنى

المعنى غير موجود ههنا لكن الحق ما ذكره المص في المنهاج تعليق الحكم باحد وصفي الذات يدل على نفي الحكم
عما لا يوجد فيه تلك الصفة سواء كان حصل به نقص الشيوع اولا واما ثانيا فلانهم ذكروا ان التخصيص بالصفة
انما يدل على نفي الحكم اذا لم يكن له فائدة اخرى واذا افاد ههنا العلية فكيف يفيد في الحكم فتدبر
لان يحمد فضلا عن ان يعبد الاول مستفاد بطريق مفهوم المخالفة والثاني بطريق مفهوم الموافقة لهذا المفهوم   لا يستاهل
وفضلا مصدر منصوب بفعل محذوف ابدا يتوسط بين ادنى واعلى للتنبيه من نفي الادنى على نفي الاعلى
من قولهم فضل عن المال كذا اذا ذهب اكثره وبقي اقله والمعنى على اعتبار ورود النفي على الادنى بعده توسط
فضلا بينه وبين الاعلى ان من لم يتصف بتلك الصفات انتفى عنه استيهال الحمد حال كونه بقية عن استيهال
العبادة واذا انتفى عنه بقية الشيء كان ما عداه اقدم فيها في الانتفاء   ليكون دليلا على بعده تعليل
للمعلل اي اجراء الاوصاف المشعر ما ذكر ليكون دليلا على نفي العبادة عن غيره تعالى المستفاد من اياك نعبد
فالاوصاف المذكورة باعتبار المنطوق دليل على ما قبله وباعتبار المفهوم دليل على ما بعده   فالوصف
الاول في تفصيل لكيفية ولان مجموع الاوصاف المذكورة على انه الحقيق بالحمد بيان ان تلك الاوصاف
بعد اشتراكها في علية استحقاق الحمد ينفرد كل واحد منها بافادة شيء من ذلك الحكم اعني اختصاصه تعالى بالحمد
فقوله رب العالمين لبيان ما هو العمدة في ايجاب الحمد واستحقاقه اعني الايجاد والتربية فانه اجل النعم واعظمها
فالحصر في قوله ما هو الموجب للحمد ادعائي من قبيل زيد هو الشجاع وقوله الرحمن الرحيم للدلالة على انه متفضل
بذلك الانعام بفعله لا لعوض وغرض مختار فيه وقوله مالك يوم الدين لجعل اختصاصه تعالى بالحمد محققا ثابتا
بحيث لا يشوبه شائبة توهم شركة الغير اصلا وذلك لان هذا الوصف لا يقبل الشركة بوجه ما لا
حقيقة ولا ظاهرا اوقد جعل جزءا لعلة استحقاق الحمد فيكون مجموع العلة مختصة به تعالى بحيث لا يتوهم الشركة
فيه فيفيد تحقيق الاختصاص وليس المراد ان الوصف الرابع علة لاختصاصها جنس الحمد او الاستحقاق
حتى يرد ان مالكية الامور يوم الجزاء انما يفيد اختصاص المحامد التي في مقابلتها لا اختصاص جميعها   للدلالة
على انه متفضل في ما عرفت ان معناه المنعم الحقيقي البالغ غاية الرحمة وذا لا يكون الا المتفضل المختار
لا ايجاب بالذات كما هو راي الفلاسفة متعلق بقوله مختار فيه   ولا وجوب عليه كما هو راي المعتزلة
الذاهبين الى انه تعالى يجب عليه ثواب المطيع وعقاب العاصي جزاء بما كانوا يعملون متعلق بقوله متفضل
فقضية تعليل للوجوب عليه اي اوان لحوق الاعمال الى ثبوته التي فعلها المكلف في دار الدنيا

حتى يستحق به الحمد ابتدائية ويستحق مرفوع متعلق بقوله متفصل بمجاز رفيه ويشار بذلك الى ان هذين الوصفين مع
ما قبله يفيد نفس الاستحقاق   والرابع لتحقيق الاختصاص اشار بلفظ التحقيق الى ان الاختصاص كان مستفادا
من الاوصاف السابقة ضرورة عدم تحققها في غيره تعالى الا انه لما كان لغيره تعالى شركة في تلك الاوصاف
ولو بحسب الظاهر وكونه واسطة كان توهم عدم الاختصاص باقيا بخلاف الوصف الرابع فانه جعله محققا بحيث
لا يتوهم ثبوته بتوهم الشركة اصلا   وتضمين الوصف عطف على تحقيق وكون التفصيل مشتملا على زيادة
فائدة من الاجمال لا ينافي كونه تفصيلا له   لما ذكر التحقيق في بيان للنكتة المصححة للخطاب وقوله تميز لها صفة صفات
وقوله وتعلق العلم عطف على وصف في قوله خوطب جواب لما وفي بعض النسخ تعلق بدون الواو فهو جواب
لما فخوطب بالفاء عطف عليه وقوله بذلك اشارة الى التميز والباء للسببية الكان خوطب لمعنى ذكر بصيغة
الخطاب والى لفظ اياك والباء صلة الخطاب الكان معناه توجيه الكلام نحو الحاضر   اي يا من هذا شانه
نخصك بالعبادة يعني لما كان صحة الخطاب باعتبار تميزه بتلك الصفات كان تعليق العبادة به بمنزلة تعليقه
بالذات المتميز بها فكانه قيل يا من هذا شانه نخصك بالعبادة ولا نعبد غيرك فالباء داخل على المقصور
ليكون اول اي متعلق بقوله خوطب وبيان للنكتة المرجحة للخطاب يعني ان الاختصاص وان كان مستفادا
من التقديم في اياه نعبد الا ان الخطاب اول علية لانه يفيد الاختصاص مع الاستدلال عليه لانه داخل
في التميز واعرف فيه فكان تعليق العبادة به تعليقا بلفظ المتميز بتلك الصفات فيشعر بالعلية   والترقي
من البرهان الى العيان عطف على يكون اي خوطب للترقي لانه لما ذكر الله توجه النفس الى الذات الحقيق وكلما   بالجمد
اجرى عليه صفة من الصفات جعل برهانا على وجوده وكماله فازداد وضوحا حتى انصرفت النفس اليه بالكلية
لتناهي وضوحه فكانه صار عيانا ففيه تنبيه على ان من هذه صفاته يجب ان يكون معلوم التحقق عند العبد متميزا
عن سائر الذوات حاضرا في قلبه بحيث يراه ويشاهده وفيه تعظيم لامر العبادة ايضا وانها ينبغي ان تكون
عن قلب حاضر كانه يشاهده ويراه كما ورد الاحسان ان تعبد الله كانك تراه الحديث   والانتقال في
عطف على الترقي والفرق ان الصفات المذكورة من حيث دلالتها على الآيات الآفاقية والانفسية تفيد الترقي
من البرهان الى العيان ومن حيث ان كل واحد منها يوجب تعلقه تعالى بوجه تميزه عما عداه ويتلاحق حتى يكمل التعلق
حتى يصير كالحاضر المشاهد تفيد الانتقال من الغيبة الى الحضور   وكان في اكثر النسخ بالواو معطوف على
الترقي تحيث المعنى اي الضرورة المعلوم كالمعاين والغيبة كالحضور وفي بعضها بالفاء وانما صح بناء هذه

المقدمة

المقدمة لان مجرد الترقي والانتقال لا يصحح الخطاب ما لم يصير الشيء المترقى اليه مشاهدا وعلة مشاهدة ثم النكتة
الاولى علة حاملة على الخطاب وفي البواقي غايات مترتبة عليه فلذلك تقدمت في الاسلوب فاورد الاولى بان مع
الفعل والبواقي بالمصادر   بني اول الكلام جملة مستقلة لبيان نكتة الانتقال من الغيبة الى الخطاب وحاصله ان
في الانتقال المذكور بيانا لمبادي حال العارف ومنتهاه فان في الغيبة بيان المبادي وفي الخطاب اشارة
الى المنتهى وانما فصلها عما قبلها تنبيها على تباينهما فان المذكور سابقا نكات علماء الظاهر وهذه نكتة علماء الباطن
وعلى شرافة هذه النكتة كانها نهاية من جنس ما قبله تدرج في سلكه   حال العارف اي من هو بصدد المعرفة
اثره على لفظ السالك اشارة الى ان هذه الامور مبادي له ومنتهاه من حيث تحصيل المعرفة واما باعتبار السلوك فهو
تهذيب الظاهر عن الافعال الذميمة والباطن عن الاخلاق الردية فمباديه استعمال الشرائع الطاهرة والنواميس
الالهية ومنتهاه التحلي بالاخلاق الحسنة   من الذكر والفكر لا شك ان الانسان مستعد لتجلي الحق تعالى
ومشاهدته الا انه لنقصانه في وقت الصبي والصغر بالمحسوسات وتقوية القوة الشهوية والغضبية لجذب الملايمات
ودفع المنافرات تراكمت عليه ظلمة الاخلاق الذميمة النفسانية والصفات الشهوانية وتعلقات الكون
وصارت بسبب ذلك مستوحشا من الله معرضا عنه بالكلية بحيث لا يمكنه تفريغ نفسه عما عداه ساعة والتوجه
اليه لمحة فكيف المشاهدة ولما كان علاج كل شيء بضده امر بالذكر فانه اذا داوم عليه مع حضور القلب وقطع
الوساوس انس به والقى في قلبه حب المذكور وحصل له فراغ القلب عما سواه ثم يصير مستعدا للفكر الموصل
للمعرفة وكمال المحبة اذ لا بد له من فراغ القلب فانه عبارة عن احضار المعرفتين لتحصيل معرفة ثالثة والمراد بالمعرفة
العلم الذي يثمر الحال وخدمة الجوارح لا مجرد كما هو مصطلح ارباب الاستدلال ومحل التفكر الذي يثمر معرفته
تعالى اسماؤه تعالى وصفاته العلى وملكوت السموات والارض من حيث انها انعام علينا او من حيث انه فعل اليه   التصور
فقط اما الذات المقدس فلا سبيل اليه الا بالذكر والعقل يعجز عنه عجز الخفاش عن ضوء النهار وحقايق الصفات
كذلك فلا يطيقه الا الخواص احيانا ثم العبد لا يزال على الذكر والفكر حتى لا يبقى الا المذكور اصلا ثم يغيب عن
جميع الاشياء ظاهرا وباطنا حتى عن النفس وصفاتها في المذكور وهو القرب ثم يغيب عن الذكر ايضا في شهود
المذكور وهو الفناء ثم يحدث الاتصال ويشاهد ما يشاهد بظهور النور والغفلة عن الشواغل ويصير من ملوك
الدين   والتامل في اسمائه في التامل والتفكر والنظر والتدبر الفاظ مترادفة معنا ما ذكره كذا في
الاحياء ولما كانت الصفات الجارية على ذاته تعالى في اسمائه تعالى متضمنة لافاضة النعم الى كل افعاله ومصنوعاته

كانت مشتملة على جميع انواع الفكر في خلقه تعالى فالفكر فيهما من حيث انهما اسماوه يورث معرفته تعالى بانه موصل
مبقي ممكن مجازي وهو الحي القيوم الذي لا قوام بذاته وكلما سواه قايم به ومن حيث انها الآؤه يورث معرفته
تعالى من حيث انه منعم متفضل علينا من غير سابقة استحقاق ويحصل منه صفة الشكر والامتنان منه تعالى والرجا
والخوف والتوكل وترك الريا والسمعة ومن حيث انها افعاله يورث المعرفة بانه عالم قادر لا يخرج من
ملكوته وسلطانه وسلطنته شي   ان يخوض لجة الوصول للجنة معظم انما شبه الرسول بالبحر واثبت له
اللجة تخييلا والخوض ترشيحا وفيه اشارة الى ان المشاهدة اعظم مراتب الوصول وان مراتبه متفاوتة
قال في العوارف كل من وصل الى صفو اليقين بطريق الذوق والوجدان فهو في رتبة من الوصول ثم
يتفاوتون فمنهم من يجد الله بطريق الافعال وهو رتبة في التجلي فينفي فعله وفعل غيره لوقوفه مع فعل الله
ويخرج في هذه الحالة من التدبير والاختيار وهذه رتبة في الوصول ومنهم من توقف في مقام الهيبة والانس لما
يكاشف قلبه مطالعة الجلال والجمال وهذا التجلي بطريق الصفات وهو رتبة في الوصول ومنهم من ترقى الى مقام
الفناء مشتملة على باطنه انوار اليقين والمشاهدة مغيبا في شهوده عن وجوده وهذا ضرب من تجلي الذات
لخواص المقربين وهذه رتبة في الوصول اعلى من الرتبتين سبقتا وفوق هذا رتبة حق اليقين ويكون من   اللتين ح
ذلك في الدنيا للخواص لمح يسير وهو سريان نور المشاهدة في كلية العبد حتى يحظى به روحه وقلبه ونفسه حتى
قالبه وهذا اعلى من رتب الوصول انتهى والى جميع هذه المراتب اشير في الدعاء الماثور اعوذ بعفوك من
عقابك واعوذ برضاك من سخطك اللهم اني اعوذ بك منك لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت
على نفسك وهذه ضبط المراتب على الوجه الكلي واما مراتبه الجزئية فلا يكاد يتناهى وكل مرتبة وصل اليه العارف
فوقه مرتبة اعلى منه لان تجليات الذات لا نهاية لها   فراه عيانا بحيث يغيب في رويته عما سواه حتى عن
نفسه واحوالها   ومن عادة العرب الخ اشارة الى النكتة عامة للالتفات   تطرية له اي تجديدا واحداثا
من طريت الثوب اذا عملت به عملا صار به كانه جديد وهذه النكتة بالنظر الى المتكلم فانه يظهر منه بلاغته واقتداره
على افتنان الكلام   تنشيطا للسامع فان في كل جديد لذة وفايدة التنشيط ان يصغي السامع الى الكلام حق
الاصغاء   تطاول ليلك اي ليلك بتذكير الخطاب والتكان للنفس بتاويل المكروب يدل عليه تذكير لم ترقد وبات   ليلك ح
والاثمد بكسر الهمزة وضم الميم وكاحمد اسم موضع والخلي الخالي عن الغم وبات بائتة بمعنى اقام ومنزل ليلا سواء نام
او لم ينم وضميره راجع الى النفس ففيه التفات من الخطاب الى الغيبة وباتت عطف على بات وفاعله ليلة على

الاسناد

الاسناد المجازي والظرف اعني له حال منه وهي اما تامة فقوله كليلة حال ثان او مفعول مطلق اي بيتوتة مثل
بيتوتة ذي العاير واما ناقصة فهو خبره فيفيد استغراق جميع زمان الليل على ما قال الرضي ان معنى بات زيد
مهموما انه كان كذلك في جميع الليل فالمعنى كان بيتوته ليلة مثل ليلة ذي العاير في جميع الليل في الزمان
الماضي والعاير العوار وهو القذى الرطب الذي تلغط العين حال الوجع والارمد صفة ذي العاير من رمد
بالكسر اذا هاجت عينه والمراد تشبيه نفسه بذي العاير الارمد في القلق والاضطراب وتشبيه ليلته بليلته في
الطول الا انه اختصر في الكلام والبناء جر وفات جاءني اخيه الى الاسود او غيره فيكون ابو الاسود مجازا عن وفاته
ومن ابتداية او تعليلية في جاءني   التفات من الغيبة الى التكلم   والى هم قدم الحصر بيان نكتة الالتفات
على تحقيق اياه خلاف الكشاف لان الالتفات تعلق بما قبله ولانه يحصل بتطبيق الخطاب سواء كان المتصل
والمنفصل ولكونه متضمنا فوايد معنوية يتعلق ببلاغة الكلام   كالتاء في انت قال البصريون ان الضمير ان
واصله انا فكان انا عندهم ضمير صالح لضمير المخاطبين والمتكلم فابتداؤا بالمتكلم وكان القياس ان يميزوه بالتاء
المضمومة نحو انت الا ان للمتكلم لما كان اصلا جعلوا ترك العلامة له علامة وللمخاطبين بتاء حرفية بعد ان
كالاسمية في اللفظ وفي التصرف ومذهب الفراء ان انت بكماله ضمير وقال بعضهم ان الضمير المرفوع هو التاء
المتصرفة كانت مرفوعة متصلة فلما ارادوا انفصالها دعموها بان كما هو مذهب الكوفية في اياك
والكاف في ارايتك في قوله تعالى ارايتك هذا الذي كرمت فان المفعول مذكور والكاف حرف تاكيد لبيان
حال المخاطب من الافراد والتذكير وليس بتاكيد نحو اذ لا يجي المنصوب تاكيد المرفوع قال صاحب الكشاف
لما كانت مشاهدة الاشياء ورويتها طريقا الى الاحاطة بها علما وصحة الخبر عنها استعملوا ارايت بمعنى اخبر
ايا مضاف اليها اي ما يتصل به اسما اضيف اليها ايا وهو ضعيف لان الضماير لا تضاف   اذا بلغ الرجل الستين
اي بالغ في التحذير فادخل ايا على الشواب كانه يوهم ان كلا منهما محذور من الاخر ركب عليه ان يتق نفسه عن التعرض
للشواب ويقيك عن التعرض له وعليهن مثل ذلك وجه الاحتجاج انه استعمل ايا مضافا الى الظاهر فيكون مضافا   ويقيهن
الى الضماير ايضا   وقيل هي الضماير وايا عمدة وليس هذا القول ببعيد عن الصواب كما في انت
وقيل الضمير هو المجموع وهو ضعيف اذ ليس في الاسماء الظاهرة والمضمرة ما يختلف آخره كافا وهاء وياء واعلم ان
ههنا مذهب خامس قاله الزجاج والسيرافي وهو ان ايا مظهر مضاف الى المضمرات كان اياك بمعنى نفسك ودليله
ما حكاه الخليل مع ان المظهر لا يضاف   اقصى غاية الخضوع اي العبادة في اصل اللغة بمعنى الخضوع البالغ

للنهاية في الصحاح اصل العبودية الخضوع والذل والتعبيد التذليل اضاف اقصى الى الغاية للمبالغة في النهاية فان
للخضوع حدود ونهايات ولفظ الغاية شاملة لها لكونه اسم جنس مضافا كما في الغاية القصوى لاسم كتاب للمص
في اللغة ومنه طريق معبد كانه ليرورتر المس بكثرة المرور وسهولة سلوكه تذلل لسالكيه والاتباع عليهم
اذا كان في غاية الصفاقة وهي ضد السخافة المعبر عنها بالفارسية ببقت بافت شدن فانه لصفاقته ومتانته
يصلح لاكثر الحاجات فكانه تذلل لها ولذلك لا يستعمل اى لا يجوز شرعا ولا عقلا فعل العبادة الا لله تعالى
لانه المستحق لاقصى غاية الخضوع لكونه موليا لاعظم النعم من الحيوة والوجود وتوابعها ولذلك يحرم السجود لغير
الله لان وضع اشرف الاعضاء على اهون الاشياء وهو التراب غاية الخضوع كذا نقل عن المص فمعنى
الاستعمال لكا[ر]دا شتن على ما في الصراح والنفي في الجواز لا الوقوع ويصير الحاصل انه لا يجوز اعمال الطاعة
الا في الخضوع لله اي لا يقصد بعملها الا الخضوع لله تعالى وليس معناه لا يطلق لفظ العبادة الا في الخضوع لله
حتى يرد عليه انه جار في القرآن انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم ولا اعبد ما تعبدون ويحتاج
الى تكلفات باردة والاستعانة طلب المعونة في الصحاح المعونة الاعانة وفي القاموس استعنته وبه
فاعانني وعونني والاسم العون والمعانة والمعونة وعلى اي تقدير هي صفة المعين وضميرهي راجعة الى المعونة
ولما كان كونها ضرورية موهما لوجوبه على الله فسر الضرورية بما يتعلق به المعونة وقال ما لا يتاتى الفعل دونه
ومثله بالاقتدار والتصور والحصول وترك لفظ التحصيل تنبيها على ان المراد بكونها ضرورية ان متعلقها
ضروري في وجود الفعل وفسر الغير الضرورية كما هو الظ وقال تحصيل ما تيسر به الفعل اي جعله تعالى حاصلا لما
يتيسر به الفعل واختار لفظ التحصيل على الايجاد لئلا يتوهم لزوم كون ما تيسر به الفعل من الموجودات بناء
على ان المتبادر من الايجاد اعطاء الوجود الخارجي ثم قال معنى كاقتدار الفاعل على اعطاء اقتداره لم يتنبه لهذه
الدقيقة مع ركاكة اعتبار الاعطاء بالنسبة الى حصول الالة والمادة وهي ما ضرورية ثم تمسكت الجبرية
فقالوا لو كان العبد مستقلا بالفعل لما كان للاستعانة على الفعل فايدة واما القدرية فقالوا السوال انى الحسن
لو كان العبد متمكنا من اصل الفعل ويطلب الاعانة من الغير اما اذا لم يقدر عليكم عليه لم يكن للاستعانة فايدة
فاشار المص ببيان المعونة الضرورية وغيرها الا انه لا تمسك لواحد من الفريقين في ذلك وان الاستعانة
طلب ما يتمكن به العبد من الفعل ويوجب التيسر عليه وشيء منها لا يقتضي الجبر ولا القدر وتصوره
اي العلم بذلك الفعل ولم يذكر التصديق بفايدة لانه لا يتوقف عليه الفعل عند المتكلمين بل يكفي الارادة

مرجحة

صحيحة بولا مرجحة ومخصصة للوقوع ومثل الراغب الاربعة المبادي بكال الكاتب فانه يحتاج الى بنية صحيحة والى تصور الكتابة والى
تصور الكتابة الالات كالدواة والقلم والى مادة يوجد الفعل فيها كالكاغذ وبدونه لكن يكون على وجه الصعوبة وهو لا يكاد يدخل تحت الضبط قال الراغب وهو المعبر عنه بالتوفيق والتسهيل
تحصيل ما تيسر به الفعل اي يحصل وجود
ويسميه العامة سعادة الجد وجودة البخت في المهمات كلها بان يكون حذف المفعول للدلالة على العموم
نحو فلان يعطي او في اداء العبادة فحذف المفعول للاختصار بقرينة المعطوف عليه وقد رجح الكشاف بانه
بعض يفيد انتظام الجمل الواقعة بعضها مع بعض حيث دل اياك نستعين على طلب الاعانة على العبادة وصار اهدنا بيانا للاعانة
المطلوبة فكملت الانتظام والملايمة بين الجمل الثلث بمزيد ارتباط بينها وسيجيء في كلام المص بيان ارتباط اهدنا
بما قبله على تقدير عموم الاستعانة بما لا مزيد عليه وعموم المفعول متضمن لنفي الحول والقوة عن نفسه والانقطاع بالكلية
اليه تعالى عما سواه منهيا بمقام العبادة فلذا قدم المص والضمير المستكن للقارئ ومن معه من الحفظة الكاتبين
في الصلوة منفردا وحاضري صلوة الجماعة الكاين مصليا مع الجماعة او له ولسائر الموحدين الكاين خارج
واضعافه الصلوة قوله في تضاعيف اي في الاساس من المجاز هو في تضاعيف الكتاب واضعافه في اثنايه ووساطه
لعلها يتقبل ببركتها اي راجيا ورجاء للقبول ببركتها لانه خلط عبادته واستعانته بعباداتهم واستعاناتهم
وفيهم مقبول العبادة والدعاء كالملئكة والانبياء ولا يليق بكرمه رد البعض وقبول البعض ولانه يشفع
الله بعباداتهم واستعاناتهم ومعنى قوله تجاب اليها اي تجاب حاجته منضمة الى حاجتهم للتعظيم فيه تنبيه
للعابد على ان لا يتكاسل في التعظيم ولا يلتفت يمينا وشمالا ولا يودي العبادة بالغفلة ورفع لثقل الطاعات
عليه والاهتمام به فان ذكر الله اهم للمؤمن في كل سيما في حال العبادة لانها مجلس طائف من
حال الشيطان من الكسل والغفلة والبطالة وذكره تعالى دواء قال الله تعالى ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من
الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون ولان فيه تصريحا من اول الامر بان العبادة له تعالى فهو ابلغ في التوحيد
والبعد عن احتمال الشرك بخلاف ما لو اخر فانه قبل ذكر المفعول يحتمل ان يكون العبادة لغيره تعالى
وللدلالة على الحصر لان تقديم ما حقه التاخير يفيد الحصر ولما كان في افادته الحصر خفاء كيف وقد انكره ابن
الحاجب استشهد بقول رئيس المفسرين ابن عباس رضي الله عنه والحصر حقيقة فلا يقتضي رد خطاء المخاطب
والمقصد منه التبرية عن الشرك وتعريض المشركين وتقديم له فانه تعالى مقدم على العابد والعبادة
ذاتا فقدم عليها ذكرا ليوافق الوضع الطبع والتنبيه استفيد التنبيه على ان يكون نظره الى المعبود

قصدا من تقديم اياك ولزم من ذلك تقديم نسبة العبادة اليه تعالى على النسبة الى الفاعل فاستفيد ان يكون نظره
في العبادة من حيث انها نسبة شريفة اليه تعالى لا من حيث انها صادرة عنه فان العارف تعليل لقوله
ينبغي يحق في التاج الحق درست كردن وسزاوار كردانيدن ودرست بداشتن وواجب كردانيدن
من حد نصر والحق واجب شدن وسزاوار شدن من حد ضرب فعلى الاول يجوز ان يقرا بصيغة المعلوم ونصب
وصوله وضمير الفاعل للعارف وان يقرا بصيغة المجهول ورفع وصوله على انه مفعول ما لم يسم فاعله وعلى الثاني
بصيغة المعلوم ورفع وصوله على الفاعلية اذا استغرق على صيغة المعلوم في الصحاح الاستغراق الاستيعاب"
ومعناه بالفارسية على ما في الصراح فرا گرفتن همه را والمعنى اذا استوعب جميع الاشياء في ملاحظة جناب القدس
يعني لا يلاحظ شيئا الا ويلاحظه به جناب قدسه ومعناه غاب عما عداه عدم وجدان ما سواه لا يعني لا يشعر بما سواه
وفيه اشارة الى ان ما سواه موجود الا انه لا يشتغل ولا يلتفت اليه الا من حيث انها ملاحظة ومنتسبة اليه ضمير انها للملاحظة
المدلول عليها بقوله يلاحظ نفسه اي لا يلاحظ نفسه ولا حالا من احوالها الا من حيث ان تلك الملاحظة لجناب قدسه
وان تلك الملاحظة منتسبة اليه فالملاحظة على صيغة المصدر ومن قرا على صيغة اسم الفاعل واعاد الضمير الى النفس
فقد تعسف لان المذكور فيما قبلها شيئان فالواجب انهما ولانه اذا لاحظ النفس من حيث انها ملاحظة لم
يغب عما عداه بل لاحظ لكن من حيث ان له نسبة اليه فتدبر حين قال لا تحزن ان قدم ذكر اسمه مراد رعاية
نعمة في الرز فالنظر الى المعبود اصالة والى النفس تبعا وفي ان معي ربي بالعكس قال بعض المحققين من كان
نظره في وقت النعمة على المنعم لا على النعمة كان نظره في وقت البلاء على المبلي لا البلاء فيكون في جميع
الاحوال غريقا في معرفة الحق وهو اعلى مراتب السعادة ومن كان بالعكس كان في الشقاوة فيكون في
وقت النعمة خائفا من الزوال وفي وقت زوالها مبتلى بالنكال للتنصيص على ان لو لم يكرر الضمير لتوهم"
تقديره مؤخرا فيفوت التنصيص على الحصر واما توهم ان يكون الحصر باعتبار الجمع بين العبادة والاستعانة"
فيدفعه اولا يمكن التشريك في المعمول عبارة الصراح اب عنه وقدمت العبادة اي مع ان العبادة
لا يكون الا بمعاونته ويعلم منه ان تقديم بالنصب ويجوز الرفع يعني ان تقديم العبادة في الذكر على طلب
المعونة التي لا تتم العبادة الا بها فكان الظ تقديمها للاشارة الى ان تقديم ما هو وسيلة التقرب الى
جنابه تعالى على طلب الحاجة ادعى الى الاجابة لان تقديم الوسيلة التي هي العبادة على طلب المعونة ادعى الى
الاجابة فانه لا يتم اذا كان المراد طلب المعونة في اداء العبادة فتدبر اقول في هذه النكتة مذكورة في

التفسير

ملاحظة

التفسير الكبير وفي كلام كثير من اكابر الصوفية فنعل اقول مجاز عن اختار يجيء بتقديم الجيم على الحاء المهملة الفرح كذا
قوله
في الصحاح لا يستقيم اي لا يستقيم للحال والتركيب من قبيل قمت واصك وجهه لان المضارع المثبت اذا
وقع حالا لا يكون بالواو فالتقدير ونحن اياك نستعين ولذلك مرضه وقرئ بكسر النون فيهما قيل ثبت
في بعض النسخ لفظ فيهما وهو المطابق لما في الكشاف ونقوله فانهم يكسرون حرف المضارعة سوى الياء اذا لم"
ينضم بعدها ولما ذكره الائمة قال الشيخ الرضي اعلم ان جميع العرب الا اهل الحجاز يجوزون كسر حروف المضارعة
سوى الياء في الثلاثي المبني للفاعل اذا كان الماضي على فعل بكسر العين في الصحيح وكذا في المثال والاجوف"
والناقص والمضاعف نحو اِحَلّ واِخال واِشقى واِعض واما كسرت تنبيها على كسر عين الماضي ثم قال
وكسروا ايضا غير الياء من حروف المضارعة فيما اوله همزة وصل مكسورة تنبيها على كون الماضي مكسور الاول وهو
همزة الوصل ثم شبهوا ما في اوله تاء زائدة من ذوات الزوائد بباب انفعل لكون ذوي التاء مطاوعا كانفعل
اقول كون كسر نون نعبد مخالفا لما ذكره ائمة العربية بعد صحة نقله على ما قال صاحب القاموس في تفسيره انه
قراءة زيد بن علي لا يضر لانها قراءة شاذة والشاذ ما صح نقله وخالف العربية على ما في الاتقان ومعنى قوله
اذا لم ينضم بعدها ان لا يكون الحرف المذكور بعدها بلا فصل مضموما احترازا عن نحو يتبعه سواء كان ساكنا او متحركا"
بما سوى الضم كانه اذا توسط الساكن يغتفر فيه الخروج من الكسر الى الضم سوى الياء لاستثقال الكسرة
عليها الا اذا كان الفاء واوا نحو ييجل لاستثقالهم الواو التي بعد الياء المفتوحة وكرهوا قلب الواو ياء من غير كسر ما
قبلها فاجازوا الكسر مع الواو وفي الياء ايضا لتخف الكلمة بانقلاب الواو ياء واما اذا لم يكسر فبعض العرب يقلب"
الواو ياء نحو ييجل وبعضهم يقلبه الفا فكسر الياء ليقلب الواو ياء لغة جميع العرب الا اهل الحجاز وقبلها ياء بلا كسر الياء
وقبلها الفا لغة بعضهم في كل مثال واوي وهي قليلة وجميع العرب الا اهل الحجاز اتفقوا على جواز كسر حرف"
المضارعة في مضارع ابى يابى كان او غيره لان كسر اوله شاذ اذ هو حق ما كان عينه مكسورا وابى مفتوح فجوزوا
الشذوذ على شذوذ اخر وهو كسر الياء بيان للمعونة المطلوبة قد سبق ان طلب المعونة اما في المهمات كلها"
او في اداء العبادات ويجيء ان المراد بالصراط المستقيم طريق الحق خلاف الباطل او ملة الاسلام حصل احتمالات
اربعة فعلى تقديري عموم الاستعانة والصراط المستقيم وخصوصهما يكون اهدنا للمعونة المطلوبة كانه قال كيف اعينكم في بيانا
المهمات او في العبادات فقالوا اهدنا طريق الحق في كلها او ملة الاسلام فيكون الفصل لشبه كمال الاتصال
وعلى تقدير عموم الاستعانة وخصوص الصراط المستقيم يكون قوله اهدنا افراد للمقصود الاعظم من جميع المهمات فان

هداية ملة الاسلام بها ينتظم سعادة الدارين فيكون الفصل في كمال الاتصال واما على تقدير خصوص الاستعانة وعموم
الصراط المستقيم فلا يرتبط قوله اهدنا بما قبله فلذا تركه والهداية دلالة بلطف اللطف خلق ما يقرب العبد
الى الطاعة من غير ان يلجئه اليها ولذا يمدح الشخص بالاهتداء وهو واجب على الله عند المعتزلة وتفضل فان
منه تعالى عند الاشاعرة ولم يقيد الدلالة بالموصلة او بكونها على ما يوصل اشارة الى انها موضوعة للقدر المشترك
بينهما لانها مستعملة في كل منهما كقوله تعالى انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء والى صراط مستقيم
وقوله تعالى واما ثمود فهديناهم فالقول بكونها موضوعة لاحدهما بخصوصه يوجب الاشتراك او الحقيقة والمجاز
والاصل ينفيهما ولذلك اي ولكون اللطف ماخوذا في مفهومها قيل منه الهدية لانها تقدمة الوداد و
ودليل المحبة وهوادي الوحش لمقدماتها لكونها هادية لسايرها والفعل منه هدى توطية لبيان
التعدية ان يعدى في كذا قال البيهقي في التاج وما قيل ان معنى المتعدي بنفسه الدلالة الموصلة ومعنى المتعدي
بحرف الجر الدلالة على ما يوصل لا يثبت فيما ذكره المص لان الظاهر انه فرق بحسب الاستعمال دون الوضع لانه يلزم
الاشتراك ولان الافعال في وضعها من حيث المادة تابع لوضع المصادر وفي وضع المصدر لا يلاحظ صلات
الافعال فيجوز ان يكون اللفظ الموضوع لمعنى كلي شايعا استعماله في فرد باعتبار التعدية بحرف الجر وفي فرد منه
باعتبار الحذف وتعديته بنفسه على ان ذلك الفرق منتقض بقوله تعالى وهديناه النجدين وبقوله تعالى انك لا
تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم معاملة اختار من الحذف والايصال
وهداية الله في اي هداية تعالى للانسان الى طريق الحق في كل شيء من الاقوال والاعمال والاعتقادات
والاخلاق والمقامات والاحوال والمعارف او الى ملة الاسلام فانها مشتملة على الحق في جميع ما ذكر تتنوع
انواعا بحسب تنوع الامور المذكورة بحيث يخرج عن حد الاحصاء لكنها تنحصر في اجناس اربعة مرتبة باعتبار
الايصال الى المقصد الاول افاضة القوى الحركة والمدركة التي بها يتمكن من الاهتداء الى مصالحه اي بها ينتظم معاشه
ومعاده من الامور المذكورة ثم ان المصالح مشتبهة بالمفاسد فلا بد من نصب الادلة التي بها يفرق بين الحق والباطل
في الاعتقاد بتلك الامور ويميز بين الصلاح والفساد في العمل بها ثم ان من تلك الامور ما لا طريق للعقل الى معرفة
وجه حقيته وبطلانه وصحته وفساده فلا بد من ارشاده اليها بارسال الرسل وانزال الكتب ثم بعد ذلك ان
اهتدى الى مصالحه بالمجاهدة بان تحلى ظاهره بالاقوال والاعمال المرضية وباطنه بالاعتقادات والاخلاق السنية
يكشف عليه السرائر بحيث يكون في كل مرتبة منه ارشاده ودلالة الى ما فوقه حتى يتم السلوك والسير الى

قوله

الله ويبتدا

الله ويبتدا السير في الله وهو لا يكاد ينتهي فيكون للكشف والهداية مراتب غير متناهية فان قلت قد ظهر
مما تقدم وجه ترتب الاجناس سوى ترتب الثالث على الثاني وهلا جعل المرتبتين مرتبة واحدة لاشتراكهما
في تمييز الحق عن الباطل والصلاح عن الفساد قلت الهداية بارسال الرسل وانزال الكتب فرع ثبوت الارسال
والانزال وهما موقوفان على نصب الادلة العقلية لتوقفهما على كونه تعالى عالما قادرا متكلما كما تقرر في الكلام
فيكون بعدها وهديناه النجدين اي طريقي الخير والشر بنصب الادلة الفارقة بينهما وقال فهديناهم في
قال المص في تفسيره واما ثمود فدللناهم على طريق الحق بنصب الحجج وارسال الرسل فالاية متضمنة لبيان
المرتبتين من الهداية والاستشهاد باعتبار اشتماله على الاولى ثم الظاهر من تفسيره ان الهداية ليست نفس
نصب الادلة المترتبة بل الدلالة المترتبة عليه فالكلام ههنا مبني على التسامح كان نصب الادلة لاستلزامه الدلالة
جعل نفس الدلالة بخلاف الدلالة بالارسال والانزال فانها ليست لازمة لذاتيهما فلذا زاد ههنا لفظ الهداية
الهداية بارسال الرسل اي الدعوة الى الحق وتعريف طريق الصواب وهذه الهداية ينسب تارة الى
الله وتارة الى النبي وتارة الى القران كما في قوله تعالى وجعلناهم اي بني اسرائيل ائمة يهدون اي يدعون الناس
الى ما في التورية من الحكم والاحكام بامرنا لهم بذلك او بتوفيقنا اياهم وفي قوله ان هذا القران يهدي اي يعين
للطريق التي هي اقوم قال الله تعالى والذين جاهدوا اي انفسهم بانواع العبادات والرياضات فينا اي في
طلب الكرامة والجنة او سائر المطالب الدينية لنهدينهم سبل الوصول من البقاء والفناء وغيرهما وتلك المجاهدة
نوع جذب من الله يسمى بالهداية العامة وهي التهدي الى امره ونهيه بالاتيان والاجتناب اثمرت هداية خاصة
وهي الهداية لله تعالى فاهتدوا اليه اي الى صفاته واسمائه وذاته بعد ان اهتدوا اليه بالمكابدات فالمطلوب في
اي اذا عرفت اجناس الهداية المترتبة فاعلم ان المطلوب من قوله اهدنا الصراط المستقيم اما زيادة الدلالة التي
حصلت له والثبات على ما حصلت او حصول مرتبة اخرى مترتبة على ما حصل وذلك لان طالب هداية الصراط
المستقيم ليسلكه نحو سلوك مقامات واحوال ولكل منها بداية ونهاية ولا يصل الى النهاية ما لم يصح للبداية ولا
ينتقل من مقام او حال الى ما فوقه الا بعد الرسوخ فيما تحته والثبات عليه فما دام هو في اثناء المقام او الحال لم
يصل الى نهايته يطلب زيادة ما منح له من الهداية والتوفيق وبعد الوصول الى نهايته يطلب الثبات على ما منح له ليرسخ له
ذلك المقام ويصير ملكة وبعد ذلك يطلب حصول مرتبة من الهداية مترتبة على ما منح له ليرقى من ذلك المقام او
الحال الى ما فوقه فالتنويع المذكور بالنظر الى اختلاف حال الداعي وقد يقال ان التنويع بالعكس الى مراتب الهداية

مختارا

فالزيادة بالنسبة الى الرابع والثبات بالنسبة الى الاول وحصول المراتب المترتبة عليه بالنسبة الى الثاني والثالث
ولا يخفى عليك ضعف التخصيص اذ الاحوال الثلث مطلوبة في كل واحد من ذلك الاجناس فاذا قاله العارف
الواصل ليس طلبا للحصل ليلزم ان طلبها من غيره لا يكون كذلك لطريق الاولياء والوصول في اصطلاحهم هو الفناء
عن مشاهدة الغير على ما مر قال قطب العارفين الشيخ محي الدين من شهد الخلق لا فعل لهم فقد فاز ومن شهدهم
لا حيوة لهم فقد جاز ومن شهدهم عين العدم فقد وصل وهو مرتبة عين اليقين وعند هذا يتم السير الى الله وهو
المسمى بالتزكية والتجلية ارشدنا طريق السير فيك اعلم ان المحققين قالوا السفر سفران سفر الى الله وهو
متناه لانه عبارة عن العبور على ما سوى الله واذا كان ما سوى الله متناهيا فالعبور عليه متناه وسفر في الله وهو
غير متناه لان نعوت جلاله وجماله غير متناه لا يزال العبد يرقى من بعضها الى بعض واليه الاشارة بقوله
عليه السلام لا يزال العبد يتقرب الى بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت يده وسمعه وبصره فبي يبطش وبي
يسمع وبي يبصر وهذا اول مرتبة حق اليقين المعبر بسريان نور المشاهدة في كلية العبد حتى تخطى به روحه
وقلبه وخلاصة اشتغال كلما فيك بكلية بحيث يطالع كل قوة منك ما يناسبه من اسماء الحق وصفاته بحيث
يستغرق جميعها من حيث ان فيك جميع تجلياته الكلية ثم قرب صيغة الخطاب والتكلم والغيبة بان يكون
الضمير راجعا الى السير ظلمات احوالهم الباقية بعد الفناء فان السالك فيه محجوب عن الخلق بالحق فاذا حصل البقاء
لا يحجبه الخلق عن الحق بل يراه قايما بالحق موجودا بوجوده بحيث لا يحجبه روية احدهما عن روية الآخر من غير اتصال
بهما ولا انفصال وهو المراد بقوله فراك بنورك ويتفاوتان بالاستعلاء والتسفل اي عدم عليا في
الامر وسافلا في الدعاء سواء طابق الواقع اولا وقيل بالرتبة اي يتفاوتان باعتبار الرتبة في الواقع حرصه
لان قول الادنى للاعلى افعل استعلاء امر ولهذا ينسب الى سوء الادب فان قلت ذكر المص في المنهاج ان
الامر حقيقة في القول الطالب للفعل واعتبر المعتزلة العلو وابو الحسين الاستعلاء ويفسدهما قوله تعالى حكاية
عن فرعون ماذا تامرون وهو يخالف ما ذكره ههنا حيث اعتبر الاستعلاء في الامر قلت الكلام ههنا في
الامر اعني صيغة افعل مثلا وفي المنهاج في لفظ الامر اعني الاسم وهو حقيقة في مطلق القول ثم سرط الطعام بكسر
العين في الماضي وفتحها في الغابر فكانه يسرط السابلة وهم ابناء السبيل المختلفة في الطرق اي يبتلعهم قال الزاز
سمي بالصراط على توهم انه يبتلع سالكه او يبتلعه سالكه كما يقال الكلمة المفازة اذا اهجرته او اهلكته واكل المفاوز
اذا قطعها ولذلك اي لابتلاعه السابلة سمي لقما بفتح اللام والقاف لانه يلتقم السابلة او يلتقمونه

تعليل

تعليل للفعل اي انما سمي للابتلاع لتحقق معنى الالتقام فيه ليطابق الطاء بعني ان الطاء مجهورة مستعلية
والسين مهموسة منخفضة واجتماعهما لا يخ عن ثقل فابدلت صادا لانها يناسب الطاء في الاطباق والسين
في الهمس ليكون اقرب الى المبدل منه لان السين والزاي من المنخفضة ومن المنفتحة والصاد من المستعلية
المطبقة فاذا اشم الصاد صوت الزاي يكون اقرب الى السين بلا مرتبة وهو الثابت في الامام يعني مصحف
عثمان رض وموافقة قراءة السين والاشمام للامام وان لم يكن تحقيقا لكنه متحققة تقديرا واحتمالا وهي كافية
في صحة القراءة قال في النشر انظر كيف كتبوا الصراط والمصيطر بالصاد المبدلة من السين ليكون قراءة
السين وان خالفت الرسم من وجه قد اتت على الاصل فيعتد لان ويكون قراءة الاشمام محتملة ولو كتبوا
بالسين على الاصل لغات ذلك وعدت قراءة غير السين مخالفة للرسم وهو كالطريق في اي كل منهما
يذكر ويونث وقيل ملة الاسلام مرضه لان ملة الاسلام لما لم يكن صراط الذين انعمت عليهم من المومنين
الا الانبياء او اصحاب موسى وعيسى عليهما السلام يحتاج في الابدال الى مؤنة ما سبق من ان كل الشرايع متحدة
في الدعاء الى التوحيد والامر بالعبادة والعدل بين الناس والنهي عن المعاصي وفيما يخالفها من الجزئيات بسبب
تفاوت الاعصار في المصالح من حيث ان كل واحد منها حق بالاضافة الى زمانها مراعى فيه صلاح من خوطب
بها بخلاف ما لو فسر بطريق الحق اذ لا خفاء في صحة الابدال اصلا مع ان عموم اللفظ ايضا يرجحه وانه
في حكم تكرير العامل هذا بيان لما صحة البدل ليترتب عليه بيان فايدته يعني يكون فيه تكرير العامل معنى من حيث انه
المقصود بالذات بالنسبة فلو لم يعتبر العامل تكررا من حيث المعنى فان اعتبر بالنسبة الى المتبوع فقط لزم اخلاء
المقصود بالذات عن النسبة وان اعتبر بالنسبة الى التابع فقط بان يكون بطريق الصرف لا يكون المتبوع مقصودا
اصلا وانما قال في حكم تكرير العامل ليشمل مذهبي تقدير العامل في البدل وعدمه وفائدته التوكيد اي
تاكيد المنسوب اليه حيث ثنى ذكره وتاكيد النسبة بل المنسوب ايضا لما فيه من تكرير العامل اشارة الى الفائدة العامة
في بدل الكل بل في جميع انواعه او التنصيص اشارة الى الفائدة الخاصة يعني انه لا يجري في جميع صوره لانه
مختص بهذه الصورة فانها مطردة في كل موصوف ابدل من صفته يعني في الابدال المذكور حيث ابدل الذات
عن الصفة فان المنصور اليه في المبدل منه هو الوصف وفي البدل الذات تنصيص على ان طريق المسلمين معقود
عليه كونه مشهودا عليه بالاستقامة وعلما فيه وذلك لان التعبير عن المعنى المبهم بلفظ اشهر واظهر في الدلالة
عليه فاذا جعل الموصوف المذكور بيانا وايضاحا للصفة المذكورة فلا بد ان يكون المضاف بالاستقامة معلوما

فيه دليل على ان الزاد ان يكون ... ابن ... ان ابن ... من ... ... التنبيه ... من
... ابن جرير ... ابن ... ... المعنيه
... بل ... ... الزاد ... طريق ... اه

كيلا يلزم تفسير المبهم بالمبهم وان يكون وصف الاستقامة منحصرا فيه لان الاصل في التفسير المساواة وهذا معنى قوله فكانه من البين الذي لا خفاء فيه حيث جعل اتصاف صراط المسلمين بوصف الاستقامة ظاهرا وحصره فيه واما ورود كلمة التشبيه في الموضعين لانه ليس تفسيرا حقيقة ليكون الاشعار باتصافه بالاستقامة بينا لانه انما يكون اذا جعل عطف بيان فانه لمجرد الايضاح بخلاف البدل فانه المقصود بالنسبة الا انه لرفعه الابهام عن المبدل منه يكون كالتفسير والبيان ولما لم يجعله عطف بيان كما اختاره العلامة التفتازاني في شرح التلخيص في كل موصوف اجري على صفته نحو جاءني الفاضل زيد وقوله والمؤمن العائذات الطير ووصفه بالاحسنية لانه يفوت التاكيد وان كان اظهر في التفسير فاختيار البدل بالنسبة ليجمع النكتتين واذا قصد الثانية فقط فالاحسن عطف البيان لانه اعرق في التفسير وقيل يختار البدل على كل حال لان اصل الصفة ان تجري على موصوفها وتفيد معنى فيه فاذا عبر عن الذات المذكورة بها فالاولى ان يجعل الذات المذكورة مقصودا بالنسبة وقال بعض الفضلاء في افادة الموصوف الجاري على الصفة كونه علما مشهورا عليه انه لما عبر بها عن الذات كان اشعارا بانه بلغ فيها بحيث يكفي للكشف عنه ذكر الصفة وفيه ان هذه النكتة للتعبير بالصفة لا لجعل موصوفه عطف بيان او بدلا وانه لو كان كافيا لما احتيج الى ايراد موصوفه بعدها على اكد وجه وابلغه اي على وجه هو اكد وابلغ من ان يوصف صراطهم بالاستقامة اما اولا فبتثنية ذكره ليتمكن المشهود في ذهن السامع واما ثانيا فللتفصيل بعد الاجمال واما ثالثا فبتكرير العامل ما يكون طريق المؤمنين مرادا لا بالمسلمين ثم بالمؤمنين تنبيها على تساوق الايمان والاسلام قال القرطبي الجمهور على ان الذين انعمت عليهم النبيون والصديقون والشهداء والصالحون لقوله تعالى ومن يطع الله والرسول فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ولما روى ابن جرير عن ابن عباس ان المراد بالذين انعمت عليهم الانبياء والملائكة والصديقون والشهداء ومن اطاعه وعبده فالمراد بالمؤمنين المعنى الاعم الشامل لما ذكر لا مومنوا امة محمد عليه السلام خاصة كما توهم ولذا رجح المص هذا الوجه لان تخصيص المنعم عليهم بما لا دليل عليه وقيل الذين انعمت عليهم الانبياء بقرينة ان المطلق ينصرف الى الكامل وفائدته تعليم نبينا عليه السلام لطلب هداية طريق الانبياء عليهم السلام الاشارة الى انه ليس من عامة الرسل وان طريقته طريقتهم وقيل اصحاب موسى لا بقرينة تفسير المغضوب عليهم والضالين باليهود والنصارى بعد التحريف والنسخ وقبل التحريف متعلق باصحاب موسى معناه قبل التحريف الواقع منهم في التورية في زمن نبوة موسى عليه السلام لانهم حرفوا التورية قبل بعثة نبينا عليه الصلوة والسلام والنسخ متعلق باصحاب عيسى لان شريعتنا ناسخة لشريعة

واما شريعة

[illegible]

[illegible]

واما شريعة موسى فقد نسخت بشريعة عيسى والانعام ايصال النعمة في التاج الانعام نيكويي كردن ويتعدى بعلى وجشم روشن كردن وكسى را نعم كفتن ويتعدى باللام وهي في الاصل الحالة فان بناء الصيغة الفعلة بالكسر للحالة وفي التاج الاستلذاذ مزه يافتن وخوش شمردن وبالمعنى الثاني متعد بنفسه في الصحاح استلذه عده لذيذا وهو المراد هنا بالمعنى الاول يتعدى بالباء من النعمة اي النعمة بالكسر ماخوذ من النعمة بالفتح وهي في الاصل اللوتة بمعنى اللين ومنه جلد ناعم ثم استعمل بمعنى لين العيش وطيبه على ما في الكشاف النعمة بالفتح التنعم ودنيوي حاصل في هذه النشاة واخروي حاصل في تلك النشاة فالايمان من الدنيوية الكسبية ولما وقع التكليف به والموهبي ما لا دخل لكسب العبد فيه والكسبي بخلافه والعقل قوة يدرك بها الغايات والفهم والفكر والنطق الباطني كما يطلق على المعاني المصدرية اعني الادراك واستحضار المعلومات وتدبر المعاني فكذلك يطلق على مبادئها وهو المراد هنا تزكية النفس يشمل تزكيتها عن الكفر فانه ارذل الرذائل وكذلك الملكات الفاضلة تشمل الايمان فانه اس كل الصفات الفاضلة والحلي بكسر الحاء جمع حلية الرجل صفته والتزكية الى الروحاني والتزيين الى الجسماني والثاني ان يغفر له هذا القسم كله موهبي اذ لا دخل لكسب العبد فيه وان كان مترتبا على كسبه السابق في الدنيا وهو ايضا روحاني وجسماني فان رضاه تعالى اكبر النعم الروحانية كما قال تعالى ورضوان من الله اكبر والتبوئة في اعلى عليين جسماني والمغفرة جامع لهما والصواب فرطا فيه يقال فرط بالتخفيف والتشديد في الامر قصر فيه والعليون في الاصل جمع على او علية بمعنى الغرفة او جمع بلا واحد كذا في القاموس ثم نقل الى مكان فوق السماء السابعة ومعنى الابد الابدين عصر الباقيين والمراد القسم الاخير يعني ان حذف مفعول انعمت للتعميم والنعمة المطلقة منصرفة الى الكاملة وهي ما يكون نعمة من كل وجه وهي النعم الاخروية وما يكون وصلة اليه من النعم الدنيوية موهبيا كان او كسبيا فانه ايضا نعمة من كل وجه لحصول التلذذ بها في الدنيا والوصول بها الى النعيم الذي هو الخير المطلق واما ما سوى ذلك من النعم الدنيوية مما لم يصل بها الى القسم الثاني سواء جعله وصلة او لا فهو وان كان نعمة من وجه التلذذ بها في الدنيا فهي نقمة من وجه التالم بها في الاخرة فلا يكون داخلا تحت النعمة الكاملة لان ما عداه ذلك

قوله يعني انما خصصنا بالقسم الاخير بحرف المطلق الى الكامل لان ما عدا المذكور يشترك فيه المومن والكافر والمقصود تخصيص الموصول باعتبار الصلة بالمومن على معنى ان المنعم عليهم في تعريف المسند اليه لقصره على المسند وضمير الفصل لتاكيده والكلام فيه كالكلام في قوله والتنصيص على ان طريق المسلمين هو المشهود عليه بالاستقامة هم الذين سلموا من الغضب اشار بذلك الى ان غير المتضمنة معنى الصفة انما يبدل بارادة مفهومه اللازم فانهم اذا اتصفوا بمغايرة

المغضوب عليهم كانوا سالمين عن الغضب فيؤل الى الذات فيصح الابدال بلا تكلف والى ان المقصود نفي الغضب والضلال
عنهم لا مغايرتهم للموصوفين بذلك او صفة له مبينة ثم من غير المغضوب عليهم والضالين بالذين سلموا عن الغضب
والضلال مطلقا كما هو مقتضى ظاهر اللفظ والمناسب بمقام الدعاء والذين انعمت عليهم بالمنعم عليهم بالنعم الاخروية وما
يوصل اليها وهم المومنون فان اريد به المومنون الكاملون بان يكمل الانعام بها على الانعام بوجه الكمال كان
الصفة مبينة وان اريد به المومنون مطلقا بحيث يشمل الفاسق ايضا كانت مقيدة وباقي الوجوه المذكورة ههنا من انه
ان حمل الانعام على انعام النعم الاخر كانت مبينة وان حمل على المطلق كانت مقيدة او ان حمل الغضب والضلال
على الاتصاف بهما بالفعل او الموت عليه فمبينة وان حمل على الاتصاف بهما في الجملة كانت مقيدة او ان
جعل الاعمال جزء من الايمان كانت مبينة وان جعل خارجا عنه كانت مقيدة كلها تكلفات يابى عنه عبارة المص
ثم انه وقع في بعض النسخ بعد قوله مقيدة على معنى انهم جمعوا بين النعمة المطلقة وهي نعمة الايمان وبين السلامة
من الغضب والضلال موافقا لما في الكشاف فان اريد بنعمة الايمان مجرد التصديق كان متعلقا بقوله او مقيدة بيانا لمعنى
وان اريد الايمان الشامل للكامل والناقص كان متعلقا بهما بيانا لمعنى المبينة والمقيدة والظاهر سقوطه كما في النسخ
الصحيحة لان المص حمل الانعام على الانعام بالنعم الاخروية وما هو وصلة اليها لا على انعام الايمان فلا معنى لقوله وهي
نعمة الايمان اللهم الا ان يحمل على توجيه آخر او يقال اراد نعمة الايمان بطريق الكناية فانه يلزم النعم الاخروية وهو
لا ينافي ان يكون لفظ انعمت عليهم مستعملا في انعام النعم الاخروية وما هو وصلة اليها وذلك انما يصح الى
وقوع لفظ غير صفة للمعرفة مع ان المشهور انه لتوغله في الابهام لا يصير بالاضافة الى المعرفة معرفة اجراء
الموصول اعلم ان الموصول بعد اعتبار تعريفه بالصلة كالمعرف باللام في استعمالاته الاربعة وانه اذا استعمل في
بعض مما اتصف بالصلة كان كالمعرف بلام العهد الذهني فكما ان المعرف المذكور لكون التعريف فيه للجنس معرفة بالنظر
الى مدلوله وفي حكم النكرة بالنظر الى قرينة البعضية المبهمة ولذا يعامل به معاملتها كذلك الموصول المذكور بالنظر الى
التعيين الجنسي المستفاد من مفهوم الصلة معرفة وبالنظر الى البعضية المبهمة المستفادة من خارج كالنكرة فيجوز ان
يعامل به معاملة النكرة والمعرفة ايضا فالذين انعمت عليهم اذا لم يقصد به معهود اعني الانبياء او اصحاب موسى وعيسى عليهما
السلام كذلك اذ لا صحة لارادة جنس المنعم عليهم من حيث هو اذ لا صراط له ولا غرض متعلق بطلب صراط من انعم عليهم
على سبيل الاستغراق سواء اريد استغراق الافراد او الجماعات او المجموع من حيث المجموع فالمطلوب صراط جماعة ممن
انعم عليهم بالنعم الاخروية اعني طائفة المومنين لا باعيانها فان نظر الى البعضية المبهمة المستفادة من اضافة الصراط

اليهم

اليهم كان كالنكرة وان نظر الى مفهومه الجنسي اعني المنعم عليهم كان غير معرفة لاضافته الى ماله ضد واحد اذ الناس منحصرون
في المنعم عليهم والمغضوب عليهم فريق في الجنة وفريق في السعير وبما ذكر اندفع ما قيل ان المضاف اذا كان مما
اشتهر بمغايرة المضاف اليه كان غير معرفة قطعا فلا يكون من قبيل ولقد امر على اللئيم يسبني لتغاير جهتي اعتبار التنكير
والتعريف في الموصول واندفع ايضا ان الموصول لم يرد به بعض مبهم ليصح وصفه بالنكرة كاللئيم اذ على تقدير تعريفه
بالمومنين مستغرق وعلى التقديرين الاخيرين معهود خارجي ولقد امر على اللئيم يسبني صيغة المضارع في
كلا الموضعين للاستمرار والمراد باللئيم من اللئام لان الاستغراق ممتنع والخارجي يفوت المدح وجملة يسبني صفة لا حال
لانه يصف نفسه بان الحلم عادته لا بان الحلم وقع عنه في حال آخره فمضيت ثمة قلت لا يعنيني اي امضي ثم اقول عبر بالماضي
للدلالة على تحقق الوقوع وثمة بالفتح مختصة بعطف الجمل وهي ههنا للتراخي في الرتبة اي ترقيت من عدم المجازاة الى
مرتبة اعلى وقلت لا يعنيني بذلك السب كانه يبين نفسه في تلك الحالة ويصورها بصورة اخرى تكرما وقولهم الى الامر
ثم هذا في المثالية اظهر لعدم احتماله الحالية بخلاف الاول ولو مرجوحا تعين الحركة من غير السكون في قولهم
عليك بالحركة غير السكون والعامل النعت اي فيه الحال وذي الحال اما الاول فظ واما الثاني فلان حرف الجر اداة
للتعدية فالمجرور وحده منصوب المحل بالفعل وفيه اشارة الى دفع توهم تعدد عامل الحال وذي الحال ان فسر النعم
بما يعم القبيلين اي المغضوب عليهم والضالين بان يراد بالنعم مطلق النعم دنيوية او اخروية لا الاخروية فقط ولا
الكل وليس المراد بالقبيلين المومن والكافر اذ الاختصاص لتوجيه الاستثناء ليس من وجوه تغير المغضوب عليهم
والضالين مع انه يوهم ان الاستثناء لاخراج الكافر فيلزم ان يكون الفاسق داخلا في المطلوبين هداية صراطهم
وكلمة لا على هذا التوجيه مزيدة لمجرد التأكيد كما في قوله تعالى ما منعك ان لا تسجد وعلى التوجيهين الاولين لا بمعنى
غير كما هو رأي الكوفيين او زائدة لتأكيد معنى النفي والغضب ثوران النفس هذا اولى مما قيل
غليان دم القلب لارادة الانتقام لان الغليان صفة الدم والغضب من صفات النفس فهو
كيفية نفسانية توجب غليان دم القلب على ما مر في تفسير الرحمن الرحيم من التسمية وعليهم في محل
الرفع اي الضمير المجرور في عليهم لما مر من انه حرف لمجرد الصلة والتعدية فلا يرد ان الاسناد اليه من خواص الاسم
ومجموع الجار والمجرور ليس باسم وقيل لعله اختار ما ذكره ابو علي في الحجة من تعلق الجار بالجانبين فان حرف
الجر من حيث ايصاله الفعل بمنزلة جزء من الفعل كالهمزة في اذهبت ومن حيث انه قد عطف عليه بالنصب في
نحو مررت بزيد وعمرا يكون موضع المجموع من الجار والمجرور نصبا ولا يجوز ان يكون العطف على محل المجرور وحده

لان الاعراب المحلي انما يستعمل فيما لم يكن له اعراب لفظي والمجرور ليس كذلك بخلاف الجار والمجرور كذا نقله الشيخ السيوطي في

حاشية لكن في مغني اللبيب ان العطف على المحل عند المحققين شروطا احدها امكان ظهور ذلك المحل في الفصيح الا ترى

يجوز في ليس زيد بقائم وما جاءني من امراة ان تسقط الباء فتنصب ومن فترفع وعلى هذا فلا يجوز مررت بزيد وعمرا خلافا

لابن جني فانه يجوز مررت زيدا انتهى بخلاف الاول فانه منصوب المحل بالمفعولية ولا مزيدة لتاكيد والتصريح

بتعلق النفي بكل واحد من المعطوف والمعطوف عليه من معنى النفي لان غير او الكاف في الاصل بمعنى المغاير الا انه يستلزم

نفي المضاف اليه عن موصوفه فتارة يستعمل بمعنى المغاير نحو جاءني رجل غير زيد وتارة بمعنى النفي كما في انا زيدا غير ضارب

وهنا كذلك فكانه قال لا المغضوب عليهم كلمة لا ههنا ليست عاطفة اذ لم يرد اهدنا صراط لا المغضوب عليهم

ولا الضالين بل اسم بمعنى غير وفائدة التعبير التنصيص بمعنى النفي لرسوخ كلمة لا فيه كما ان كلمة غير اظهر دلالة على

معنى المغايرة . ولذلك جاز انا زيدا غير ضارب لانه لما كان بمعنى النفي كانت الاضافة كالعدم فيجوز

عمل ما اضيف اليه غير فيما قبله كما في لا ضارب بخلاف مثل ضارب وعدم جواز تقديم ما في غير النفي مختص بما وان

دون لم ولا ولن لان ما لما دخلت على الفعل والاسم اشبه الاستفهام بخلاف لم ولن لاختصاصهما بالفعل صارا

بمنزلة اجزاء الفعل فيعمل ما بعدها فيما قبلها واما لا وان كانت تدخل عليهما الا انها حرف متصرف يعمل ما قبلها فيما بعدها

يقال جئت بلا شيء واريد ان لا تخرج فاذا جاز عمل ما قبلها فيما بعدها جاز العكس ايضا بخلاف ما فانه لا يتخطاها

العامل وله عرض عريض اي للضلال عرض واسع ادناه ترك الاولي واقصاه الكفر وما بين ذلك

مراتب متفاوتة جدا وقيل المغضوب عليهم اليهود الخ وكلا الفريقين والثاني جامعا للوصفين الا انه يسم

كل واحد بما غلب عليه واشتهر فيه قال النيسابوري انما خص الاولي بالغضب عليهم لان الغضب يلزم البعد

والطرد والمفرط في كل المعرض عنه بعيد من ذلك واما المفرط فقد قيل عليه وتجاوز عنه واليهود في حق نبيهم

في حد التفريط والنصاري في طرف الافراط وقيل خص اليهود بالغضب لكثرة وقوع الغضب عليهم في الدنيا

من المسخ وضرب الذلة والمسكنة وغير ذلك والنصاري بالضلال لكمال فساد عقايدهم حيث قالوا ان الله

ثالث ثلثة لقوله تعالى منهم من لعنه الله ليس في القران كلمة منهم وقد روي ذلك مرفوعا اي

الى النبي عليه السلام وهو ما رواه جمع منهم الترمذي وحسنه وابن حبان وصححه بلفظ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

ان المغضوب عليهم اليهود وان الضالين النصاري قيل من العجب العجاب تمريضه التفسير المرفوع والمروي عن

الصحابة وتحسينه التفسير المخترع بالراي والجواب ان تمريضه لكونه تخصيصا من غير مخصص واقتضائه تخصيص الدين

النعت

النعمت عليهم باليهود والنصارى قبل التحريف والنسخ والحديث المرفوع لا يدل على التخصيص باليهود والنصاري فيجوز ان يكون

ذكرها بطريق ضرب المثل وتحسينه المخترع بالنظر الى ظاهر نظم القران ومناسبة الذين انعمت عليهم فتجه ان يقال

اي تحسين من وجه الرجل اي صار ذا جاه وقدر على لغة من جد في الهرب وذلك لان التقاء الساكنين على حده

مغتفر فاذا هرب عن هذا فقد جد في الهرب قال ابن جني سئل ايوب عن هذه الهمزة فقال هي بدل من المدة لالتقاء

الساكنين وحكى اللحياني في الباء بالهمزة ووجه ان الالف ساكنة ومجاورة لفتحة الباء وقد ثبت ان الحرف الساكن اذا

جاور الحركة فانهم ينزلونه منزلة المتحرك بها اسم الفعل الذي هو استجب اشارة الى ان اسماء الافعال موضوعة

بازاء صيغ الافعال من حيث يراد بها معانيها لا من حيث يراد بها انفسها فلذا كانت اسماء للافعال وفيه انه عند الاطلاق

صه يفهم طلب السكوت لا صيغة اسكت وقيل انها اسماء للمصادر السادة مسد افعالها فصه معناه سكوتك بالنصب اي

اسكت سكوتك وقولهم اسماء الافعال قصر للمسافة والمعنى اسماء المصادر السادة مسد الافعال لكن يحتاج

الى الفرق بينها وبين المصادر السادة مسد الافعال سيما التي لا افعال لها حيث بنيت هذه واعربت تلك

هو استجب الاستجابة هي الاجابة وحقيقتها التحري للجواب والتهيؤ له لكن عبر بها عن الاجابة لقلة انفكاكها عنه

وعن ابن عباس ذكر الزيلعي ان اسناده واه فقال افعل اي افعل فعل الاستجابة ليئول الى معنى استجب وهو

تفسير بالمآل لالتقاء الساكنين دليل البناء على الحركة واما على الفتحة فلخفتها او لكونها اخت السكون الذي

هو اصله هكذا قيل والاوجه انه دليل البناء على الفتح والمراد بالساكنين المعينان اعني الياء والنون فان الياء

الاولي مدة وحذفه مؤديا الى اللبس بالامر يوجب تحريك الثاني وكونه ياء يقتضي الفتحة لاستثقال الضمة والكسرة

بعد الياء ولله در المصنف حيث ما اوفق لفظه ويرحم الله قاله المجنون حين اخذ الحلقة اوله يا رب لا تسلبني حبها

ابدا وقال امين فزاد الله ما بيننا بعدا اوله تباعد عني فطحل بفتح الفاء وضمها وسكون الطاء وفتح الحاء اسم رجل

وتقديم امين على الدعاء لزيادة الاهتمام ورعاية الشعر وليس من القران وفاقا وكتبه في المصحف بدعة لا

يرخص به لكن يسن ختم السورة مفصولا عن الفاتحة بسكتة وقال اي جبرئيل وهو الظاهر وقال الشيخ

المحدث ذكرها السيوطي في تخريجه اي قال النبي عليه السلام في جزء آخر ثم قال روي الجزء الاول البيهقي وغيره والثاني

ابو داود في سننه كالختم على الكتاب في انه يمنع الدعاء عن فساد الخيبة كما ان الطابع على الكتاب يمنع

فساده وظهور ما فيه على الغير وفي معناه اي معنى الحديث السابق او معنى قول الرسول لان قول الصحابي

فيما لا دخل فيه للراي محمول على السماع انه لا يقوله لانه الاثر يقوله اهنا واما رفع النبي عليه السلام بها فقد

قيل انه كان تعليما لاصحابه لقوله عليه السلام اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين فان الملائكة تقول آمين وان الامام
يقول آمين فمن وافق الحديث هكذا رواه محيي السنة في تفسيره وقال هذا حديث صحيح وليس في بعض النسخ قوله وان
الامام يقول آمين وهو عطف على قوله ان الملائكة يقول آمين في معرض التعليل لقوله فقولوا آمين فمن وافق اي
من الامام والماموم تامينه تامين الملائكة في الوقت وقيل في الاخلاص وبما ذكرنا ظهر وجه الفصل بين قوله فمن وافق
تامينه تامين الملائكة ويقول آمين بقوله وان الامام يقول آمين من غير حاجة الى تكلف جعله حالا وعن ابي
هريرة رضي الله عنه هذا صحيح والكان الاحاديث المروية عن ابي بن كعب في فضل القران سورة سورة موضوعة وقد حديث
اخطار من ذكرنا من المفسرين وقال الصغاني وضعها رجل من عبادان فلما قيل له في ذلك اعتذر بان الناس قد
اشتغلوا بالاشعار وفقه ابي حنيفة وغير ذلك ونبذوا القران وراء ظهورهم فاردت ان ارغبهم فيه لم
تنزل روي باثنا عشر مع انه مسند الى الكل لانه اريد به سورة تماثلها في الفضيلة وليس في القران ايضا سورة اخرى
تماثلها في الفضيلة ولم يذكر الزبور في هذه الرواية وذكر محيي السنة في تفسيره لفظ الزبور ايضا ولعل وجه تركه ان
ذكر الثلثة مشعر بذكره لانها اشرف منه فاذا لم ينزل فيها فاولى ان لا ينزل فيه او لانه لم يكن فيه متلوا كتلاوة
الكتب الثلثة واما لانه تابع للتورية قلت بلى روي محيي السنة في تفسيره قال ابي نعم يا رسول الله وهو الظاهر
المطابق لسياق الكلام واما رواية قلت فيحتاج الى تقدير اي وعن ابي انه قال قلت بلى فكانه لما ذكر انه روي
عنه عليه السلام كذا سال سايل ماذا روي عن ابي فاجاب بانه روي عنه انه قال قلت لكنه اختصر في العبارة
ولا يكفي تقدير قال وحده اذ يصير المعنى قال ابي في جواب رسول الله قلت بلى وفساده بين واما ما قيل ان
الظاهر ان ابا هريرة اجاب لقوله بلى يا رسول الله ثم قال ابي بيانه والكان المخاطب ابا لعلمه بان المخاطب في مثل
ذلك غير متعين واما وقع الخطاب به اتفاقا مع استلزامه لسوء الادب مخالف للرواية انها السبع المثاني
اشارة الى تفسير قوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقران العظيم وعن ابن عباس الى رواه الامام
محيي السنة في تفسيره سماهما نورين لان كلا منهما يكون لصاحبه نورا يسعى امامه او لانه يرشده ويهديه بالتامل فيه
الى الطريق القويم والمراد بالحرف الطرف فان حرف الشيء طرفه وكني به عن كل جملة مستقلة بنفسها الا اعطيته اي
اعطيت ما اشتملت تلك الجملة عليه من المسئلة كقوله اهدنا الصراط المستقيم وكقوله غفرانك وكقوله ربنا لا تؤاخذنا
ونظيره ويكون التاويل فما ليس من هذا القبيل من حمد وثناء ان يعطي ثوابه كذا في الطيبي وعن حذيفة الى اخرجه
الثعلبي في السيرة وهو موضوع كذا ذكره السيوطي وقال الطيبي المكتب والكتاب مكان التعليم وقيل الكتاب

الكتاب

الكتاب الصبيان عادة المفسرين ذكر الفضائل في اول السورة للترغيب والحث على حفظها والزمخشري والمص ذكر
في اخرها لان الفضائل صفات متعلقة بمجموعها من حيث المجموع يستدعي تاخر ذكرها عن ذكر ما يتعلق باجزائها ثم ما يتعلق
بتفسير سورة الفاتحة بحسن توفيقه سورة البقرة مدنية بالاتفاق وآيها مائتان وسبع وثمانون وقيل
خمس وقيل ست كذا في الاتقان وساير الالفاظ التي يتهجى بها الكلان معنى التهجي تعداد الحروف كما نقله
الشارح التفتازاني من الاساس فالباء للصلة والآلة بلا تكلف والكلان معناه تعداد الحروف باسمائها كما قاله
اليمني والطيبي وبه يشعر عبارة الكشاف في مواضع عديدة فلا بد من التجريد عن قيد الاسماء ولعل الباعث على
ذلك ان التهجي صفة الحروف وقد جرت ههنا على الالفاظ فلا بد من ذكر العايد اليها واما القول بان معناه
يؤتى بها مهجوة مسميا تها بتلفيان يتهجى معنى توقي فبعيد غاية البعد اذ لا دليل على اعتبار تلفظ المسميات ولا
يفيد المعنى لدخولها في الاستدلال لصدق الحد الحي المتفق عليه واعتوار الخواص المجمع عليها فلا يتوقف معرفة
كونه حدا وكونها خواص على كون تلك الالفاظ اسماء ونحو ذلك كالامالة والتفخيم والوصف والاضافة
والتشبيه والنسبة والنداء وبه صرح الخليل وابو علي سال الخليل اصحابه يوما فقال كيف تقولون اذا اردتم
ان تلفظوا بالكاف التي في ذلك والباء التي في ضرب فقيل نقول بالكاف فقال انما جئتم بالاسم ولم تلفظوا
بالحرف وقال اقول كه به وذكر ابو علي في كتاب الحجة انهم يميلون يا في يا زيد فلان يميلوا الاسم الذي هو
يا مبين اجدر الا يرى ان هذه الحروف اسماء لا يلفظ بها كذا في الكشاف وما روي ابن مسعود الى ورفع لما يتوهم
معارضا لما استدل به على اسميتها فالمراد به غير المعنى المصطلح عليه اعني المقابل للفعل والاسم بل المعنى اللغوي
اي فهو ليس بمراد بل المراد المعنى اللغوي وهو واحد حروف المباني فمعنى قوله الف حرف ولام حرف وميم حرف
مسمى الف ولام وميم وهو اوله ومه حرف على ما هو الشايع من اطلاق اللفظ وارادة معناه فان اريد من الم في
قوله الم حرف مفتتح سورة الفيل يكون المراد منه ايضا مسماه ويكون عدد الحسنات ثلثين وفايدة قوله لا اقول في
دفع توهم ان يكون المراد بالحرف في قوله من قرا حرفا الكلمة وان اريد به مفتتح سورة البقرة وشبهها فالمراد منه
نفسه ويكون عدد الحسنات تسعين وفايدة الاستيناف دفع ان يراد بالحرف الجملة المستقلة كما في قوله عليه
السلام لن تقرا حرفا منها الا اعطيته والمعنى لا اقول ان مجموع الاسماء الثلثة التي هي كلام مستقل بنفسه حرف بل
مسمى كل واحد منها حرف والابهام بذكر تلك الحروف من حيث انها جزء تلك الاسماء بان يقال بل الف حرف
ولام حرف مثلا او غير ذلك للتنبيه على ان المعتبر في عدد الحسنات الحروف المفردة التي هي مسميات تلك الاسماء

سواء كانت اجزاء لها او لكلمات اخر لا من حيث انها اجزاء تلك الاسماء فيكون عدد الحسنات في نحو ضرب تسعين
والحاصل ان الحروف المذكورة من حيث انها مسميات تلك الاسماء اجزاء لجميع الكلم مفردة بقراءتها ومن حيث
انها اجزاء تلك الاسماء لا يكون مقروءة الا عند قراءة تلك الاسماء والمعتبر في عدد الحسنات الاعتبار الاول دون
الثاني ولعله سماه بهذا الاسم تابع الامام في ذلك ولم يظهر لي الآن معناه لانه ان اريد بالف ولام وميم مسميات
هذه الاسماء كما هو يكون اطلاق الحرف عليها وتسميتها بها على الحقيقة ولو اريد بها الفاظ لكيتهاء المراد من الم ايضا نفسه
وليصير المعنى لا اقول ان مجموع الم اعني مفتتح سورة البقرة مثلا حرف بل كل واحد من كلمة الف ولام وميم حرف ولا يكون
المنفي الحرف بمعنى الكلام المستقل والمثبت الحرف بمعنى الكلمة لا بمعنى واحد حروف المباني فيكون تسميتها بالحرف ايضا حقيقة
فتدبر ولما كانت مسمياتها حروفا وحدانا لتركيب الكلم منها والاسماء التي قصد وضعها بازائها مركبة في الجملة
لا تسميتها صدرت تلك الاسماء بتلك الاسماء المسميات اشار بذكر مطلق التركيب الى ان التصدير المذكور
يدور على الامور الثلثة كون المسميات حروفا وكونها وحدانا وكون اسمائها مركبة اذ لو انتفى التركيب بان يكون الاسماء
ايضا وحدانا او لا يكون المسميات وحدانا بل مركبة او لا يكون حروفا بل معاني لم يمكن ذلك التصدير وان اعتبار
خصوصية التركيب من الحروف الثلثة كما وقع في الكشاف مما لا مدخل له في ذلك ليكون ناويتها وهي
لطيفة افهام المسمى قبل تمام الاسم والايماء الى ان المسميات اوائل الكلم ومباديها واستعيرت الهمزة
ثم اي لم يمكن رعاية ذلك التصدير في الالف اذا اطلق على الساكنة التي هي المدة كاوسط حروف قال
لتعذر الابتداء بها فاستعيرت الهمزة مكانها لمشابهتها اياها واما اذا اطلق على المتحركة التي هي الهمزة فقد
روعي فيه التصدير المذكور ولم يستثن الهمزة مع خلوها عن ذلك التصدير لانها اسم مستحدث كما نص عليه ابن جني
والكلام في الاسماء الاصلية مع انه قد روعي فيه ذلك بقدر الامكان لانها صدرت بالهاء التي هي قريب المخرج
من الهمزة وهي ما لم تلها العوامل اي لم تقربها ولم يتعلق بها سواء كانت متقدمة او متاخرة لفظية او معنوية
موقوفة ساكنة سكون وقف سواء كانت متفاصلة او عدت متصلا بعضها ببعض اذ ليس فيها قبل التركيب ما
يوجب الوصل فالمتواصلة منها في نية الوقف فيكون ساكنة بخلاف اين وكيف وحيث وجير اذا عدت
وصلا فان حركتها لكونها لازمة لا تزول الا بوجود الوقف حقيقة خالية عن الاعراب بالفعل او قريبا منه لفقد موجبه
بكسر الجيم اي العامل ومقتضيه اي الفاعلية والمفعولية والاضافة ومعرفة اما اسم مكان من العروض او اسم
معقول من التعريض بمعنى بيش جزي وابرون فان اعتبر في المعرب الاتصاف بالاعراب بالفعل او قريبا منه فهي

لا يخفى

لا يخفى بدون المقتضي والعامل فهي ليست بمعربة داخلة في المبني ان اعتبر فيه انتفاء التركيب او وجود المناسبة وواسطة
بينهما ان فسر بما يناسب مبني الاصل وان اعتبر الاتصاف اعم من ذلك فقد يتحقق بمجرد انتفاء المناسبة لمبني
الاصل فهي معربة فالنزاع لفظي راجع الى مجرد الاصطلاح ولا مشاحة فيه فلذلك لم يصرح المص بكونها معربة
او لا ولذلك قيل ص ق ولكونها موقوفة يلتقي فيها الساكنان كما في الكون سكون الوقف في معرض
الزوال بخلاف ما سكونه لازم فانه لا يجوز فيه ذلك بل يحرك اما بالفتح كاين او بالجر كهؤلاء او بالضم كحيث
ان مسمياتها لا بيان لوجه ايراد اسماء حروف التهجي في اوائل السور وقوله وبه ايقاظ عطف على الكلام اي مسمياتها
اصل الكلام واصل لبسائط فان الكلام يتركب من كلمات بعضها مفردة كق وبعضها مركبة من حرفين فصاعدا
فالفواتح باعتبار مسمياتها منبهة على ان المتلو كلام منظوم ابتداء او بواسطة مما ينظمون منه كلامهم لا تفاوت
بينهما الا باعتبار تركيب الكلمات والحروف افتتحت السور اي بعضها بطائفة منها اي من اسمائها وفي قوله ايقاظا
اي عن نوم التعامي عن حال القرآن وتنبيها على ان المتلو عليهم الى آخره اشارة الى ان كون المتلو منظوما مما
ينظمون منه كلامهم بديهي والمقصود بالتنبيه احضاره في اذهانهم ليتدبروا فيه ليتوا انه يطالة على كونه من عند الله
فلو كان من عند غير الله لما عجزوا عن آخرهم في معرض الملازمة اذ لو كان من عند غيره تعالى لم يكن نظمه خارجا عن
طوقهم لانهم محرزو قصبات السبق في ميدان البلاغة والبيان متهالكون في اتيان ما يدانيه والالفاظ الفاظهم
والحروف حروفهم فاذا لم يقدروا على ذلك علم انه خارج عن طوق البشر وانه كلام خالق القوى والقدر
عن آخرهم صفة مصدر محذوف اي عجزا صادرا عن آخرهم او متباعدا عن آخرهم بتضمين معنى التباعد وقيل عن
بمعنى من اي عجزوا من آخرهم الى اولهم ولا يجوز ان يكون صلة عجزوا بان يكونوا عن المعارضة كما في ترمي عن القوس
وعلى التقادير كناية عن عجز الجميع والتظاهر التعاون والفصاحة بمعنى البلاغة ويكون اول ما يقرع عطف على
قوله ايقاظا ومعنى استقلاله بالاعجاز ان يكون معجزة في نفسه مع قطع النظر عما يتلوه وفي ايراد لفظ يقرع اشارة
الى ان اعجازه مغاير لاعجاز المتلو بعده لانه باعتبار صدوره ممن لم يتعلم وذلك باعتبار غرابة النظم وحسنه
فالفواتح على هذا الوجه باعتبار القيها من حيث صدورها عمن لم يتعلم معجزة شاهدة بصحة نبوته وحقيته
لاعجاز القرآن مؤكد له يعني ان التكلم بهذه الاسماء على وجه الاعجاز اشارة الى التكلم بما بعده على وجه الاعجاز
وعلى الوجه الاول باعتبار دلالتها على مسمياتها سواء صدرت ممن يتعلم او ممن لم يتعلم منبهة على ان هذا المتلو
ليس اعجازه لبلاغة الا لكونه من الله ما لو جهان ناظران الى التفسيري قوله تعالى فاتوا بسورة من مثله

محقق بمن خط ودرس الصواب ترك نقطة خط اذ لا يتوقف النطق بالاسماء عليه لم يخالط الكتاب اى اشتهر
بينهم بعدم المخالطة بالكتاب وعدم التعلم منهم فلا يرد اعتراض صاحب التقريب بانه يمكن تعلم اسماء الحروف كلها
ولو بسماع من صبي في اقصر مدة فليس بالنطق بها استغراب واعجاز سيما وقد تصرف في هذا الكلام لكثرة
الاستعمال فقيل سيما بحذف لا ولا سيما بتخفيف الياء مع وجود لا وحذفها وقد يحذف ما بعده على جعله بمعنى خصوصا
فيكون منصوب المحل على انه مفعول مطلق وههنا من هذا القبيل اى اخصه بزيادة كونه خارقا للعادة من الامي حال
كونه مراعيا فيه بالعجز عنه الاديب اى صاحب علم الادب وهو علم العربية والاريب العاقل او ردفي
هذه الفواتح اى اوائل السور اربعة عشر اسما بعد حذف المكررات وهى الالف واللام والميم والصاد والراء
والكاف والهاء والياء والعين والطاء والسين والحاء والقاف والنون نصف اسامي حروف المعجم المنقط
بالسواد ونحوه كالتاء عليها نقطتان تقول اعجمت الحروف وعجمته مشددا ولا تقول عجمته مخففا ومنه حروف المعجم وهي
الحروف المقطعة التي يختص اكثرها بالنقط من سائر حروف الامم ومعناه حروف الخط المعجم كصلوة الاولى وناس
يجعلون المعجم مصدرا كالمدخل اي من شان هذه الحروف ان تعجم اي تنقط وقد يقال ان الهمزة للسلب بمعنى
ازالة العجمة فكانه لما نقط زال الابهام والتباسه وقال الازهري سميت الحروف بالمعجمة لانها اعجمية لا بيان لها والكلام
اصلا للكلام ولا يخفى ان هذا الوجه لا يجري في صورة اضافة الحروف الى المعجم ان لم يعد الالف فيها
ثم اعلم ان المشهور ان الحروف تسعة وعشرون وقيل انها ثمانية وعشرون وهو المختار عند اصحاب علم
الحروف قالوا انها على عدد منازل القمر وعلى عدد عقود الاعداد فانها ثمانية وعشرون تسعة للاحاد وتسعة
للعشرات وتسعة للمئات وواحد الالف والبواقي يحصل بالتكرار وهذا اما باعتبار عد الهمزة والليّنة حرفا واحدا
اذ لا فرق الا بالحركة والسكون ويكون اسم الالف للقدر المشترك كسائر اسماء الحروف ولذا قالوا الالف على
ضربين ساكنة ومتحركة واما باعتبار اسقاط احدهما قال الراغب قد قيل حروف التهجي ثمانية وعشرون
وقيل تسعة وعشرون وهذا الخلاف من حيث ان الالف حرف لا صورة له في اللفظ حتى قال بعض الناس الالف
في حروف التهجي لا ساكن ولا متحرك وانما هو مد الاعتماد فعلى هذا المذهب الالف اسم للمتحرك وفي الجاربردي
نقلا عن شرح الهادي كان المبرد يعدها ثمانية وعشرين ويترك الهمزة ويقول لا صورة لها وانما تكتب
تارة ياء وتارة واوا وتارة الفا فلا اعدها مع حروف اشكالها محفوظة جارية على الالسن موجودة في
اللفظ يستدل عليها بالعلامات فعنده الالف اسم للساكنة اذا عرفت هذا فقوله اذ لم يعد الالف حرفا

في الصحاح المعجم

برسمها

برسمها يشمل ما اذا لم يعد حرفا اصلا او يعد حرفا لكن برسمها بل مع آخر والالف في الموضعين يحتمل ان يراد
به الساكنة بناء على ما نقله الراغب وان يراد به المتحركة بناء على مذهب المبرد وعلى اي تقدير يكون الاسماء والمسميات
ثمانية وعشرين والمذكور نصف الاسامي تحقيقا وقوله في تسع وعشرين بدل من قوله في هذه الفواتح وضمير بعدد
راجع الى الاسامي او الحروف ومعنى اذا عد فيها الالف اذا عد فيها حرفا برسمها فح يكون الحروف تسعة
وعشرين والاسماء الغير على طبقها او القول بالاشتراك في الاعلام من واضع واحد مما لا وجه له وكما يستبعد
تغير المطلقات ولذا قال سيبويه اصل الحروف تسعة وعشرون حرفا وهى الهمزة والالف والهاء وساقها الى
آخره وبما ذكرنا لك ظهر ضعف ما قاله المحقق التفتازاني والسيد الشريف قدس سرهما ان الاسماء ثمانية
وعشرون اذ الالف يتناول المدة والهمزة لانه ان اريد بالتناول الاشتراك المعنوي بان يكون الالف اسما
للقدر المشترك مع قطع النظر مع كونه متحركا وساكنا لا يكون الحروف تسعة وعشرين ولا يكون لقول صاحب الكشاف
الالف فانهم استعاروا الهمزة مكان مسماها معنى او يكون اسم الالف في التعبير بالمسمى كسائر اسماء الحروف
في ان صدرت بمتحركها وان اريد به الاشتراك اللفظي يلزم القول بالاشتراك من غير دليل مشتملة على انصاف
انواعها المشهورة باعتبار الصفات والا فانواعها كثيرة ذكر بعضهم اربعة واربعين وزاد بعضهم آخر والمراد
بالانصاف الاعم من الحقيقي والتقريبي كما سيشير فذكر من المهموسة ماخوذ من الهمس وهو الاخفاء سميت بذلك لعدم
قوة التصويت بها قوتها في المجهورة وهى ما يضعف الاعتماد على مخرجه ولضعف الاعتماد عليه لا يقوى على منع
النفس فيجرى معها وانما خص المهموسة بالتعريف من سائر الانواع اشارة ان تعريفهم اياها بما لا يمنع جرى النفس
عند التصويت تعريف بالاثر المرتب على الهمس اما حقيقة فهو ضعيف الاعتماد على الحرف في موضعه
ستحثك خصفه التشحث الالحاح في المسئلة وخصفه اسم امراة قال جار الله في الحواشي ستكدي عليك هذه المراة
ومن البواقي المجهورة وهو ما يقوى ويشبع الاعتماد على مخرجه فيمنع جرى النفس مع تحركه فلا يخرج الا بصوت
قوي شديد من الجهر وهو الاعلان وقيل المجهورة يخرج صوتها من الصدر والمهموسة تخرج اصواتها من مخارجها
في الفم وذلك مما ترى الصوت فيخرج الصوت من الفم ضعيفا ثم ان اردت الجهر واسماعها اتبعت صوتها
بصوت من الصدر ليفهم ومن الشديدة وهى ما اذا نطقت به لم يجر الصوت لانك تلفظ به في آن ثم ينقطع
والرخوة بخلافه وليس الشدة تاكيد الجهر لان الشدة انحصار الصوت عند الاسكان والجهر انحصار جرى النفس
مع تحركه فقد يجرى النفس ولا يجرى الصوت كالكاف والتاء وقد يجرى النفس كالضاد والعين اجدت
الصوت ولا يجرى م

والحروف تسعة وعشرون م

دنقوص

فلا تجري

طلبک من الاجادة نیک کردن والاقط بفتح الهمزة وکسر القاف وسکون الطاء بمعنی احسبک
یقال قطک ای حسبک وکافیک في الخمس مثلثة الغار الشجاع وقری بصیغة الماضي ومن المطبقة وهي ما ینطبق اللسان
معه علی الحنک الاعلی فینحصر الصوت فی بین اللسان وما حاذاه والمطبق انما هو اللسان والحنک اما الحروف فهو
منه فاختصر وقیل مطبق کما قیل للمشترک فیه مشترک ومن البواقی المنفتحة وهي ضد المطبقة والکلام في
التسمیة بها کالکلام في المطبقة لان الحروف لا ینفتح وانما ینفتح عند اللسان من الحنک نضها وهی الالف
واللام والمیم والراء والکاف والیاء والعین والسین والحاء والقاف والیاء والنون ومن
القلقلة وهي ما ینضم الیها مع الشدة ضغط تام في الوقف بحیث یمنع خروج الصوت فلذلک یضطرب تلک
الحروف عند الخروج في التاج القلقلة بانک کردن وجنبانیدن في شرح المفصل سمیت بذلک اما لان صوتها صوت
اشد الحروف اخذا من القلقلة التي هي صوت الاشیاء الیابسة واما لان صوتها لا یکاد یبین به سکونها ما لم
یخرج الی شبه التحریک لشدة امرها من قولهم قلقله اذا حرکه وانما حصل ذلک لها لاتفاق کونها شدیدة مجهورة
والجهر یمنع ان یجری النفس معها والشدة یمنع ان یجری صوتها فلما اجتمع لها الوصفان احتاجت الی التکلف فی بیانها فذلک یحصل
ما یحصل من الضغط للمتکلم عند النطق بها ساکنة حتی یکاد یخرج الی شبه تحریکها لقصد بیانها اذ لولا ذلک لم یتبین رر
والطبح بالجیم الضرب علی الشیء الاجوف کالطبل ومن اللینتین ای الواو والیاء ولم یعد الالف لکونه منقلبا
منهما سمیت بذلک لانها یخرج في لین من غیر کلفة علی اللسان لاتساع مخرجها لان المخرج اذا اتسع انتشر الصوت
وامتد واذا ضاق ضغط فیه الصوت وصلب وهي التی یتصعد الصوت بها في الحنک الاعلی ای في جانب الحنک
الاعلی سواء حصل الانطباق کما فی المنطبقة او لا کما في بواقیها فالاطباق یستلزم الاستعلاء ولا عکس ومن
البواقی المنخفضة وهی ضد المستعلیة ومن حروف الابدال وهي التی یکون ابدالها من حروف اخر لا للادغام ونقطه
منها داخلة في الحروف اهطلین في الخایق الهطل کالهضم والهم الکسر وقیل هما جبلان وزاد بعضهم سبعة
اخری وترکها الجمهور لشذوذها واصیلال اصله اصیلان تصغیر اصلان جمع اصیل کبعیر وبعران وهو من العصر الی الغروب
واصل صراط وزراط واصل جدف جدث وهو القبر واصل کان زید قائما اصله ان وفي بعضها والعین في سراط
عن فان بنی تمیم یقولون في اجتنی ان یفعل عن تفعل اشهد ان محمدا رسول الله عن محمدا رسول الله وتسمی عنعنة تمیم وفرع عن یفعل
الدلو اصله فروغ جمع فرغ وهو مخرج الماء من الدلو بین العراقی واصل یا اسمک ما اسمک والتسعة المذکورة اهطلین اهطلین
وما یدغم في مثله في الضابطة انه یجوز ادغام احد المثلین في الآخر مطلق الا الالف لانه ساکن والمدغم

فیه لابد

فیه لابد ان یکون متحرکا ویجوز ادغام احد المتقاربین في المخرج او الصفة في الآخر اذا لم یلزم ابطال صفة المدغم او
ادغام الاسهل في الاثقل فلا یجوز ادغام الالف في غیره لاستلزامه ابطال لینه واستطالته ولا ادغام
حروف ضوی مشتقر فیما یقاربها لزیادة صفتها من الاستطالة في الضاد واللین في الواو والیاء والغنة في
المیم والتفشي في الشین والفاء والتکرار في الراء ولا حروف الصفیر اعنی الزای والسین والصاد في غیرها
محافظة علی الصفیر ویجوز ادغام بعضها في بعض ولا حروف المطبقة وهي الصاد والضاد والطاء والظاء
في غیرها من غیر الطباق واما ادغام بعضها في بعض ادغامها في غیرها بشرط المحافظة علی الاطباق فجایز کقوله
فرطت وبسطت ولا حرف حلقی في ادخل منه لئلا یلزم ادغام الاسهل في الاثقل الا في العین والهاء
لشدة التقارب ومن ثم قلبوا الثانیة الی الاولی فقالوا اذبحتوه وادبحاده في اذبح عتودا واذبح هذه
واما ادغام الادخل في الاسهل فجایز نحو اجّنا في اجبه حاتما وارفحاتما في ارفع حاتما فهذه سبعة عشر حرفا
قال النحویون انها لا یدغم فیما یقاربها مطلقا وهي حروف ضوی مشتقر والصاد والزاء والسین والطاء والظاء
والهمزة والهاء والعین والغین والخاء المعجمة وقد ذکر المصریة الا الراء والسین المهملتین فانه ذکرهما فیما یدغم
في مقاربها لثبوت ادغام الراء في اللام في السبع نحو اغفرلنا وهن اطهرلکم وادغام السین في الزاء
في قوله اذا النفوس زوجت وفي الشین المعجمة في قوله اشتعل الراس شیبا فمعنی قوله ولا یدغم فیما یقاربها انه لا یدغم
فیه علی الاطلاق سواء لا یدغم فیه اصلا وهي الهمزة والضاد والواو والیاء والمیم والشین والفاء او لا یدغم
الا مشروطا بشرط بقاء صفة وهي الضاد والطاء والظاء والزاي او بشرط ان لا یکون المدغم فیما دخل
وهي الهاء والعین والغین والخاء المعجمة کما عرفت في الضابطة وبه اندفع الشکوک التی عرضت لبعض الناظرین
في هذا الکتاب والمیم والا نحو اعلم بالشاکرین ویحکم بینهم ومریم بهتانا وان ذکره ابن الجزري في انواع
الادغام متابعة للمتقدمین الا انه قال في النشر انه غیر صواب وانه نوع من الاخفاء کذا في الاتقان
والضاد وقراءة بعض شذ لهم بالادغام شاذ وکذا ادغام الشین في ذی العرش سبیلا والواو لا یرد
نحو سید وطی ومری لانها اذا ادغما بعد صیرورتها مثلین بالاعلال والکلام فیما یدغم في المتقارب بعد صیرورتها
مثلین للتقارب وهي الثلاثة عشر الباقیة مما یدغم في المثل فالالف خارج عن القسمین والقول بانه مبني
علی عد الالف مع الهمزة حرفا توهم لما في الادغام من الخفة فی تقلیل لاختیار النصف الاکثر وهي المیم والواو
ثم یجمعها مشتغر وعد الراء المهملة مما لا یدغم فیما یقاربها علی التغلیب اعتمادا علی ما سبق من عدها مما یدغم فیها لان المقصود

[illegible] والاجازة [illegible] الادغام الراء في اللام [illegible] [illegible] محدود ٥ منه

[illegible]

بالذات بيان ما يدغم فيها يقاربها او يقال ان عدا الاربعة ما يدغم في متقاربها على القول الصحيح وعدا ههنا مما لا
يدغم فيه على قول الاكثر كما عرفت والمذكور منها النصف الحقيقي اعني الميم والراء فاندفع اشكال التداخل الذي تحير فيه
الناظرون ما يعتمد عليها بذلق اللسان في القاموس ذلق كل شيء حدة وفي شمس العلوم في لسانه ذلق
وذلاقة اي حدة وفي القاموس ذلق اللسان كنفر وفرح وكرم فهو ذليق وذلق بالفتح وكصرد وعنق اي
حديد بليغ بين الذلاقة والذلق وذلق كل شيء حده وفي التاج الذلق من مكسور العين فيهما والذلاقة من مضموم
العين فيهما تيز زبان شدن فالمعنى ما يعتمد عليها بحدة اللسان يعني يتلفظ بها بسرعة سواء كان شفوية او غيرها
في القاموس الحروف الذلق حروف طرف اللسان والشفة ثلثة ذولقية اللام والراء والنون وثلثة
شفوية الباء والفاء والميم والفرق بين الذلق والذلاقة توهم والنقل النغمة اي معط ذكر ثلثيتهما تنبيها
على كثرة وقوعها لا يتجاوز عن السباعية الا نادرا اكثر عبلانية في التاج التجاوز واكر اشتن ازكناه وبدي
بعين ووا اكر اشتن از چيزي وهذا متعد فالظاهر ترك عن منها اي من الزوايد العشرة والظاهر تركه الا انه زادة
للتاكيد لان الكلام في الحروف الزوايد والسبعة المذكورة سوى الهمزة والواو والتاء بناء على ان الالف اسم
للساكنة على ما اشار اليه بقوله واستعيرت الهمزة مكان الالف الى آخره ولو استقريت الكلم يا يعني ان هذه
الفواتح مع كونها مشتملة على انصاف انواع الحروف مشتملة على ذكر الحروف الكثيرة الاستعمال في الكلمات
من كل جنس فغيه اشارة الى ان كون كلماته كثيرة الاستعمال خالية عما يخل بالفصاحة مكثورة بالمذكورة اي
مغلوبة في الكثرة بالنسبة الى التي ذكرت من كاثرته فكثرته اي غلبته في الكثرة ثم انه ذكرها اي الحروف ولكن
يذكر اسمايها ولا يبعد ان يرجع الى الاسماء لجريان ذكرها قبل التي اصولها اما قال اصولها لانه يزاد على ثلاثي
الفعل واحد واثنان وثلثة وعلى رباعيه واحد واثنان وعلى ثلاثي الاسم واحد نحو ضارب واثنان
كمضروب وثلثة كمستخرج واربعة كاستخراج وعلى رباعيه واحد كمدحرج واثنان كمتدحرج وثلثة كاحرنجام ولم يزد
في خماسيته غير حرف مد قبل الآخر نحو سلسبيل او بعده مجردا عن التاء كقبعثرى او معها كقبعثراة وشذ غيره
لانها يوجد في الاقسام الثلثة الاسم نحو الكاف الاسمية واللام الموصولة والفعل نحو ق والحرف نحو حروف القسم
وبه اي بالمذف في كل واحد من الاقسام الثلثة الاسم والفعل والحرف على ثلثة اوجه فتح الاول وضمه
وكسره عشرة منها للاسماء والقياس اثنا عشر وحاصله من ضرب الاحوال الثلث للفاء في الاحوال الاربعة
للعين لكن سقط منها مضموم الفاء مع كسر العين وعكسه استثقالا وثلثة للافعال اي المجردة من فتح العين

وضمها وكسرها والقرد والمكان الغليظ المرتفع من الارض والجعل بتقديم الجيم على الحاء المهملة الغليظ الشفة
لهذه الفايدة اي لما ذكر من الاشارات بقوله ثم انه ذكرها على قوله ولعلها قال صاحب التحقيق فان قيل ما الدليل
على هذه الدعاوي ولم لا يجوز غيرها قلنا قد تقرر ان صدور كل امر من الحكمة الاتيان بغيره لا بدله من مرجح وهذه
امور مناسبة من قبيل مقاصد كلام العرب فليحمل عليها واما السوال عن اختصاص كل صورة بما اختصت بها من
الفواتح فمدفوع بان الرجل اذا سمى بعض اولاده زيدا ولا خر عمرا لا يقال لم خصصت هذا بزيد وذلك
بعمرو لان الغرض الذي هو التميز حاصل على جميع التقادير فكذا ههنا وقال صاحب البرهان كل سورة بديت
بحرف منها فان اكثر كلماتها وحروفها مماثل له فحق لكل سورة ان لا يناسبها غير الوارد فيها فلو وضع ق مكان
ن لم يمكن لعدم التناسب الواجب رعايته في كلام الله فسورة ق بديت به لما تكرر فيها من الكلمات بلفظ القاف
من ذكر القرآن والخلق وتكرير القول ومراجعته مرارا والقرب من ابن آدم وتلقي الملكين وقول العتيد والرقيب
والسايق والالقاء في جهنم والتقدم بالوعد وذكر المتقين والقلب والقرون والتنقيب في البلاد وتشقق الارض
وحقوق الوعيد وغير ذلك وقد تكرر في سورة يونس من الكلم الواقع فيها الراء ماتيا كلمة او اكثر فلهذا افتتحت بالر
واشتملت سورة ص على خصومات متعددة فاولها خصومة النبي عليه السلام مع الكفار وقولهم اجعل الالهة
الها واحدا ثم اختصام الملكين عند داود ثم تخاصم اهل النار ثم اختصام الملاء الاعلى ثم تخاصم ابليس في شان آدم
ثم في شان بنيه واغوائهم والم جمعت المخارج الثلثة الحلق واللسان والشفتين على ترتيبها وذلك اشارة
الى البداية التي هي بدء الخلق والنهاية التي هي المعاد والوسط الذي هو المعاش من التشريع بالاوامر
والنواهي وكل سورة افتتحت بها فهي مشتملة على الامور الثلثة وسورة الاعراف زيد فيها الصاد على الم لما فيها
من شرح القصص قصة آدم ومن بعده من الانبياء ولما فيها من ذكر فلا يكن في صدرك حرج منه ولهذا
قال بعضهم معنى المص الم نشرح صدرك وزيد في الرعد الراء لاجل قوله رفع السموات ولاجل ذكر الرعد والبرق
وغيرهما وتكرير التنبيه سواء كان مع اتحاد اللفظ كالم في سورها او بدونه كص وحم وهكذا حال كل مكرر وقع في
القرآن والمعنى ان المتحدي به عطف على قوله ثم ان مسمياتها اي المعنى على تقدير كونها اسماء الحروف افتتحت السور
بها تقدمة للاعجاز هكذا والمقصود ان هذه الاسماء بتاويل المولف من هذه الحروف خبر لمبتداء محذوف او مبتداء
خبره اما مذكور بعده او محذوف والى الوجهين اشار بقوله كذا ونظم التعداد والمكان معينا للغرض كما اختاره
صاحب الكشاف لكن في التقدير المذكور تنصيص على الغرض مع ان وقوع الاسماء معدودة مسرودة

فی م

في نظم الكلام قليل   وقيل هي اسماء السور عطف على قوله ثم ان مسمياتها لما كانت عنصر الكلام في بيان لوجه
آخر للافتتاح بهذه الاسماء   اشعار الخ وجه الاشعار ان الاولى في الاعلام المنقولة ان تراعي مناسبة بين
معانيها الاصلية والعلمية عند التسمية وربما يلاحظ تلك المناسبة حال الاطلاق لاقتضاء المقام ولما كانت هذه
السور كلها مركبة من حروف مخصوصة لها اسماء في لغة العرب وجعلت تلك الاسماء اعلاما لها كان ذلك
لتركبها من تلك الحروف على قاعدة اللغة التي تلك الاسماء منها فاذا اطلقت عليها لوحظ هذا المعنى لاقتضاء
مقام التحدي اياه حيث كان القرآن نوعا واحدا من لغة واحدة فالاشعار يكون بعض سوره على حالة مخصوصة
اشعار بان مجموعه كذلك والمقدرة متلفظة الدال القدرة ودون معارضتها معناه عند معارضتها او مكان قرب
من معارضتها   لو لم يكن مبهمة اي لو لم يكن قصد منها الافهام لا صدقا كان الخطاب بها كالخطاب بالمهمل في
ان لم يقصد من كل منهما الافهام اصلا وان تفارقا في ان هذه الاسماء موضوعات لغوية بخلاف المهمل ولذا
قال كالخطاب بالمهمل ولم يكن القرآن بجميع اجزائه بيانا وهدى اذ منه الفواتح لم يقصد منه البيان والهداية
ولما امكن التحدي به اذ النقصان في الكلام اقبح من ان يوجد فيه ما لم يكن منهما والناقص شاهد بطلانه فيه
فلا معنى لطلب معارضته   وان كانت مبهمة اي قصد منها الافهام في الجملة ولو بالنسبة الى واحد تتميم الترديد
على انها القابها انما كانت القابا لاشتمالها على الاشعار المذكور وهو نهاية المدح وفيه اشارة الى بيان
كيفية ارادة السور منها بحيث لا يخرج عن كونها عربية فان هذا اذا كانت القابا مشعرة بالمدح بالنظر الى الوضع
الاصلي كان العلاقة بين المعنيين متحققة هي امارة اعتبارها فيكون منقولات شرعية والمنقولات الشرعية
عربية كالصلوة والصوم والزكوة لانها مجازات في وضع اللغة والمجازات من مستعملات العربية موضوعة
بالوضع النوعي بخلاف ما اذا كانت مرتجلة فانه يكون فيه وضعا مبتدا غير مستعمل في لغة العرب فيخرج بذلك
عن العربية   اما ان يكون المراد به ما وضعت له في لغة العرب ما عدا السور بقرينة انه قسم لمقابل ارادة السور
والمراد بالوضع المعنى الاعم الشامل للحقيقة والمجاز وبقوله او غيره ما لا يكون موضوعا له في اللغة اصلا فلا يكون
معنى حقيقيا ولا مجازيا لينحصر الترديد ويظهر بطلان الشق الثاني بلزوم عدم كون القرآن عربيا   والظاهر انه ليس
كذلك اذ الظاهر ان المعاني الحقيقية اعني حروف التهجي غير مرادة لعدم الارتباط بما بعدها ولا علاقة لها بمعاني آخر
ينتقل منها اليها سوى السور او القرآن كله وليس والثاني ليس بمراد اذ لا معنى لتسمية شيء واحد باسماء
متعددة لعلاقة واحدة من واضع واحد ولا وجه لافتتاح بعض السور بها ولما كان في هذا الشق ظاهرا

مطابق

مطابق اذ قد بين وجه ارادة المعاني الحقيقية بما لا مزيد عليه لم يتعرض لجواب الاستدلال واكتفى بالتعرض
بقوله واستدل   لا يقال ما اوردتم منقوض بتكثير على الشقوق الثلث المذكورة في الاستدلال مستندا
بالوجوه التي فسر المطلقات بها وحاصله لا نم انها لو لم تكن مبهمة يلزم المحالات الثلث المذكورة لجواز ان تكون
مزيدة لغرض التنبيه فلا يكون الخطاب بها كالخطاب بالمهمل ولا يلزم ان لا يكون القرآن كله هدى ولا امتناع
التحدي به ولا نم ان عدم ارادة ما وضعت له في لغة العرب ظاهر لجواز ان يكون اسماء الحروف التهجي اشارة
الى كلمات اقتصرت منها ولا نم انه لو كان المراد بها غير ما وضعت له في لغة العرب يلزم ان لا يكون القرآن عربيا
لجواز ان يكون بها الاعداد بحساب الجمل اشارة الى مدد اقوام كما روي في الحديث وهذه الدلالة وان لم
يكن عربية لعدم وضع حروف التهجي للاعداد في لغة العرب لا حقيقة ولا مجازا لكن لاشتهارها بين الناس تلحق الاسماء
المذكورة بالموضوعات   للتنبيه اي تنبيه المخاطب ودلالة على انقطاع كلام كان مشغولا به سابقا واستيناف كلام
آخر قال الجوزي القول بانها تنبيهات جيد لان القرآن كلام عزيز وفوائده عزيزة فينبغي ان يكون يرد على
سمع متنبه وكان من الجائز ان يكون قد علم في بعض الاوقات كون النبي عليه السلام في عالم البشر مشغولا
فامر جبريل ان يقول عند نزوله الم والر وحم ليسمع النبي صوت جبريل فيقبل عليه ويصغي اليه قال وانما لم
يستعمل الكلمات المشهورة في التنبيه كالا واما لانها من الالفاظ التي يتعارفها الناس في كلامهم والقرآن كلام
لا يشبه الكلام فناسب ان يوتى فيه بالفاظ منبهة لم يعهد ليكون ابلغ في قرع سمعه وقال قطرب ان العرب
اذا استانف كلاما فمن شانهم ان ياتوا بشيء غير ما تريدون استيانفه فيجعلونه تنبيها للمخاطبين على قطع الكلام الاول
واستيناف الكلام الآخر كما في اما بعد انتهى ومن هذا تبين ان ليس المراد انقطاع سورة سابقة عن سورة
لاحقة حتى يرد ان التسمية كافية في ذلك   او اشارة الخ عطف على مزيدة اي هي اسماء للحروف المقطعة
اشير بها باعتبار دلالتها على مسمياتها جزء منها سواء كانت كل منها اشارة الى كلمة او مجموع منها كذلك

الى كلمات مسمياتها

قلت لها قفي فقالت قاف اي وقفت تمامه لا تحسبني انا نسينا الايجاف اي الاجراء من الوجيف وهو سرعة
سير الابل والخيل   انه قال الالف الاء الله الخ والافتتاح بها للاشارة الى اشتمال القرآن على ذكر الامور الثلثة
او الى مدد اقوام واجال عطف على قوله الى كلمات يعني انها اسماء للحروف المقطعة والمقصود منها الاشارة باعتبار
مسمياتها الى مدد بقاء اقوام واجال امور قال الجوني قد استخرج بعض الائمة من قوله تعالى الم غلبت الروم ان
البيت المقدس يفتحه المسلمون في سنة ثلث وثمانين وخمسمائة ووقع كما قال وقال السهيلي لعل عدد الحروف

التي في اوايل السور مع حذف المكرر للاشارة الى مدة بقاء هذه الامة وحساب الجمل بضم الجيم وتشديد الميم وقد
يخفف كما في القاموس حساب الى جاد وحساب ابجد فحبوه بفتح السين من الحساب تجتها اي تلحق تلك الدلالة
الاسماء المذكورة او وان النزاع عطف على مزيدة وان القول نا عطف على قوله لم لا يجوز في معارضته بطل المنع
مستنكرة عندهم الاستنكار ناشاختن اي لم يعهد في لغة العرب التسمية من مجموع نفسه اسماء ويودي بيلا
الى اتحاد الاسم والمسمى لان كلواحد منهاج اسم لجميع السورة ومن جملة السورة هذه الاسماء انفسها ومبناه اتحاد حكم الكل
وكلواحد من اجزايه في بعض الصور اوليس الكل الا الاجزاء وقد تجد ان في الكلام الاحكام نحو جارني كل القوم
ومثل هذه الشبهة كثير في كتبهم قالوا في نفي افادة الخبر المتواتر العلم انه يجوز الكذب على كلواحد من الاحاد فيجوز
على الكل وقال في المواقف في تقرير شبهة الامام على نفي الكتاب التصورات البعض من اجزاء الاهيات
ان عرفنا عرف نفسه وغيره وهذا التقرير هو الظاهر من العبارة والمطابق للجواب بلا تكلف وقيل مبناه عدم مغايرة
الجزء الكل والازم مغايرة الجزء نفسه لان المغاير للكل مغاير لكل جزء منه وفيه ان اللازم مما ذكره
عدم المغايرة لا الاتحاد وان هذا القول ايضا مبني على اتحاد حكم الكل وحكم كل من الاجزاء وبعده اعتبار هذه المقدمة
لا حاجة بيلا ذلك القول وانه لا ينفع في دفع الشبهة ان المسمى مجموع السورة والاسم جزءا اذ المستدل
ايضا معترف بذلك انما النافع منع عدم المغايرة بين الكل والجزء فيلزم في الجواب ترك ما يعني واخذ ما لا
يعني وقيل معناه يودي بيلا اتحاد الاسم بالمسمى التضمني وهو بط لانه مدلول والاسم دال ولا بد في الدلالة
من الطرفين وفيه ان لزوم الاتحاد على هذا لا يختص بكونها اسماء للسور بل يجري على تقدير كونها اشارة الى كلمات
اي منها ضرورة تحقق دلالة الجزء على الكل ح ايضا فما هو جوابكم فهو جوابنا على ان المطابق لهذا المعنى ان يقال
ويودي الى اتحاد الدال بالمدلول فان المسمى لا يطلق الا على ما وقع التسمية بازايه اللهم الا ان يراد منه المدلول
مجازا من حيث ان الاسم متاخر عن المسمى بالرتبة لان الاسم انما يطلب لاجل المسمى فهو متاخر منه في المرتبة
العقلية والجزء مقدم على الكل في الرتبة فلو كان جزء الشيء اسماله لزم تاخر الجزء عن نفسه لا نا نقول في دفع الممنوع
المذكورة بابطال اسنادها او انظ عدم سند آخر وحاصله انه يلزم على جميع الوجوه المذكورة سوى كونها مقسما بها
حملها على ما ليس في لغة العرب وهو بط لان القران نزل على لغتهم لم يعهد مزيدة للتنبيه مطلق او للتنبيه على انقطاع للتنبيه
كلام واستيناف كلام آخر والدلالة في دفع لتوهم ناشي من الجواب وهو انه لم تعهد مزيدة للتنبيه لما دلت على
الانقطاع والاستيناف لكنها دالة على ذلك فاجاب بان الدلالة المذكورة تلزمها وغيرها من حيث وقوع الافتتاح بها

وهولا

وهو لا يقتضي ان لا يكون لها معان في غيرها حتى يكون مزيدة كيف وغيرها من الفواتح المستعملة في معانيها يشاركها
في الدلالة المذكورة لم يستعمل للاختصاص من كلمات معينة او لا اختصاص لها بكلمات معينة فلا ينتقل منها
اليها ويتمثل بامثلة حسنة يعني لو قال اللام يدل على اللعن والميم على المكر لكان يحتمل اتى في المثال اللفظ
الحسن الا يرى انه عد في اي عد الالف تارة من الا الله واخرى من انه واخرى من انا لا تغير وتخصيص
لهذه المعاني والكان ظاهر قوله معناه انا الله اعلم ونحوه يدل على التغير والتخصيص الا انه تسامح باقامة المثال
مقام المعنى وهذا كما نقل عنه في تغير قوله ثم لتسئلن يومئذ عن النعيم انه الماء الحار في الشتاء لم يرد به
التغير والتخصيص بل التمثيل والقرينة على التسامح انتفاء المخصص اللفظي والمعنوي وهو ظ والحساب
الجمل عطف على قوله للاختصار لجواز انه عم تبسم تعجبا من جهلهم وردوا على استنباطهم حيث حملوا امار
نزل بلغة العرب على ما ليس في لغتهم فلا يوجد من النبي عليه السلام تقريرهم على الاستنباط المذكور مع الانه
قال ابن حجر هذا اي القول بان المقطعات اشارة الى مدد الاقوام باطل لا يعتمد عليه فقد كما كم
ثبت على ابن عباس الزجر عن عد ابي جاد والاشارة الى ان ذلك من جملة السحر وليس ذلك ببعيد وانه
لا اصل له في الشريعة كذا في الاتقان لكنه يحتاج الى اضمار اشياء وهو فعل القسم وفاعله وحرف القسم وجواب
القسم ايضا فيما لا يصلح المذكور بعد ما له والتسمية بثلثة اسماء جواب عن المعارضة المذكورة بقوله لجريها على
ما ليس في لغة العرب على طريقة بعلبك اي على وجه التركيب والمزج بحيث يصير المجموع اسما واحدا يجري
الاعراب على آخره وناهيك اي حسبك وكافيك وهو اسم فاعل من النهي كانه ينهاك عن طلب دليل
سواه ودخول الباء للنظر الى المعنى كانه قيل اكتف بتسويته والمسمى هو مجموع في جواب عن قوله ويودي
الى اتحاد الاسم المسمى وهو مقدم جواب عن قوله ويستدعي تاخره فالمتقدم على الكل ذات الجزء والمتاخر
كونه اسما للكل فلا يلزم تقدم الشيء على نفسه قيل فيه بحث لان جعله جزءا يتوقف على كونه اسما اذ يمتنع عن
البليغ جعل المهمل جزءا من كلامه وجعله اسما يتوقف على جعله جزءا اذ الاسم للمركب من حيث انه مركب الا
ان يقال المنع من البليغ العاقل لا معنى لجزءه الا ان يصير ذا معنى حين الاتحاد فلا امتناع فيه اقول لو علل
توقف جعله جزءا على كونه اسما بان وقوع الفواتح اجزاء للسور ليست الا من حيث الاعتراف اسما لها اندفع كلام
الجواب المذكور والجواب عن الشبهة انا لا نم توقف جعله اسما على جعله جزءا اذ جعله اسما للمركب انما يتوقف على
التركيب المتوقف على نفس الجزء لا على وصف الجزئية فانه متاخر على التركيب لان الكلية والجزئية من

الاضافات المترتبة على ذلك التركيب والوجه الاول وهو انها اسماء للحروف افتتحت السور بها ايقاظا وتنبيها
ولكون اول ما يقرع الاسماع مستقلا بنوع من الاعجاز اقرب الى التحقيق في الصحاح حققت قوله وظنه تحقيقا اي
صدقته وكلام محقق اي رصين وانما كان اقرب لبقاء الالفاظ على اصل وضعها واستعمالها في معانيها المتبادرة
منها واوفق للطايف التنزيل لان اشتماله على التحدي على الوجه المذكور بقوله ايقاظا وتنبيها ولكون اول
ما يقرع معنى لطيف وهذا المعنى وان كان يحصل حين جعلها اسماء للسور على ما مر لكن افادته على الوجه الاول
اظهر فيكون اوفق واسلم من لزوم النقل كلمة من صلة السلامة والمفضل عليه محذوف وهو الوجه الثاني
واستعمال صيغة اسم التفضيل للتناسب والمراد منه معنى اصل الفعل فانه يعود في اي يعود الاشتراك في اعلام
من واضع واحد بالنقض على ما هو المقصود من العلمية الذي هو التميز وعدم الالتباس وقيل انها اسماء الله اخرجه
ابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم وابن مردويه والبيهقي في الاسماء والصفات عن ابن عباس رضي
وسنده صحيح كذا في حاشية الشيخ السيوطي ان عليا رض كان يقول في اخرج ابن ماجه في تفسيره
من طريق نافع ابن ابي نعيم القاري عن فاطمة بنت على بن طالب انها سمعت على بن طالب يقول يا كهيعص
اغفر لي وقيل الالف من اقصى الحلق يعني ان الم اسماء للحروف الثلثة افتتحت السورة بها للاشارة الى
ان العبد ينبغي ان وهذا الوجه مختص بالم سر استاثر الله بعلمه فنحن نومن بظاهرها ونكل العلم فيها الى الله تعالى
وفايدة ذكرها طلب الايمان بها بالعجز عن ادراكها كذا قال الشعبي وجماعة في الصحاح استاثر فلان بالشئ
استبد به وقد روي في تفسير السنة قال ابوبكر رضي الله تعالى عنه في كل كتاب سر وسر الله في
القران اوايل السور وقال على رضي الله تعالى عنه لكل كتاب صفوة وصفوة هذا الكتاب حروف التهجي
وحكاه السمرقندي عن عمر وعثمان وابن مسعود وحكاه القرطبي عن سفيان الثوري والربيع بن خثيم وابي بكر
بن الانباري وابي حاتم وجماعة من المحدثين وحكاه الامام الرازي عن ابن عباس والحسين بن الفضل
ومال اليه ولعلهم ارادوا ان هذا على مذهب الشافعية من ان المتشابهات يعلمها الراسخون
اذ يبعد الخطاب بما لا يفيد ان اراد به ما لا يفيد فايدة اصلا فمسلم لكن المتشابهات المتشابهات ليست كذلك
اذ يفيد فوايد يتعلق بالفاظها وان اريد ما لا يفيد المعنى فممنوع لا بد له من دليل فان جعلتها شروع
في بيان اعراب هذه الاسماء بعد تحقيق معانيها اما الرفع على الابتداء وخبره ما بعده ان صح الحمل
نحو الم ذلك الكتاب ان جعل اسما للقران او السورة والم الله ان جعل اسما لله تعالى والا فيقدر ما

يليق بالمقام نحو الم منزل ذلك الكتاب او الخبر اي الخبرية والمبتدا محذوف او النصب فان قيل
كيف يجوز النصب فيما وقع بعده مجرورا مع الواو نحو ق والقران ون والقلم فانك ان جعلت الواو
فيه للعطف يلزم المخالفة بين المعطوف والمعطوف عليه في الاعراب وان جعلتها للقسم يلزم اجتماع القسمين
على شئ واحد وهو مستكره قلت اجعل الواو فيه للعطف ولما كان المعطوف عليه في محل يقع المجرور فيه
كان العطف على المحل او للقسم على ان يقدر جوابه من جنس ما بعده كذا نقل عن المص على ان امتناع اجتماع القسمين
على شئ واحد مختلف فيه كما نقله ابن الحاجب ولا يخفى ان هذا السوال والجواب يشعر بان مراده جريان
كل واحد من الوجوه المذكورة في كل واحد من الفواتح والجر على اضمار حرف القسم قال ابن هشام في المغني من
الوهم قول كثير من المفسرين في فواتح السور انه يجوز كونها في موضع جر باسقاط حرف القسم وهذا مردود
بان ذلك مختص عند البصريين باسم الله سبحانه وبانه لا اجوبة للقسم في سورة البقرة وال عمران ويونس وهود
ونحوها ولا يصح ان يقال قدر ذلك الكتاب في البقرة والله لا اله الا هو في ال عمران جوابا وحذفت اللام
من الجملة الاسمية كحذفها في قوله ورب السموات العلى ودرجها والارض وما فيها المقدر كاين لان ذلك
على قلته مخصوص باستطالة القسم قوله على طريقة قولهم الله لافعلن فان تقديره اقسم بالله لافعلن فان تقديره
حذف الباء واوصل الفعل ثم حذف الفعل ايضا ويتاتي الاعراب لفظا ويكون غير منصرف اذا
كانت اسماء للسورة للعلمية والتانيث والحكاية وهو ان يجي بالقول بعد نقله على استبقاء صورته الاولى
كقولك دعني من تمرتان وبدئت بالحمد لله وانما جاز الحكاية في هذه الاسماء مع انها مختصة بالاعلام التي نقلت
من الجمل رعاية لصورها المبنية عن اسباب نقلها الى العلمية لان هذه الاسماء لكثرة استعمالها معدودة موقوفة
صارت هذه الحالة كانها اصلية فيها فلما جعلت اعلاما للسورة جازت حكايتها عن تلك الهية الراسخة تنبيها
على ان فيها شمة من ملاحظة الاصل لان مسمياتها مركبة من مدلولاتها الاصلية اعني الحروف المبسوطة
والمقصود من التسمية بها الايقاظ فتجويز الحكاية مخصوص بهذه الاسماء حال كونها اعلاما للسور او القران فلو
سمي رجل بصاد او سورة بالفاتحة لم تجز الحكاية كذا في الحواشي الشريفة وعلى هذا لا تجوز الحكاية فيها
على تقدير كونها اسماء الله تعالى وان ابقيتها في عطف على قوله فان جعلتها وان جعلتها مقسما بها في
عطف على قوله فان قدرت على ما مر هو ما اشار اليه بقوله وللمعنى المتحدى به مولف من جنس هذه
الحروف في ويكون جملة قسمية مع الفعل المقدر له وجواب القسم ما بعدها ان صح لذلك نحو ليس والقران



الحكيم انك لمن المرسلين ولا يقدر على حسب ما يقتضيه المقام وان جعلتها ابعاض كلمات لم يذكر ههنا قول الى
العالية مع انها على ذلك القول ايضا ليس لها محل من الاعراب اشارة الى عدم الاعتداد بذلك على ما
او اصواتا عبر عن الزوايد بالاصوات لمشاركتها اياها في عدم الدلالة على المعنى ويوقف في الوقف قطع الكلمة
عما بعدها وهو على ما لا يفيد معنى مستقلا قبيح وعلى ما لا يفيده حسن فان استقل ما بعده ايضا يسمى تاما والا سمي
كافيا وحسنا وغير تام فالوقف على بسم قبيح وعلى الله او الرحمن كاف وعلى الرحيم تام واشترط بعضهم ان يكون
ما بعد الموقوف عليه متعلقا به تعلقا اعرابيا كذا في الحواشي الشريفية معنى قوله لا يحتاج الى بعدها احتياج العامل
الى معموله والتام بالعكس لا يحتاج ما بعدها اليها اشارة الى ان الوقف ناش عن استقلال الكلمة واستغنائها عما بعدها
واما عندهم في تتبع الكشاف نحو ذلك والذي يعلم من كتاب المرشد ان الفواتح كلها ايات عندهم في
جميع السور بلا فرق بينها وفي بعض الحواشي ان قوله فالم آية في مواقعها ليس بصحيح لانها في ال عمران ليست
باية عندهم كذا في الحواشي الشريفية ذلك اشارة الى الم يجعله بمنزلة المشاهد لان المعتبر في الاسماء الاشارة
هو الاشارة الحسية التي لا يتصور تعلقها الا بمحسوس مشاهد فان اشير بها الى ما يستحيل احساسه نحو ذلكم الله او الى
محسوس غير مشاهد فلتصيره كالمشاهد وتنزيل الاشارة العقلية منزلة الاشارة الحسية كذا في الرضي الخ
اول ثم خص الاشارة الى الم بهذه التعابير الثلثة او على ما عداها فهو ان يكون اسم الله تعالى او باقية على معانيها الاصلية
لا يصح حمل الكتاب الا بتقدير بعيد يخرج النظم عن البلاغة كان يقال التقدير اذا كان الم اسم الله الم ذلك منزل الكتاب
فانه يكون مساق الكلام لبيان حال المنزل والمقصود بيان حال الكتاب كما يدل عليه قوله تعالى لا ريب فيه هدى
للمتقين فانه لما تكلم به وتقتضي توجيه لا يراد صيغة البعيد مع ان المشار اليه مذكور قريبا ومبناه ان المشار اليه
لفظ الم لكن للمعنى من حيث ذاته بل من حيث دلالته على ما اريد منه وجعله مرآة آخر لملاحظة على ما في الرضي من ان الكلام
المسموع عن ذكر يجوز اشارته بلفظ البعيد كما تقول بالله الطالب الغالب وذلك قسم عظيم لافعلن وقال الله
تعالى كذلك يضرب الله للناس امثالهم مشيرا بذلك الى ضرب المثل الحاضر المتقدم وهو قوله ذلك بان الذين
كفروا اتبعوا الباطل الاية وانما جاز ذلك لان اللفظ زال سماعه فصار حكم الغائب البعيد لكن الاغلب
في مثله الاشارة الى المعنى بلفظ الحضور فتقول وهذا قسم عظيم فهذا الوجه لا يفيد اختيار صيغة البعيد ورجحت
ما هو الاغلب في بابه اعني صيغة القريب نظرا الى كون المعنى حاضرا وانما يوجه بكون المشار اليه معنى فانما هو
متقدم الذكر والمعنى الغائب اذا ذكرت اليه بلفظ البعيد والقريب نظرا الى ان المذكور غائب وذكره قريب

لان

لان المناسب للمقام جعله حاضرا مشاهدا البصير الحكم بانه الكتاب الكامل بينا عند الناظرين فيه او وصلح
الرسل له عطف على التكلم ومبناه كون المشار اليه مدلول الم وهذا كما تقول لمن اعطيته شيئا احفظ بذلك
ووصوله على تقدير كون يراد به القرآن او المؤلف من هذه الحروف ظاهر لان سورة البقرة قد نزل قبلها اعني بحفظ
بضع وثمانون سورة والقرآن يطلق على القدر المشترك بين الكل والبعض وكذا المؤلف او المراد من
الوصول الوصول باعتبار اكثر اجزائها قال ابن كيسان ان الله انزل قبل سورة البقرة سورا كذب بها
المشركون ثم انزل سورة البقرة فقال ذلك الكتاب يعني ما تقدم البقرة من السور وعلى تقدير ان يراد
به السورة فان اريد بالسورة القرآن مجازا بالقرينة حمل الكتاب عليه فكذلك وان اريد به السورة نفسها
ويكون الحمل باعتبار ان الكتاب كالقرآن مشترك بين الكل والجزء على ما في التلويح او بتقدير لفظ البعض
فلان ترتيب الجمع كيف وفي هذه السورة آيتان مكيتان وهو قوله تعالى فاعفوا واصفحوا وقوله تعالى
ليس عليك هداهم والظاهر من القار العلم الى المخاطب علمه بوضعه لمسماه ليفيد احضاره بعينه في ذهنه
فيكون السورة المسماة بالم معلومة بشخصه عنده وما ذلك الا بالوصول اليه بأكثرها فما يرد ما اورد عليه
من انه قبل الوصول الى المرسل اليه كان كذلك واجيب بان المتكلم اذا الف كلاما ليلقيه الى غيره ويوصله
اليه فربما لاحظ في تركيبه وصوله اليه وبنى كلامه عليه وبانه لم يرد بالمرسل اليه النبي عليه السلام بل من وصل
اللفظ اليه حال ايجاده بمنزلة السامع لكلامك وهو مردود وبانه خلاف ما يفهم من العبارة واعلم ان ما
ذكره المص من النكتتين وان كان اشهر في العرف واجرى في المواد واقرب الى الحقيقة الا انه لا يصير وجها
لاختيار البعيد بخلاف ما في المفتاح والرضي من انه لبعد رتبة المشير او المشار اليه وما ذكره الامام من انه للتنبيه على
ان القرآن وان كان اقرب من حيث الالفاظ فهو ابعد من جهة الاسرار وتذكيره متى اريد بالم السورة
اي تذكير ذلك سواء جعلته اشارة الى الم او الى الكتاب اذا اريد بالم السورة مع انه عبارة عن المؤنث على
الاول وخبر عنه لتذكير الكتاب فانه خبر ذلك فيكون كضمير دائر بين المرجع والخبر فرعاية الخبر اولى او صفته
التي هي عين ذلك لانه اشارة اليه وعبارة عنه فرعاية المطابقة معه وجب وان كان مبتداه مؤنثا فقوله
او صفته الذي هو هو اشارة الى وجه التذكير على تقدير ان يكون اشارة الى الكتاب ذكره ههنا استطرادا
لئلا يلزم التكرار في بيان وجه التذكير فرفع توضيحه بقوله الذي هو هو اشارة الى علة وجوب ايراد
اسم الاشارة على طبق صفته مع ان الظ ايراد الصفة على طبق الموصوف وتذكير الموصول لتذكير الخبر والقياس

فيكون قبل الوصول
الصورة ما ذكر
النزول ليس ترتيبه
ذلك الكتاب مفتتح فالجواب
ان الم ذلك الكتاب بلفظ البعيد
ان وجه هذا السؤال بان الم المذكور وان وجه بانه في اللوح
الى المرسل اليه كذلك ليس ترتيبه ترتيب الجمع ان الاسلوب كلامه تعالى
ثم ان ترتيبه النزول كذلك فالجواب بعضها بعض ودرابع
المحفوظ كان على سنن خطاب وقف على طريقه
رتبة ثم جاز فيه المرابا واخر
خطاب فوقع الواقع في لفظ البعيد

على الثاني

صفة التي هي هو وما توهم من انه على تقدير كونه صفة ايضا اشارة الى الم وانه قاس الصفة على الخبر فتوهم مخالف لما نص
عليه الكشاف والرضي وقول بالتعاكس في اللغة وفي بعض النسخ لانه صفته او جزءه الذي هو هو وفيه تقديم المذكور
استطرادا على ما ذكر قصدا وعدم الفائدة في توصيف الخبر بالموصول لان اتحاد اسم الاشارة مع المشار اليه
اقوى من اتحاده مع جزء لان الاول من حيث المفهوم والثاني من حيث الحمل فلا يصير وجها لرعاية للمطابقة
مع الخبر بل الوجه ما ذكره ابن الحاجب من انه مناط الفائدة في الجملة دون المرجع لا يقال ليس تانيث السورة
لذاته بل للتعبير عنه بلفظ السورة فلما عبر عنه بلفظ الم احتمل التانيث لانا نقول لما اشتهر التعبير عن ذلك المنزل المفرز
واستمر ذلك حتى صار حقه ان يعبر عنه بها وقصد بوضع العلم تميزه عن سائر المسور كان اعتبار كونه
سورة ملحوظا في وضعه له وكان قوله الم في قوة قوله هذه السورة فحقه ان يؤنث او الى الكتاب عطف
على قوله الى الم اي ذلك اشارة الى الكتاب على ان يكون صفته وفي عدم تقييد هذا الوجه بشيء من تغييرات
الم اشارة الى جريانه في الكل كما لا يخفى فيكون صفة اختيار لما ذهب اليه الاكثرون من ان ذو اللام صفة
لاسم الاشارة وقال بعضهم هو عطف بيان لعدم الاشتقاق والمراد به الكتاب الموعود فهو لبعد ذكره
بمنزلة مشار بعيد قد اتفقت كلمة شارحي الكشاف وناظري هذا الكتاب على ان اللام على تقدير الوصفية
للعهد كما يشير اليه قول الموعود انزاله لانه المتبادر عند الاشارة اليه ولانه لا فائدة في الاخبار عن السورة
بصدق جنس الكتاب عليها وان قصد الحصر كان اسم الاشارة لغوا وفيه انه على تقدير العهد ايضا يلغو اسم
الاشارة اذ التعيين والاشارة الى الموعود حصل من اللام والظاهر عندي ان اللام على تقدير الوصفية ايضا
للجنس والتعيين مستفاد من اسم الاشارة فانه بمنزلة لام العهد والضمير في قوله المراد به راجع الى ذلك الموصوف
بالكتاب كما هو مقتضى سوق الكلام وتحقيقه ما اورد الرضي في بحث المنادي من انه لا يوصف اسم الاشارة الا
باسم الجنس المعرف باللام اما اسم الجنس فلانه الدال على الماهية من بين الاسماء والمحتاج اليه في نعت اسماء الاشارة
بيان ماهية المشار اليه واما التعريف باللام فلان تعيين الماهية حصل من لفظ الجنس وتعيين الفرد من
افرادها قد علم من اسم الاشارة فلم يبق الا التطابق بين النعت والمنعوت فعلى هذا صار النعت والمنعوت في
هذا الرجل مع انهما كلمتان بمنزلة قولك الرجل المعهود لان لفظ هذا لا فائدة لها الا التعيين وذلك الفرد الذي
دل عليه الرجل وعلى هذه الفائدة تحصل من لام العهد وهو مصدر يقال كتب كتبا وكتابا او فعال بني
للمفعول اي اسم او صفة بمعنى المكتوب على الاختلاف الذي مر في لفظ الاله بين المص والكشاف قوله

ثم عبر عنه عن المنظوم وفي بعض النسخ ثم اطلق على المنظوم ي اي الكتاب اسم للمنظوم كتابة وقد يعبر عن المنظوم عبارة
قبل ان يكتب بالكتاب ومنه الكتيبة للجيش المجتمع معناه ي اي معنى نفي الريب على سبيل الاستغراق
مع كثرة المرتابين فيه انه ليس محلا صالحا في نفسه لتعلق الريب ومظنة له ولا يقدح في صدقه ارتياب بعض الناس
لفقدان النظر الصحيح وهذا كما تقول بعد تلخيص المسئلة هذا مما لا شك فيه وقيل حاصله تخصيص نفي الريب فيه
للعاقل الناظر بالنظر الصحيح وهو توهم ينادي على فساده اعتبار الحيثية والتنوير الاتي ولزوم اتحاد هذا الوجه مع
المذكور بقوله وقيل معناه لا ريب فيه للمتقين وانما لم يقل بحيث لا يرتاب فيه اشارة الى عدم خلوص الريب
من احد لكونه نظريا مشروطا بالعقل والنظر الصحيح وانما زاد قوله بالغا حد الاعجاز لان قوله لا ريب فيه على الوجه
المختار مقرر لقوله ذلك الكتاب ومعناه على ما سيجي انه الكتاب الكامل الذي يستاهل ان يسمى كتابا بالنسبة الى سائر
الكتب السماوية لانها المقابلة له وكماله بالنسبة اليها انما هو باعتبار كونه معجزا دونها اذ الكل مشترك في كونها
وحيا من الله والبرهان الساطع ما ثبت به اعجازه من كونه في المرتبة الاعلى من البلاغة كما هو المختار او غيره كما بين
في محله لان احدا لا يرتاب فيه عطف على قوله انه لوضوحه اي ليس معناه ان احدا لا يرتاب فيه اي حتى لا يحتاج
الى تنزيل وجود الريب من البعض منزلة عدمه لوجود ما يزيله الا ترى ي تنوير لارادة المعنى الاول
دون الثاني فانه ما ابعد عنهم الريب كلمة ما نافية لا تعجبية اي لم يبعد وجود الريب منهم اذ لو قصد ذلك لاورد
كلمة لو الدالة على القطع بانتفائه كما في قوله لو كان للرحمن ولد فانا اول العابدين دون ان الدالة على
جواز وجود الريب منهم واما اختيار ما على اذا فللتنبيه على ان غاية ما يليق بحالهم ان يكونوا شاكين في حال الغرائب
كما هو حال المرشد او لتغليب غير المرتابين على المرتابين كما بين في محله بل عرفهم ي فان الامر في قوله تعالى
فاتوا بسورة من مثله للتعجيز فاذا عجزوا تحققوا ان لا مجال للشك في كونه وحيا بالغا حد الاعجاز وقيل معناه ي يعني
ان الظرف صفة لاسم لا او جزء للتبيين وهي حال من الضمير المجرور في فيه والمعنى لا ريب كائنا فيه للمتقين
حال كونه هاديا وهذه الحال لازمة فيفيد انتفاء الريب فيه في جميع الازمنة والاحوال ويكون التقييد بالحال
كالدليل على انتفاء الريب مرضا لان المناسب بمقام المدح العموم والانتفاء وجوه البلاغة التي تحصل على
تقدير جعل كل منها جملة مستقلة ولان الغالب في الظرف الذي بعد لا التي لنفي الجنس كونه خبرا وقيل لان
النفي يتوجه الى القيد فيختل المعنى بشيء لان لا التي لنفي الجنس موضوع لنفي اتصاف الاسم بالخبر لا لنفي قيود
الاسم سواء جعل الحال قيد النفي بان يعتبر الحال بعد ورود النفي او قيد المنفي سابقا عليه والعامل

فيه الظرف فيه التسامح اي ما ناب عنه الظرف وتحمل ضميره الراجع الى الاسم لا بمعنى كائنا وللدلالة على هذا قال الواقع
صفة للمنفي فان ما وقع صفة هو عامل الظرف فلا يلزم اختلاف عامل الحال وذي الحال ولا كون المعمول
جزءا من العامل   والريب في الاصل يعني ان الريب وان اشتهرت في معنى الشك كما هو المراد ههنا ولذا
ترك بيان معناه اولا واشتغل بتحقيق مضمون الجملة تقديما لما هو الاهم على عكس الكشاف الا ان معناه الاصلي قلق
النفس واضطرابها   وفي الحديث في معناه دع ما يريبك الى ما لا يريبك فان كون الشيء مشكوكا
فيه غير صحيح مما يقلق له النفس الزكية ويضطرب معه وكونه صادقا صحيحا مما يطمئن له اي اذا وجدت نفسك
مضطربة في امر فدعه واذا وجدتها مطمئنة فيه فاستمسك به لان اضطراب قلب المؤمن في شيء علامة كونه
باطلا محالا لان يشك فيه وطمانينته فيه علامة كونه صدقا وحقا استشهد بقوله عليه الصلوة والسلام فان
الشك ريبة على ان الريبة غير الشك والا لم يكن في الكلام فائدة وبجعلها مقابلة للطمانينة على انها القلق قال
الطيبي الحديث من رواية الترمذي والنسائي وغيرهما فان الصدق طمانينة والكذب ريبة والمصنف تبع الكشاف
في الرواية لان الاستشهاد بهذه الرواية وصحة احدى الروايتين لا ينافي صحة الاخرى   ومنه ريب الزمان
بكسر الراء وفتح الباء لنوائبه اي حوادثه لانها لا تقلق النفس   يهديهم الى الحق ببيانه والفاصة فهو سبب
للهدى وفيه اشارة الى ان المصدر بمعنى الفاعل وان مفعوله الثاني محذوف لدلالة عليه الزاما او الهداية
لا يكون الى الباطل وفيه ايراد صيغة المضارع المفيد لاستمرار هدايته في جميع الازمنة فلا يحتمل النسخ اشارة
الى وجه المبالغة المستفادة من التوصيف بالمصدر الدال على كماله في الهداية   والهدى في الاصل مصدر والثاني
يستعمل اسما ايضا   كالسرى والتقى احتاج الى التاييد لان كلام سيبويه مضطرب فيه فمرة قال انه عوض من
المصدر لان فعلا لا يكون مصدرا واخرى يقول هو مصدر وقيل يكون بضم اوله من المصادر الا منقوصها
ومعناه الدلالة اي مطلقا سواء كانت موصلة اولا كما صرح به الراغب والواحدي وفي التاج
الهداية والدلالة والارشاد راه نمودن   وقيل الدلالة الموصلة قال الكشاف لما راي ان تغيره
نحو قوله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم بالدلالة والارشاد وينافي تعليقه بالمشية وتغيره بخلق الاهتداء
كما هو مذهب الاشاعرة ينافي ترتب المدح والثواب عليه اذ لا استحقاق للمدح والثواب او للذم والعقاب
فيما لا يستقل العبد فيه على زعم المعتزلة   لانه جعل مقابله الضلالة والضلالة عبارة عن الخيبة وعدم الوصول
الى البغية فلو لم يعتبر الوصول في مفهوم الهدى لم يتقابلا لجواز الاجتماع بينهما وفيه بحث اما اولا فلان المذكور

في مقابلة الضلالة هو الهدى اللازم بمعنى الاهتداء اما مجازا او اشتراكا في التاج الهدى راه نمودن وراه
يافتن وفي الصحاح هدى واهتدى بمعنى وكلامنا في المتعدي ومقابلته الاضلال والاستدلال به اذ ربما
يعبر بالدلالة على ما يوصل لا يجعله ضالا واما ما اجيب به من انه لا فرق بين المتعدي واللازم في باب المطاوعة
الا بان الاول تاثير والثاني تاثر فاذا اعتبر الوصول في اللازم كان الايصال معتبرا في المتعدي ايضا فالضمير
في قوله لانه جعل راجع الى الهدى اللازم على طريقة الاستخدام ففاسد لان التمسك بالمطاوعة وجه مستقل لا حاجة
الى ذكر المقابلة فان اعتبار الوصول في الاهتداء مستغن عن الدليل على انا لا نم ان اهتدى مطاوع هدى
بل هو من قبيل امره فائتمر وعلمه فتعلم من ترتب فعل على فعل مغاير للاول فان معنى هداه فاهتدى دله على
طريق الموصل فسلكه بدليل انه يقال هداه فلم يهتد واما ثانيا فلانا لا نم ان الضلالة عبارة عن الخيبة وعدم الوصول
بل هو العدول عن الطريق الموصل الى البغية فيكون الهدى عبارة عن الدلالة على الطريق الموصل نعم ان عدم
الوصول الى البغية لازم للضلالة ويجوز ان يكون اللازم اعم   قال تعالى لعلى هدى او في ضلال مبين ترك الاية
الثانية المذكورة في الكشاف اعني قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى لعدم التصريح فيه بالمقابلة ولان
الهدى في هذه الاية غير حاصل للمشترين المذكورين فيمكن ان يقال لو دل المقابلة على اعتبار الوصول فيه لما وقع
ههنا مقابلا للضلالة واما توهم ان المقابل في الاية الاولى هو الضلال المبين لا مطلق الضلال فيحتمل ان يكون الغير   الضلال م
المبين وهو عدم الوصول مع الدلالة واخلاقت الهدى فمندفع لمعونة المقام اذ الغرض من الابهام المستفاد من
كلمة او في قوله تعالى انا او اياكم لعلى هدى او في ضلال ايراد الكلام على طريق الانصاف بحيث يلتفت اليه السامع ويتفكر
فيه ويعلم خطابه لعله يهتدي للحق ويتبرى عن باطله وهذا انما في اوقال الضلال تحت الهدى فعلم ان التوصيف ليس
للتقييد بل للتنبيه على ان ضلال المخاطبين لا يحتاج الى دليل   ولانه لا يقال مهدي الا لمن اهتدى يعني ان من حصل
له الدلالة من غير الاهتداء لا يقال له مهدي فعلم ان الايصال معتبر في مفهومه وقد افاد بايراد الحصر دفع الاعتراضين
اللذين اوردا على الكشاف حيث قال ولا يقال مهدي في موضع المدح كمهتد من ان الممكن من الوصول ايضا فضيلة يصح
ان يمدح بها وانه اريد بالمهدي المنتفع بالهدى مجازا اما دفع الاول فظ واما دفع الثاني فلانه لو كان استعماله لمن
اهتدى مجازا وقد افيد بالحصر انه لا يستعمل لغيره اصلا يلزم وجود مجاز لا حقيقة له وهو مستبعد جدا وهذا القدر كاف في
المطالب اللغوية واما منع الحصر المذكور فالظاهر من تتبع موارد استعمال لفظ مهدي انه مكابرة نعم يرد على هذا الوجه انه لا يلزم
من عدم اطلاق المهدي الا على المهتدي ان يكون الوصول معتبرا في مفهوم الهدى لجواز غلبة المشتق في فرد من مفهوم

المشتق منه   واختصاصه بالمتقين يريد ان اختصاص الهدى باعتبار اختصاص ثمرته اعني الاهتداء ومبنى هذا
الوجه ان المراد بالمتقين الموصوفون بالتقوى   اولانه لا ينتفع به يعني ان دلالته للناس مشروطة
بالتامل فيه والمنتفع بالتامل فيه ليس الا من صقل العقل عن صدا التقليد والعناد ومخالطة الوهم وعاد الى الفطرة
السليمة التي اشير اليه بقوله عليه السلام كل مولود يولد على فطرة الاسلام واستعمله في تدبر الآيات الآفاقية
والانفسية الدالة على وجوده تعالى ووحدانيته وسائر صفاته وفي النظر في المعجزات الدالة على صدق الانبياء
وفي تعرف النبوات واما المصر على التقليد والعناد المعرض عن النظر الصحيح الظالم على نفسه فلا يزيده الا الخسار
والهلاك ومبنى هذا الوجه تفسير المتقين بالمشارفين على التقوى وان قوله تعالى هدى للناس مخصوص بما سوى المصرين
على التقليد والعناد بدليل الآيات الواردة في حق هؤلاء مثل قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم
وقوله تعالى وجعلنا من بين ايديهم سدا ومن خلفهم سدا فاغشيناهم فهم لا يبصرون وقوله تعالى فذكر ان نفعت
الذكرى الى غير ذلك والى كل الوجهين يشير فيما سياتي بقوله وتخصيص الهدى بالمتقين باعتبار الغاية وتسمية به
المشارف للتقوى متقيا وللناظرين في هذا الكتاب ههنا كلمات بعيدة عن المرام لا يرضى به الطبع السليم
بالتامل فيه اي معانيه المشتملة على الآيات الآفاقية والانفسية وفي نظمه الدال ببلاغته على صدق مبلغه   فانه
كالغذاء تعليل للحصر المذكور فكما ان الغذاء الصالح للبدن الصحيح يحفظ الصحة ويبلغه بالنماء شيئا فشيئا ويحيي
به حيوة يلتذ به مدة بقائه واذا كان البدن مريضا يضره ويهلكه كذلك القرآن للارواح اذا كانت صحيحة باقية
على فطرة الاصلية ناظرة نظرا صحيحا يحفظ صحة الروحانية ويربيهم شيئا فشيئا بالتدبر فيه والعمل به الى ان
يبلغوا الكمال الروحاني فيحيوا حيوة طيبة ابد الآبدين واذا كانت مريضة بالكفر منغمسة في التقليد المشار
اليه بقوله عليه السلام ثم ابواه يهودانه او ينصرانه او يمجسانه فاقدة للنظر الصحيح لا ينفعهم بل يضرهم ويهلكهم كما قال
تعالى ولا يزيد الظالمين الا خسارا وقال واذا قرات القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا
مستورا وجعلنا على قلوبهم اكنة وفي آذانهم وقرا واذا ذكرت ربك في القرآن وحده ما زادهم الا نفورا
الا انه غذاء ودواء فباعتبار دوائيته يشفي عن الامراض الضعيفة ما عدا الكفر واليه اشير بقوله شفاء ورحمة للمؤمنين
قال المصنف في تفسيره ما هو في تقويم دينهم واستصلاح نفوسهم كالدواء الشافي للمريض   لا ما لم ينفك عن يقين
المراد منه بدلالة السمع او العقل فكان كله هدى وهذا على مذهب الشافعية واما عند الحنفية فهدايتهما انما تهدي
الى اعتقاد حقيتها وتفويض علمها الى الله وقد مر مرارا   اسم فاعل من وقاه فاتقى اشار الى ان فاؤه واو لا

الصلوة

كما يوهم

كما يوهم قولهم تقاه فاتقى في الصحاح التقى اصله اوتقى على افتعل فقلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها وابدلت منها
التاء وادغمت فلما كثر استعماله على لفظ الافتعال توهموا ان التاء من نفس الحرف فجعلوه اتقى يتقي بفتح التاء
فيهما ثم لم يجدوا له مثالا في كلامهم يلحقونه به فقالوا تقى يتقي مثل قضى يقضي والى ان اتقى مطاوع وقى وما كان وقى
متعديا الى مفعولين قال الله تعالى فوقاهم الله شر ذلك اليوم كان اتقى متعديا الى مفعول واحد بصيرورة
المفعول الاول فاعلا قال تعالى فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة وليس معنى المطاوع هو اللازم
فان المطاوعة هو التاثر وقبول الاثر سواء كان متعديا او لازما والمطاوع في الحقيقة هو المفعول به الذي
صار فاعلا لكنهم سموا فعله المسند اليه مطاوعا مجازا ومع في قوله لمن يتقي نفسه عن غيره اشكال من وجهين
حيث يلي المفعول الاول بنفسه وهو لا يقتضيه وعداه الى المفعول الثاني بكلمة عن وهو متعد اليه بنفسه ودفعه ان التعدي
انه ضمن يتقي معنى التبعيد فعداه تعديته اشارة الى ان الاتقاء وان لم يكن اختياريا بنفسه لانه بمعنى الانحفاظ فهو اختياري
باعتبار التحصيل فيصح التكليف به فان المكلف به قد يكون اختياريا باعتبار ذاته كالصلوة وقد يكون باعتبار تحصيله
كالايمان   وله ثلث مراتب باعتبار مراتب الفزع فانه اما العذاب المخلد او العذاب المنقطع او عدم نيل الدرجات
وعليه قوله تعالى والزمهم كلمة التقوى اي كلمة التوحيد التي بها يحصل التوقي من العذاب المخلد   عما يؤثم من
الاثام لا من التاثيم فان معناه نسبة الاثم وايراد كلمة او تتضمن التجنب معنى النفي فيفيد العموم   حتى الصغائر
عند قوم متمسكين بما روي عن النبي عليه الصلوة والسلام لا يبلغ العبد ان يكون من المتقين حتى يدع ما لا باس به
حذرا مما به باس واشار بتنكير قوم الى ضعف هذا القول اذ الانبياء لا شك في تقواهم مع عدم تجنبهم عن الصغائر عند
اهل الحق فالمعتبر التجنب عن الكبائر ومن المعلوم ان الاصرار على الصغيرة كبيرة فيندرج فيها   وهو المعني بقوله فاني
اقتران قوله اتقوا مع الايمان وترغيب الكفار اليهما يدل على عدم ارادة المرتبة الاولى والثالثة   وهو التقوى
الحقيقي اي الكامل اذ لا مرتبة فوقه وليس في مقابلة المجاز حتى يحتاج الى ان يقال حصر التقوى الحقيقي في المرتبة الثالثة
مع ان المتعارف يشمل غيره مبالغة   والمطلوب بقوله تعالى اتقوا الله حق تقاته في قال اهل التفسير لما نزلت هذه
الآية شق ذلك عليهم فقالوا يا رسول الله من يقوى على هذا فانزل الله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم فنسخت هذه الآية
قال مقاتل وليس في آل عمران من المنسوخ الا هذه الآية كذا في معالم التنزيل فاندفع ان كون الطلب الامر الوجوب
ينافي ارادة المرتبة الثالثة   وقد فسر في تقبل هدى به المؤمنون وقيل عنى به الخائفون عن عقوبة الراجون
رحمة وقال بعض المتقدمين معنى هدى للمتقين وصلة للمنقطعين اليه عن الاغيار واشار بقوله وقد فسر الى ان غيره ضعيف

عداه
باعتبار

اذ لا قرينة للتخصيص وانما لم يتعرض لبيان انه كيف يكون هدى للمتقين وحال انهم مهتدون لانه قد بين ذلك في قوله
تعالى اهدنا الصراط المستقيم بما لا يزيد عليه فاعادته تكرار واعلم ان الآية تمام كمال بيان وجه اعراب كل
كلمة في نفسها وهذا بيان وجوه اعراب مجموع الآية باعتبار انتظام جملها وتركيبها فان ذكر فيه بيان وجه اعراب كلمة
قد مر ذكرها نحو قوله وللمتقين خبره وهدى حال فهو استطرادي لبيان حال الجملة على انه اسم للقرآن مخصص البيان
بهذه التفاسير الثلثة اذ لو جعل مقسما به او واقعا على سبيل التعديد كان منقطعا عما بعده وان جعل اسما للسورة يحتاج فيما
بعده الى تقدير المضاف والكلام في بيان نظم الآية من غير تكلف والكتاب اخص من الموصوف مطلق فان المؤلف
كما يكون الكتاب المشار اليه يكون غيره من شعر وخطبة ورسالة والاصل ان الاخص لا يحمل على الاعم لاما
توهم انه يستلزم الكذب لان الحمل لا يستلزم الحصر حتى يلزم ذلك والا لما حمل العام على الخاص ولانه لو استلزم ذلك لما
امتنع الحمل مع ان عبارة المصنف دالة على جواز الا انه خلاف الاصل بل لان الاخص ذات متاصلة متنزع منه
العام فاللايق حمل ما هو متنزع الوجود على ما هو متاصل فيه كما يشهد به الفطرة السليمة لانه لان المراد به الكتاب
الكامل وذلك لان ايراد تلك الحروف للتحدي ولا تحدي الا بالمؤلف المخصوص فح يكون مساويا لذلك الكتاب
في الصدق والكتاب اعم من حيث المفهوم فيكون حمل الالف عليه الناطق وهو يرضى بجعل ذلك الكتاب مبتدا
والم خبره مقدما عليه لان المط ان المؤلف من هذه الحروف ذلك الكتاب الموعود انزاله لا ان ذلك الكتاب مؤلف
من هذه الحروف والكتاب صفة ذلك عطف على قوله وذلك خبره وان يكون الم خبر مبتدا محذوف اي
هذا الم المتحدي به مؤلف من هذه الحروف والكتاب صفة على التقديرين لانها نقيضتها ولا ريب فيه لان ان
للمبالغة في الاثبات اذ معناها التحقيق ولا التبرئة للمبالغة في النفي اذ معناها نفي الجنس فلما توغلتا في الطرفين اعني
النفي والاثبات تشابهتا فاعملت عملها فهو من حمل الضد على الضد من وجه وحمل النظير على النظير من آخر وفي قراءة ابي
الشعثاء والفرق بين القراءتين ان الاولى توجب الاستغراق لان نفي الجنس يستلزم نفي جميع الافراد قطعا والثانية
يجوزه لان نفي الفرد المبهم الذي هو مدلول النكرة يجوز ان يكون باعتبار ماهيته فيفيد الاستغراق وان يجوز ان يكون باعتبار
الوحدة فلا يفيد ولذا يقال لا رجل في الدار بل رجلان وفيه خبره اي كلمة فيه خبر ريب كما يدل عليه السياق فان
الكلام في ريب والسياق اعني قوله اوصفة وفي الارجاع المذكور اشارة الى ان لا من نواسخ المبتدا والخبر ولم
يقدم كما قدم اي اورد الكلام على اسلوب تاخير الخبر ولم يورد على اسلوب تقديمه بان يقال لا فيه ريب نحو لا فيها غول على
نية التقديم فلا تقتضي تعارلا التبرئة بحالها بعد اعتبار التقديم والمقصود بيان التفاوت بين الاسلوبين كما هو مقتضى البلاغة

فلا يرد

فلا يرد ما توهم من انه لا مجال لتقديم خبرهما لانه اذا كان مفصولا بين لا التبرئة واسمها وجب التكرير ولا تكرير ههنا
فان ذلك انما هو اذا كان التاخير على نية التقديم على ان وجوب التكرير مما خالف فيه ابو العباس على ما في الرضي
لانه لم يقصد في يعني لو قدم لافاد ان الريب ثابت في كتاب آخر لا في هذا الكتاب وهو لم يقصد في هذا المقام اذ لم
يكن منازعة في ذلك سواء استقام اولم يستقم كما قصد في قوله لا فيها غول نفي الغول عن خمور الجنة واثباته في
خمور الدنيا اوصفة عطف على خبره وللمتقين خبره اي خبر نحو قوله وفيه خبر لا ريب كما مر او الخبر محذوف
عطف على قوله وللمتقين على ما وهم على ان فيه خبر هدى متعلق بقوله محذوف على معنى انه الكتاب
يعني ان حصر الجنس باعتبار كماله كان ما عداه لنقصانه بالنسبة اليه ملحق بالعدم كما يقال زيد هو الرجل ولا
ان يقال في لانه دخل في البلاغة لاشتماله على ما هو مدارها ومنبعها من رعاية جانب المعنى وجزالته واعتبار الدلالات
العقلية والارتباطات وفيما عداه الوجوه روعي جانب الالفاظ وانتظامها على وجه الصحة مع سداد المعنى
في الجملة متناسقة اي منتظمة بعضها ببعض وقوله تقرر اللاحقة منها السابقة بيان لجهة التناسق اي كل واحد من
هذه الجمل الثلث مؤكدة معنى لما اتصلت به لفظا ولذلك اي لتقرر اللاحقة السابقة لم يدخل العاطف بينها لكون
اللاحقة بمنزلة التاكيد للسابقة فالم جملة محذوف المبتدا او الخبر سواء قدر بالمؤلف من هذه الحروف او جعل اسما
للسورة او القرآن والدلالة المذكورة متحققة على التقادير الثلثة كما مر بانه المنعوت بغاية الكمال اي في نظمه ومعناه
بحيث لا يستحق غيره ان يسمى كتابا وفي ذلك تقرير لجهة التحدي وانه الحقيق بان يتحدى به بما يقدر له مبتدا اي
هو هدى يؤكد كونه حقا اذ كونه هاديا الى الحق بحيث صار كانه نفس الهدى دليل واضح على كونه حقا لا يحوم
الشك حوله او يستتبع السابقة منها اللاحقة عطف على قوله تقرر اللاحقة وترك العاطف لان اللاحقة
بدل عن السابقة بدل الاشتمال لكون السابقة كغير الوافية لدلالتها على مضمون اللاحقة التزاما مع ان المقام يقتضي الاعتناء
بشانه لكونه مدلولا ونتيجة بخلاف اللاحقة فانها وافية لدلالتها عليه قصدا وعدم دخول مفهوم اللاحقة في مفهوم
السابقة مع ما بينهما من الملابسة والملايمة كما في قول الشاعر ارحل لا تقيمن عندنا فوزانه وزان حسنها في اعجبني الدار
حسنها ولا يتوهم ان القول بالابدال يستلزم ان يكون المبدل منه غير مقصود لان ذلك في المفردات والجمل
استتباع الدليل للمدلول الاولى دليل الى اذ الاعجاز معلول كونه بالغا حد الكمال والثاني والثالث دليلان لبيان ولكن التفاوت
الى الاختلاف تفنن في العبارة فاورد في الاول استتبع وفي الثاني استلزم في الاولى الحذف اي الايجاز لكن حصل
بحذف المبتدا او الخبر والرمز الى المقصود وهو كون القرآن وحيا من الله مع التعليل اي بيان علته وهو الاعجاز

فخامة التعريف اي الفخامة المستفادة من تعريف المسند الدال على الحصر المفيد لكماله وجلالة قدره واما تعريف ذلك
فانما يفيد الفخامة لو اريد البعد المستفاد منه بعد الدرجة والمص لم يحمل على ذلك كلام تاخر الظرف اعني فيه
والابهام الباطل هو ايهام الريب في كتب الله المستفاد من الحصر على تقدير تقديم الظرف وفي الرابعة الحذف
اي حذف المبتداء وتخصيص الهدى بالمتقين باعتبار الغاية اي غاية الهدى وهو الاهتداء وهذا ناظر الى قوله
واختصاصه بالمتقين لانهم المهتدون في وتسمية المشارف عطف على تخصيص داخل تحت نكتة الجملة الرابعة
وهذا ناظر الى قوله اولانه لاينتفع بالتامل فيه الا من صقل العقل الخ والقول بان التسمية مجرور عطف على الغاية وان"
قوله وتخصيص الهدى كلام مستانف لبيان اختصاص الهدى بالمتقين وتعلق الهدى بهم مع انه تحصيل الحاصل توهم
لايكاد يتفوه به عاقل ايجازا وتفخيما لشانه اي المشارف فانه لو قيل هدى للصائرين الى الهدى فات الايجاز بالتسمية وتعلقه م
والتفخيم الذي حصل من تسمية المشارف بالمتقي فقوله ايجازا متعلق بالتخصيص توهم اذ لو ترك التخصيص بالمتقين
لقيل هدى للناس وليس فيه فوت الايجاز اما موصول بالمتقين اي موصول به من حيث المعنى بان يكون
صفة له حقيقة سواء كان من حيث اللفظ ايضا اولا كما في صورة المدح بتقدير اعني او هم فانه صفة مقطوعة" ما / ويع ذلك
لافادة المدح من حيث ان تغير المألوف يدل على زيادة ترغيب في استماعه ومزيد اهتمام بشانه الا انه قصد معنى
من المعاني وتعين بمعونة المقام بخلاف ما اذا جعل مستانفا فانه ليس تابعا حقيقة كالمخصوص بالمدح والسر فيه
ان الصفة اذا قطعت لم يتغير بحسب المعنى ما قصد بها من اجرائها على موصوفها واما المستانف فقد قصد الاخبار
عنه بما بعده لاثباته لما قبله وان فهم ذلك ضمنا فليس هو جاريا عليه في المعنى حقيقة بل هو كالجاري عليه كذلك
ان فسر التقوى بترك ما لاينبغي الخ اعترض عليه بان ترك ما لاينبغي كلها يستلزم الاتيان بالطاعة لان
ترك الطاعة مما لاينبغي فلا يكون الصفة مقيدة غير فائدة الموصوف حتى يكون مقيدة وجب بان المراد بما لا
ينبغي كما هو المتبادر ما تعلق به صريح النهي وترك المامور منهي عنه ضمنا وبان مبنى كلامه على ان ما لاينبغي فعل المنهي"
عنه وان الترك ليس بفعل فانه عبارة عن عدم الاتيان وفي كلا الجوابين نظر اما في الاول فلان الكفر تعلق به
صريح النهي فيكون داخلا فيما لاينبغي وتركه يستلزم الايمان اذ لا واسطة بين الكفر والايمان على المختار بناء على انه
عدم الايمان عمن شانه الايمان واما في الثاني فلانه يستلزم ان لايكون ترك الكفر مع كونه افحش ما لاينبغي معتبرا واما في م
في التقوى فالصواب ان يقال ان ترك ما لاينبغي وان استلزم اتيان ما ينبغي من حيث التحقق الا انه ليس عينه"
من حيث المفهوم فان نظر الى نفس مفهوم التقوى وفسر بمجرد الاجتناب كانت الصفة مقيدة مفيدة غير ما افاد

ما موصوفها لكونها خارجة عن مفهومه وان نظر الى الاستلزام وفسر التقوى بفعل الطاعات وترك السيئات كانت
كاشفة ولعله لاجل هذا اختلف التعبير عنه فقال ابن عباس المتقي من يتقي الشرك والكباير والفواحش وقال عمر
بن عبد العزيز التقوى ترك ما حرم الله واداء ما فرض الله ثم اعلم ان الوجوه المذكورة في الموصول مبني على ما
هو المختار عند المص في تفسير المتقين وهو المعنى الشرعي اعني من يتقي بنفسه عما يضره في الاخرة من غير تخصيص بمرتبة
من المراتب المذكورة مرتبة عليه ترتب التحلية اي التزيين على التخلية بالخاء المعجمة او الجيم والتصوير
على التصقيل فكما ان من اراد ان يصور شيئا وينقشه فلا بد له من ان يصقله ويزيل عنه الصدا كذلك تخلية"
النفس عن الاخلاق الذميمة متقدمة على تحليتها بالشمائل الكريمة او موضحة اي كاشفة ومبينة لمفهومه
كما في الجسم الطويل العريض العميق فاحتج الى تعميم النعوت وتعميم الصفات المذكورة ليحصل المساواة الكامل
على ما هو شان في الكاشفة لموصوفها على وجه لطيف مشتمل على فوائد الاولى ان الحسنات اصل بالنسبة الى ترك
السيئات وان واحدة منها وهي الصلوة يستتبع ترك السيئات الثانية انقسام الحسنات الى قلبية وقالبية
ومالية الثالثة التنبيه بترتيب ذكرها على تفاضلها الرابعة انه اقتصر من القلبية على الايمان ومن الاخريين على
الصلوة والزكوة ايماء الى انها اصول وما عداها منطوية تحتها ويتضمن الاشارة الى جميع تلك الفوائد قوله"
لاشتماله الى قوله والتجنب عن المعاصي كما لا يخفى او مسوقة للمدح غير الاسلوب في المادحة لعلتها كما يقال في
النحو وقد يجيء لمجرد الثناء وتخصيص الايمان الخ يعني وجه تخصيص هذه الامور من بين صفات المتقين اظهار
شرافتها والفرق بين الكاشفة والمادحة انه يحتاج الاول الى تعميم الصفات بفعل الحسنات وترك السيئات والى انه
المخاطب غير عارف لمفهوم المتقي بخلاف الثانية فانه لاحاجة فيها الى التعميم والمخاطب يجب ان يكون عارفا به
او على انه مدح عطف على قوله على انه صفة فهو ايضا داخل تحت كونه موصولا وقد عرفت وجهه والفرق بين المدح
صفة والمدح اختصاصا ان الوصف في الاول اصل والمدح تبع وفي الثاني بالعكس وان المقصد الاصلي من الاول اظهار
كمال الممدوح والاستلذاذ بذكره وربما تقتضي بعض صفاته بالذكر تنبيها على ان الصفة المذكورة اشرف من سائر صفاته تخصيص
وفي الثاني اظهار ان تلك الصفة احق باستقلال المدح من باقي صفاته الكاملة اما مطلقا او بحسب ذلك المقام كذا قال
الطيبي فيكون الوقف على المتقين تاما لان المستانف كلام مستقل والكلام مرتبطا بما قبله ارتباطا معنويا فانما
يعلوه ان يعطف عليه قوله ان الذين كفروا كما سيجيء بخلاف ما اذا كانت مسوقة للمدح فانه على هذا حسن غير تام لان
التام هو الوقف على مستقل يكون ما بعده ايضا مستقلا والحسن هو الوقف على مستقل سواء استقل ما بعده اولا وما

كان المخصوص بالمدح تابعي حقيقته لم يكن مستقلا وقد نبهوا على ذلك بالتزام حذف الفعل والمبتدا ليكون في صورة
متعلق متعلق بما قبله والايمان في اللغة التصديق لا كما توهم البعض من عبارة الكشاف انه في اللغة جعل الغير امنا
ثم نقل في الشرع الى معنى التصديق بعلاقة الامن المكذب والمخالفة ثم هو في التصديق اما مجاز لغوي كما يقتضيه
ظاهر عبارة الكشاف فعلى هذا قوله كان المصدق امن في بيان للعلاقة واما حقيقة لغوية كما يشعر به كلام الاساس
وقوله كان المصدق في بيان للمناسبة بين المأخوذ والمأخوذ منه كما في تحقيق الاشتقاق وهو الاظهر من العبارة
والاوفق للاستعمال لتبادر التصديق منه بلا قرينة ماخوذ من الامن في التاج الامن بالتسكين والامان والامانة
ايمن شدن ثم يعدى بالهمزة الى مفعول واحد في الصحاح قد امنت فانا امن وامنت غيري وفي الكشاف انه
متعدي بنفسه وبالهمزة يعدى الى مفعولين يقال امنته وآمنته غيري فعلى الاول قوله امن المصدق من باب الافعال
وعلى الثاني من الامن لتعديته الى المفعول الثاني بحرف الجر وتعديته بالباء في يعني انه متعدي الى المفعول الاول
بنفسه لكنه في الاستعمال متعديا بالباء بتضمين معنى الاعتراف وليس المعنى ان تعديته ههنا باعتبار التضمين والا لزم التكرار
في قوله وكلا الوجهين حسن وقد يعدى باللام بتضمين معنى الاذعان والتضمين ان يقصد بلفظ فعل معناه الحقيقي
ويلاحظ معه معنى فعل آخر يدل عليه بذكر شيء من متعلقات الآخر او بحذف متعلقات الاول كان يكون المذكور
متعديا بحرف الجر فعدى بنفسه بتضمين فعل متعدي بنفسه من غير الحذف والكناية بل يفهم معنى المذكور صريحا ومعنى
المتروك التزاما من المتعلق وفائدة التضمين ههنا اعطاء مجموع المعنيين بلفظ واحد اشارة الى ان التصديق لا يعتبر
ما لم يقترن به الاعتراف والاقرار وقد يطلق بمعنى الوثوق اشار بقد الى ان الاستعمال الايمان بمعنى الوثوق قليل
بالنسبة الى التصديق لانه مجاز فيه لانه عد في الاساس في الحقيقة لان الواثق صار ذا امن في فالهمزة فيه للصيرورة
لا للتعدية ومنه ما آمنت ان اجد صحابة اي وثقت ان اظفر برفقة بقوله ناوي السفر اذا اتاه معتذرا بذلك في
الصحاح الصحابة بالفتح الاصحاب وهو في الاصل مصدر وروي بالكسر ايضا وكلا الوجهين حسن اي كونه بمعنى التصديق
والتعدية بالباء بتضمين معنى الاعتراف وكونه بمعنى الوثوق والتعدية اصالة فالتصديق في اي عند المحققين
في شرح المقاصد وحاشية الكشاف وهو المشهور ان المراد بما علم بالضرورة انه من الدين ان يكون كونه من الدين
مشتهرا بين الخاصة والعامة سواء كان الحكم في نفسه ضروريا او استدلاليا لكن يلزم على هذا ان لا يكون انكار الحكم
القطعي الغير المشتهر كفرا والاوجه ما كتبه العلامة التفتازاني في حاشية شرح العقائد النسفية من ان المراد ما علم بطريق
اليقين فخرج ما ثبت بالظن كالاحكام الثابتة بخبر الاحاد والقياس فانه لا يجب التصديق بها ويمكن حمل تلك العبارة

على هذا المعنى بان يراد بالخاصة المجتهدون وبالعامة ما عداهم من العلماء فمن اخل بالاعتقاد في تفريع على كون كل واحد
من الامور الثلثة معتبرا في الايمان فلا بد من اعتبار الوحدة في كل واحد من المتفرعات ليظهر ان بانتفاء كل واحد منها
بانفراده لا يسمى مومنا شرعا الا انه اكتفى في الاخرين بذكره في الاول فاندفع ما قيل ان من اخل بالاعتقاد والعمل
فهو منافق ايضا فلا يصح قوله وحده او ليس المقصود ههنا استيفاء اقسام المنافق بل بيان فائدة اعتبار الاجزاء
الثلثة في مسمى الايمان وحمل الاخرين على الاطلاق وان صح في الثاني لا يصح في الثالث لان المخل بالعمل والاعتقاد
لا يسمى فاسقا شرعا صرح به السيد في شرح المواقف ولانه كافر عند الكل فلا يصح التفصيل المذكور بقوله كافر عند
الخوارج خارج عن الايمان في ومن اخل بالاقرار اي تركها مع التمكن منه فهو كافر يعني الكافر المجاهر والا فالمنافق
كافر بلا نزاع ومنافقا اي بين الفرق الثلثة متعلق بالاخر لان التفصيل الآتي واقع فيه كافر عند الخوارج
في ترك بيان حاله عند المحدثين اشارة الى انهم يحكمون بحد فسقه ولا يحكمون بخروجه عن الايمان فيقطعون بدخوله
في الجنة وعدم خلوده في النار وعليه اشكال ظ وهو انه كيف لا ينتفي الشيء اعني الايمان مع انتفاء ركنه
اعني الاعمال وكيف يدخل الجنة من لم يتصف بالايمان وجوابه ان الايمان يطلق على ما هو الاصل والاساس في
دخول الجنة وهو التصديق وحده او مع الاقرار وعلى ما هو الكامل المنجي وهو التصديق مع الاقرار والعمل على
ما اشير اليه بقوله تعالى انما المومنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم الى قوله اولئك هم المومنون حقا ومن
خلاف ان مطلق الاسم للاول ام للثاني كذا في شرح المقاصد واما الحكم الخوارج بكون تارك العمل كافرا فبناء على ان الكفر
عندهم عدم الايمان عمن شانه الايمان واذا انتفى الايمان تحقق الكفر غير داخل في الكفر عند المعتزلة لانهم يفسرون
الكفر بانكار ما جاء به النبي فتارك العمل المصدق المقر لا يكون مومنا ولا كافرا انه اضاف الايمان في الاضافة
المذكورة دلت على انه صفة القلب واما انه التصديق لا صفة اخرى من الصفات النفسانية فبالاتفاق بين الفرق
المذكورة ثم الاستدلال على تلك الاضافة تبعا ضد الادلة من الايات والاحاديث المشتملة على نسبة الايمان الى
القلب بحيث لا يبلغ ويجيء ما احتمال كل واحد للتاويل بان يقال يحتمل ان يكون الاضافة اليه باعتبار كونه محل الركن الاعظم
او نحو ذلك لا يضر في الاستدلال كما ان احتمال كل واحد من المخبرين احتمال الكذب لا ينافي افادة الخبر المتواتر
العلم على ان المطلب ظني لانه بيان ما وضع له لفظ الايمان في الشرع يكفيه الاستدلال بالظن وعطف
عليه العمل في عطف على اضاف والاستدلال على عدم دخول العمل في الايمان اذ الجزء لا يعطف على الكل مطردا
وان طائفتان من المومنين اقتتلوا فان تعلق الحكم الى موصوف بصفة يدل على حصول

تلك الصفة حال التعلق نص عليه سيبويه ولذا قيل في نحو من قتل قتيلا انه مجاز باعتبار الاول يا ايها الذين
امنوا كتب عليكم القصاص في فان وجوب القصاص على المؤمنين في القتلى يدل على مجامعة الايمان مع القتل
الذين امنوا الخ فانه يدل بطريق المفهوم على ان الايمان قد يلبس بالظلم لانه اقرب الى الاصل اولا
فرق بينهما الا باعتبار خصوصية المتعلق وهو متعين الارادة اذا حمل على المعنى الشرعي وكان بالغيب صلة
يؤمنون فلا ينافي ما سبق من قوله وكلا الوجهين حسن في قوله يؤمنون بالغيب وفيه اشارة الى انه اذا وقع
في القران لفظ يصح حمله على المعنى اللغوي والشرعي يتعين حمله على المعنى الشرعي او المتعدي بالباء هو التصديق
اي المجموع ولذا قالوا ان النزاع في لفظ الايمان اذا لم يكن موصولا بالباء كما في النصوص السابقة ثم اختلفوا
في اي بعد الاتفاق على ان لفظ الايمان في الشرع حقيقة للتصديق وحده ولهذا كان النبي عليه السلام ومن بعده
يامرون بالتصديق وقبول الاحكام ويكتفون في حق الحكم بايمان من امن واجراء الاحكام الدنيوية بما يدل على
ذلك وهو الاقرار وقع الاختلاف بينهم في ان مناط الاحكام الاخروية وما يترتب النجاة عليه مجرد هذا المعنى
ام مع الاقرار فذهب بعضهم كالاشعري ومن تبعه الى ان مجرد هذا المعنى كاف لانه المقصود والاقرار انما هو
ليعلم وجوده فانه امر مبطن وليجري عليه الاحكام فمن صدق بقلبه وترك الاقرار مع تمكنه منه كان مؤمنا
شرعا فيما بينه وبين الله ويكون من اهل الجنة وذهب بعضهم كابي حنيفة ومن تبعه الى ان الاقرار لابد منه
فالمصدق المذكور لا يكون مؤمنا ايمانا تترتب عليه الاحكام الاخروية فحاصل الخلاف انه بعد كون المصدق
وحده مؤمنا شرعا هل يكفي هذا المعنى في الاحكام الاخروية ام لا ويجوز ان يكون حكم الشرع مخالفا لما فيما
بينه وبين الله كالصلوة مع الريا اذا اشتمل على جميع الاركان صلوة شرعي ولا يترتب عليه الاحكام الاخروية
قال الامام في الاحياء في هذا ثلث مباحث بحث عن موجب اللفظين اي الايمان والاسلام في اللغة
وبحث عن المراد بهما في اطلاق الشرع وبحث عن حكمهما في الدنيا والاخرة الى ان قال الحكم الاخروي للايمان
هو الاخراج من النار وقد اختلفوا في ان هذا الحكم على ماذا يترتب وعبروا عنه بان الايمان ماذا فمن قائل
يقول انه مجرد العقد ومن قائل يقول انه عقد بالقلب وشهادة باللسان ومن قائل يزيد ثالثا وهو العمل
بالاركان لانه المقصود وذلك لان للايمان وجودا عينيا به يترتب عليه اثاره وهو النور الحاصل للقلب
بسبب ارتفاع الحجاب بينه وبين الحق ووجودا ذهنيا وهو ملاحظة ذلك النور ووجودا لفظيا وهو شهادة ان
لا اله الا الله محمد رسول الله والوجود العيني هو الاصل وما في الوجودات فرع وتابع كذا قال الشيخ بوري لكن

يرد عليه ان من جعل الشهادة ركنا يقول كلمة الشهادة ليست اخبارا عن القلب بل هو انشاء عقد وابتداء شهادة
والتزام كذا في الاحياء للمتمكن منه وهو من ليس عنده الا الشيخ الوقت فقيد بذلك اذ لا نزاع في ايمان من صدق
بقلبه ولم يتمكن من الاقرار بضيق الوقت او عدم مساعدة الالة ذم المعاند اي من يعلم الحق ولا يعترف به
والجاهل من لا يعلمه قال الله تعالى ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب الا اماني وان هم الا يظنون فذمهم بعدم العلم وقال
في احبار اليهود فويل لهم مما كتبت ايديهم وويل لهم مما يكسبون فكرر الويل عليهم ان يجعل الذم للانكار اي
للانكار اللساني ولا شك انه علامة التكذيب او للانكار القلبي الذي هو التكذيب فاصله منع حصول التصديق
بمعانيه فانه ضد الانكار انما اي حصل له المعرفة التي هي ضد النكارة والجهالة وتفصيله في الكلام مصدر وصف
به اي الذات ثم اقيم مقامه كالشهادة اقيم مقام الشاهد والعرب تسمي المطمئن من الارض غيبا تقول
وقعنا في غيبة وغيابة اي هبطة من الارض ثم اشارة الى انه يستعمل اسما ايضا والمطمئن روي بكسر الهمزة
على انه اسم فاعل والاسناد مجازي وبفتحها اسم مكان والخمصة بفتح الخاء المعجمة الحفرة في موضع الكلية وهي ما
الاصل الجوعة يسمى به الحفرة المذكورة لانه يعلم منه جوع الحيوان وشبعه فقوله التي تلي الكلية صفة كاشفة
او فيعل خفف بحذف احدي اليائين كقيل كان اصله قيلا بالتشديد وهو الملك دون الملك الاعظم
من ملوك حمير كانه الذي له قول اي ينفذ قوله والمراد به سواء كان مصدرا او فيعلا الذي لا يدركه
الحس اي الحواس الظاهرة والمراد ببديهة العقل ما يدرك بطريق الضرورة اما بالحد والتوجه او بالقام اعراض
سوى الحس الظاهر لان المشايخ جعلوا اسباب العلم ثلثة الحس الظاهر والعقل والخبر الصادق وادرجوا ما عدا الحس في
العقل وهو المراد بقوله تعالى وعنده مفاتح الغيب اي خزائنه جمع مفتح بفتح الميم وهو المخزن او ما يتوصل به
الى المغيبات مستعار من المفاتح التي هي جمع مفتح بالكسر وهو المفتاح والمعنى انه المتوصل الى المغيبات المحيطة
علمه بها والحصر المستفاد من تقديم الظرف دليل على ان المراد به الغيب الذي لا دليل عليه وحمله الخ على ان
المراد تخصيص مطلق الغيب به وان غيره انما يعلم باعلامه مما ياباه سوق الاية فان المناسب للمقام نفي العلم
بالغيب عما سواه تعالى مطلقا نصب عليه دليل عقلي او نقلي وهو المراد به في الاية اما اذا حمل
الايمان على المعنى الشرعي فلان متعلقه اعني ما جاء به النبي عليه الصلوة والسلام ليس الا القسم الثاني واما
اذا حمل على المعنى اللغوي فللقرينة العقلية اذ لا يمكن التصديق بما لا طريق اليه والايمان بالقسم الاول باعتبار
انه لا يعلمه الا الله تعالى داخل في القسم الثاني اذ نصب عليه بهذا الاعتبار دليل نقلي هذا اي كون المراد به

على الجموع

الامر الخ   او عن المؤمن به عطف على الضمير المجرور في عنكم باعادة الجار او الجموع وهو الرسول صلى الله عليه وسلم او
كما جاء به ومعنى الغيبة عنه عدم مشاهدة الوحي المتضمن له   لما روي ان ابن مسعود اول الحديث على ما رواه
محي السنة في تفسيره قال عبد الرحمن بن يزيد كنا عند عبد الله ابن مسعود فذكرنا اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم وما سبقوا
به فقال عبد الله ان امر محمد عليه السلام كان بينا لمن رآه والذي لا اله غيره الحديث واسقط المص لان الاستدلال
حاصل بالتتمة اذ صيغة التفضيل تنادي على ان قوله بغيب ليس صلة للايمان ولا بمعنى غائبين عنكم ولا بمعنى القلب اذ لا
يتحقق المفضل عليه فمن قال ان المص اخل بترك صدر الحديث فقد اخل   فالباء في والضمير يحتاج في الاول الى التقدير
وعلى الثاني الى التقدير بخلاف الثالث   وعلى الثاني اي الحالية المشتملة على الوجهين   اي يعدلون اركانها
في ذكر ليقيمون الصلوة اربعة معان اي على الاولين استعارة تبعية وعلى الآخرين مجاز مرسل   من اقام العود
القيام في اللغة الانتصاب فمعنى اقام الشيء جعله قائما اي منتصبا ثم قيل اقام العود اذا قومه اي سواه وازال ما
اعوجاجه فصار قويما يشبه القائم ثم استعير الاقامة من تسوية الاجسام التي صارت حقيقة فيها التسوية المعاني كتعديل
اركان الصلوة على ما هو حقها وانما لم يجعل استعارتها من تحصيل القيام في الاجسام بل من تسويتها رعاية لزيادة المناسبة
بين المعاني فعلى هذا معنى قوله من اقام العود انه مستعار من اقام العود وقيل الاقامة بمعنى التسوية حقيقة في الاعيان
والمعاني بل التقويم في المعاني نحو الدين والراي والمذهب اكثر فلا حاجة الى الاستعارة فعلى هذا معناه انه من
باب اقام العود   من اقامت السوق اي نفاق السوق كانتصاب الشخص في حسن الحال والظهور التام
فاستعمل القيام فيه والاقامة في النفاق ثم استعير منه للمداومة على الشيء فان كلا من النفاق والمداومة
يجعل متعلقه مرغوبا فيه متوجها اليه وقد اورد عليه ان هذه المناسبة خفية جدا والضا اقام السوق مجاز
فالتجوز عنه ضعيف ودفع الاول بان الحمل على المجاز المرسل بعلاقة اللزوم فان النفاق يستلزم المداومة
عادة وانت تعلم ان هذا الحمل على تقدير صحته خلاف ما في الكتاب والثاني بانه صار بمنزلة الحقيقة
اقامت غزالة اي غزالة اسم امراة شبيب الخارجي لما قتله الحجاج خرجت عليه وحاربته سنة كاملة سوق   والتجبل
الضراب اي سوق المضاربة بالسيوف على التشبيه والعراقان كوفة وبصرة والتعبيط كناية عن التام
كانه شد بالقماط وغزل جانباه   فانه اذا حوفظ عليها اي دوظب عليها يقال هو محافظ على سبحة الضحى
اي مواظب عليها   او يتشمرون لادائها ثم وليسوا كالمنافقين الذين اذا قاموا الى الصلوة قاموا
كسالى   من قولهم قام بالامر حقيقة قام ملتبسا بالامر والقيام به يدل على الاعتناء بشانه ويلزم التشمر

والتجلد

والتجلد فاطلق القيام على لازمه وفي عطف اقام عليه وجعل معناهما واحدا اشارة الى ان الاقامة اذا كانت
ماخوذة مما ذكر والكان معناها على قياس التعدية جعل الامر متجلدا او متشمرا الا ان المراد كون الفاعل متشمرا فيه
ذلك الامر فتوصيفه بالتشمر مجازي توصيف بوصف فاعلها كما في قامت الحرب على ساقها اذا اشتدت والتحمت
كانها تشمرت لسلب الارواح وتخريب الابدان والمراد قامت اهل الحرب فمعنى يقيمون الصلوة يجعلون الصلوة
متشمرة والمراد يتشمرون لادائها الا انه عدل اليه للمبالغة كما في جد جده ولبس لك ان تقول ان العطف للاشارة
الى ان البارز في قام بالامر للتعدية فالمستعمل بمعنى التجلد والاجتهاد وهو الاقامة في الحقيقة لان قوامهم في ضده
قعد عن الامر وتقاعد عنه بمعنى تبطله وايضا القيام يناسب التشمر لا الاقامة كما ان القعود يلائم الكسل لا الاقعاد ولان   معنى د
تقول اقامه من باب الحذف والايصال والاصل اقام به على ان الهمزة للصيرورة فيكون معنى قام به واقام به قام
متلبسا لانه ارتكاب لمخالفة الظاهر من غير قرينة دالة عليه وضرورة داعية اليه مع ان الحذف والايصال انما
يجوز في مقام الامن من اللبس   او يؤدونها عبر عن الاداء بالاقامة لان القيام بعض اركانها كما عبر عن
حق الرعاية ليتحقق الاداء اعني تسليم الواجب والخروج عن عهدته عبر عن الاول واداء اي عبر عن الاداء الذي هو   قوله
متعلق بالصلوة من غير ان يكون الصلوة داخلة في مفهومه ولذا ترك ذكرها بالاقامة التي هي تحصيل القيام لكونه
ركنا لها فعبر عن تحصيل الكل بلفظ تحصيل الجزء كما عبر عن نفس الكل بلفظ الجزء اعني القنوت والركوع والسجود والتسبيح
فيكون معنى يقيمون يؤدون والصلوة مفعولا من غير حاجة الى التجريد او الى جعل الصلوة مفعولا مطلقا انما
يحتاج الى ذلك لو كان الصلوة داخلا في مفهوم المعبر عنه   والاول الحقيقة اي لكونه حقيقة اقرب المعاني لكونه
مجازا مشهورا او الى حقيقة اقام وهو جعل الشيء منتصبا اقرب في الفهم لظهور العلاقة بخلاف الوجوه الاخر فانها
فيها بعد بالنظر الى الحقيقة لغموض العلاقة او اقرب في نفسه لكونه منقولا منه بلا واسطة بخلاف الوجه الثاني
حيث نقل فيه من المعنى الحقيقي الى جعل الشيء نافقا ثم الى المحافظة   والصلوة فعلة من صلى اذا حرك الصلوين وكونه
من صلى جعل الصلوة من صلى اشارة الى انه لم يستعمل الثلاثي المجرد منه كما انه لم يستعمل التصلية مصدر
المزيد في الصحاح هو اسم وضع موضع المصدر يقال صلى صلوة ولا يقال صلى تصلية   على لفظ المفخم على
صيغة اسم الفاعل اي على لغة من يفخم الالف ويميلها الى مخرج الواو للدلالة على انه منقلب منه   وقيل
اصل صلى حاصله ان صلى حقيقة لغوية في تحريك الصلوين مجاز مرسل لغوي في الاركان المخصوصة
استعارة من المعنى الثاني في الدعاء مرضه لان استعمال الصلوة في الدعاء شائع قبل ورود الشرع ومعرفة

معاد حرك الالافرتين وهما الايشان ١٢

الاركان المخصوصة فكيف يكون استعارة منه ولانه يلزم اشتقاق الفعل من غير الحدث ولان بناء التفعيل للتحريك نادر ولهذا
ولذا استشهده الكشاف بقوله ونظره كفر اليهودي والصلاتا عن يمين الذنب وعن يساره وهما صلوان كذا في
الصحاح وقيل عظما الاليتين يحركهما المصلي في ركوعه واما القيام فلا يختص بالصلوة دون غيرها قال ابن جني وهو حسن
واستعارة هذا اللفظ ثم دفع لاستبعاد النقل من معنى غير مشهور مع كون المنقول منه اصلا والمنقول اليه فرعا
لا يقدح في نقله منه لان النقل قد يغلب بحيث يهجر المعنى الاول مطلقا   الرزق بالكسر النصيب وبالفتح
اعطاء الرزق كما انه بالكسر يكون مصدرا ايضا كما قيل به في قوله تعالى ومن رزقناه رزقا حسنا والاستشهاد
بالاية باحد وجهيه وهو عدم القول بالحذف لا مطلقا فلا حاجة فيه   وتمكين من الانتفاع به اي جعل الحيوان
بحيث يتمكن من الانتفاع به بان ساقه اليه واعطاه اياه لينتفع به وليس معنى التمكين اعطاء القدرة اذ لا خلاف
في ان اصل القدرة من الله تعالى وان القدرة المتعلقة بالفعل ليس منه تعالى والا لزم الجبر انما الخلاف في ان المسوق
الحرام الى العباد ويعطيهم اياه لينتفعون به ام لا واختاروا في تفسير الرزق التمكن من الانتفاع دون الانتفاع
بالفعل لانه المناسب في تفسير الاية اذ لا يمكن الانفاق مما انتفع به   الحرام ليس برزق لان الاضافة الى الله
تعالى ماخوذ من مفهوم الرزق قال تعالى ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين فلا يرد ان استحالة تمكينه من الحرام
يقتضي ان لا يكون سوق الحرام منه تعالى لا ان لا يكون رزقا   الا يرى انه اسنده وجه الاستدلال ان اسناد
الرزق ههنا اليه تعالى مشعر بكون المنفق حلالا اذ لا يليق للاسناد اليه تعالى سوى الحلال وقد تقرر ان الاضافة اليه تعالى
ماخوذة في مفهوم الرزق فلا يكون الا حلالا فان قلت اذا كانت الاضافة اليه تعالى ماخوذة في مفهومه فلا حاجة
في الاشعار المذكور الى الاسناد قلت المراد التنصيص على انفاق الحلال المطلق او المراد بالرزق المعنى اللغوي على
ما ذكره السيد قدس سره في حواشي الكشاف واما ما قيل انه للاشعار بكمال الحل والكمال يؤيده وصف الحلال
بالطلق على ان يكون للمبالغة ايده قوله فان انفاق الحرام ثم فالوجه ان الوصف للتاكيد ودفع ان يراد
بالحلال ما يتناول الشبهة   فان انفاق الحرام ثم اشارة الى غاية الايذان والفائدة المترتبة عليه
للتعظيم يعني ان الرزق كله من الله لكن من شرط ما يضاف اليه من الافعال ان يكون افضل كما قال ابراهيم
عليه السلام واذا مرضت فهو يشفين وقوله انعمت عليهم ففائدة الاسناد الاعلام بانهم ينفقون ما هو من
عظائم النعم   والتحريض على الانفاق لدلالة الاسناد على النعم وسائط   ولذم بالنصب عطف على الاسناد
ومعنى ما لم يحرم ما لم يحكم بحرمته سواء حكم بحله اولا فذمهم بتحريم ما لم يحرم يشمل الذم بوجهين جعل الحلال حراما

واختراعهم

واختراعهم التحريم برايهم من غير دليل   واختصاص عطف على الاسناد ايضا والقرينة مقام المدح وكونه مرزوق
المتقين ويجوز الرفع على الابتداء بان يكون جوابا لسؤال   لقوله عليه السلام في حديث عمرو بن قرة بضم القاف
وتشديد الراء روى ابن ماجة وغيره من حديث صفوان بن امية قال كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذ جاءه عمرو بن قرة فقال يا رسول الله ان الله كتب على الشقوة فلا اراني ارزق الا من دفي بكفي فاذن لي
في الغناء من غير فاحشة فقال عليه الصلوة والسلام لا اذن لك ولا كرامة كذبت اي عدو الله لقد
رزقك الله طيبا فاخترت الحديث وجه الاستدلال ان المراد من قوله عليه الصلوة والسلام من رزقه من حرام
بقرينة قوله من حلاله فقد اطلق الرزق على الحرام وفائدة قوله من حرامه ومن حلاله الدلالة على ما اخترته
ان   محرم عليك وحرام في نفسه وان الذي تركته حلال لك وحلال في نفسه والشيء قد يحرم على احد ولا
يحرم في ذاته كالمغصوب على الغاصب وقد يحل لاحد ولا يكون حلالا في ذاته كالميتة للمضطر واما قوله
لقد رزقك الله طيبا فلا يدل على انحصار رزقه في الطيب كيف وهو رد للحصر المستفاد من قول عمرو لا اراني ارزق
قوله   الا من دفي بكفي فيكفي الجزئية فلا استدلال فيه للمعتزلة كما توهموا وبانه لو لم يكن رزقا ثم اجيب عنه بانه قد ساق
اليه كثيرا من المباحات الا انه اعرض عنه بسوء اختياره وبانه منقوض بمن مات ولم ياكل حلالا ولا حراما
هكذا قيل ولا يخفى ان هذا الجواب انما يتم لو قرر الاستدلال بانه لو لم يكن الحرام رزقا لم يكن المتغذي به في جميع عمره
مرزوقا والتالي بط لقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها فان وقوع النكرة في سياق النفي مع من
الاستغراقية يقتضي عدم خروج شيء من الدواب من هذا الحكم وفساده ظاهر لانا لا نسلم وجود مثل هذه الدابة
ولو سلم فلا يلزم مما ذكر عدم كونه مرزوقا حتى ينافي عموم الاية غاية الامر ان لا يكون متغذيا بالرزق اما لو قرر كما
هو الصواب والظ من العبارة بانه لو لم يكن الحرام رزقا لم يكن المتغذي به طول عمره يعني مدة لا يمكن بقاؤه
بدون الغذاء مرزوقا بالماكول في تلك المدة والتالي بط لقوله تعالى وما من دابة في الارض ثم فانه يدل على
انه تعالى متكفل بحصول ما به التعيش والبقاء لجميع الدواب فلا اتجاه لهذا الجواب وهو ظ قال الامام في تفسيره
الثاني انه تعالى قال وما من دابة في الارض الا على الله رزقها وقد يعيش الرجل طول عمره لا ياكل الا من السرقة
فوجب ان يقال انه طول عمره لا ياكل من رزقه شيئا   والنفق والنفاد اخوان اي منهما الاشتقاق الاكبر
كلما فاؤه نون نحو نفد ونفي ونفذ ونفع ونفض ونفس ونفث وامثالها   والظ اذ لا دليل على
التقييد   ذكر افضل انواعه او ثواب الفرض اكثر   والاصل فيه لكونه من اصول الاسلام   بما هو متفقها

فى الصحاح هذا استيق هذا او انشق بنصفين فكل واحد منهما شقيق الآخر ومنه قيل فلان شقيق فلان اى اخوه
والمراد به الصلوة لكونها اما العبادات واقترانها فى القران وتقديم المفعول للاهتمام به اى المفعول بواسطة
حرف الجر وهو ما ينفقون لا لمجموع الجار والمجرور بتاويل بعض ما رزقناه كما توهم يدل على ذلك قوله وادخال
من التبعيضية عليه اذ لا معنى لادخاله على المجموع نعم يحتاج الى ذلك التكليف عبارة الكشاف للاهتمام به تقصد
معنى الاختصاص اي ما رزقناهم من عظايم المنايح التي يجبو بها ينفقون لا الحقيرة لان الاسناد والتعظيم على مرولتنا فيه
الكتبة من الاسناد ولانه لكونه شقيق الروح الفاقة اشق فالعناية بذكره اتم من اجزاء الجملة وادخال من
التبعيضية عليه على تقدير عموم الانفاق فى سبيل الخير واما على تقدير تخصيصه بالفرض فلان الواجب البعض
للكف عن الاسراف المنهى عنه وذلك لما تقرر ان محط الفايدة فى الكلام فى نظر البلغاء هو القيد فيكون المعنى
انهم ينفقون بعض ما رزقناهم لا كله ففيه اشارة الى الكف عن انفاق الكل فانه اسراف على ما هو الاعم الاغلب من
عدم الصبر على شدايد الفقر والجزع على مكابدة الحاجة واما من اختص بتوفيق الرب والتحمل لدى الحاجة فمنه
انفاق الكل محمود كما روي ان ابا بكر رضى الله تعالى عنه فعل ذلك ويؤيده قوله عليه الصلوة والسلام فانه
يتضمن تشبيه علم يتعالى به بكنز ينفق منه فيمكن تعميم الانفاق بحيث يتناول انفاق المال وغيره واليه ذهب اي
الى تعميم الانفاق اذ ليس مراده بما ذكر التخصيص اذ لا وجه له بل ذكر مثال يشير الى عدم التخصيص بالمال هم مومنوا
اهل الكتاب فى جزم بهذا الوجه وجعل عديله محتملا اشارة الى رجحانه اما روايته فلكونه ابن عباس واما درايته فلان
اعادة الموصول وتوصيفه بالايمان بالمنزلين مع اشتراكه بين جميع المومنين واشتمال الايمان بما انزل عليك على
الايمان بما انزل من قبلك يستدعي ان يراد به من لهم نوع اختصاص بالصلة وهم مومنوا اهل الكتاب حيث كانوا
مطالبين بالايمان بالقران خصوصا قال تعالى وآمنوا بما انزلت مصدقا لما معكم مومنين بالكتب السابقة استقلالا فى
الجملة بخلاف ساير المومنين واما ما اورد عليه من ان ما ذكره فى تقديم بالآخرة وبناء يوقنون انما يقع موقعه اذا عم
المؤمنين والا اوهم نفيه عن الطايفة الاولى وان اهل الكتاب لم يكونوا مومنين بجميع ما انزل من قبل فان اليهود لم
يؤمنوا بالانجيل فجوابه ان ما ذكره فى التقديم والبناء المذكورين انما هو باعتبار ما لهم من الايمان بالمنزلين
والطايفة الاولى شريكة معهم فى تلك الصفة فكيف يتوهم نفيه عنهم وان المقصود ان افراد الايمان بما انزل
من قبلك مع دخوله تحت الايمان بما انزل اليك للاشعار بان ايمانهم بذلك على الاستقلال ويكفى فى ذلك استقلالهم
بالايمان ببعض ذلك ويكون الايمان بالبعض الآخر تبعا فى ضمن الايمان بما انزل اليك فيكون مؤمنو اهل

الكتاب مؤمنين بالمنزلين جميعا واترابه اي امثاله جمع ترب بفتح الفاء وعن الزمخشري بكسر الفاء
بمعنى مفعول كالطحن وهو الذي يضرب به المثل ولا بد ان يكون مماثلا للمضروب فيه ويؤيده شبه ومثل
معطوف فى سوار كان مفصولا عما قبله او موصولا على ان يكون صفة مقيدة يدل عليه قوله دخول اخصين
تحت اعم اذ المراد باولئك يعني الذين يؤمنون بالغيب فى والكان عاما بحسب المفهوم الا ان المراد
بهم الذين آمنوا بعد شرك وجهل بحال النبي لا قترانهم فى الذكر بما هو شقيقها اعني مومنين اهل الكتاب فان
المذكور فى القران من الكفار المشركون واهل الكتاب بناء على ان كفار العرب كانوا كذلك كما قال تعالى
لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين وبهولاء اي الذين يؤمنون بما انزل مقابلوهم اى الذين
آمنوا بعد التوحيد والمعرفة بحال النبي فتعريف الموصولين للعهد وانما خص من المتقين هذان الوقتان بالذكر تعيينا
لامثالهم فى الايمان باشارة ذكرهم فكلمة عن بمعنى بعد كما فى قوله تعالى لتركبن طبقا عن طبق والاكثار من الكرت من
الشيء بمعنى جهله لا ضد التصديق او على المتقين اى عطف على قوله على الذين يؤمنون فى وهو ليس على يوجه
ان يكون الذين يؤمنون بالغيب موصولا بالمتقين لئلا يلزم الفصل بالاجنبي بين المبتداء والخبر
وبين المعطوف والمعطوف عليه وتقييد المتقين بقوله عن الشرك بقرينة المقابلة بمومني اهل الكتاب ويحتمل
ان يراد بهم الاولون فى تعريف الموصولين للجنس ووسط العاطف فى بيان لصحة العطف بين الموصولين مع
اتحاد الذات بانه باعتبار التغاير فى المفهوم ونبه بايراد الاستشهادين على كثرته وانه يكون بالواو وغيرها على ما تقصد
بها من معاني الحروف العاطفة والقرم بفتح القاف الفحل المكرم الذي لا يحمل عليه والهمام بضم الهاء من اسماء الملوك
لعظم همتهم او لانهم اذا هموا بامر فعلوه والكتيبة الجيش والمزدحم موضع الازدحام وهو وقوع القوم بعضهم على
بعض وذو زيابة ام الحارث عدو قتل ابوه والشاعر ابن زيابة واسمه سلمة قال جوابا للحارث بن الهمام الشيباني
حيث قال يا ابن زيابة ان تلقني لا تلقني فى النعم العازب اي البعيدة عن المرعى ويا لهف كلمة يتحسر بها على ما فات
والصابح المغير صباحا والايب الراجع والمعنى انه تحسر امه او اباه ان لا يلحقه الحارث فى بعض غاراته فيقتله او يأسره
قال ذلك حقيقة على تقدير حصول تلك الاوصاف للحارث وتهكما على تقدير عدم حصولها والعطف بالفاء للترتيب
فى الاتصاف اى الذي صبح فغنم فآب على معنى فى متعلق بوسط وبيان لفايدة العطف وهو التنصيص على
جمعهم بين الايمانين بين الايمان بما يدركه العقل جملة اشارة الى ان المراد بالغيب ما يستقل بادراكه العقل
فى الجملة كوجود الواجب وتوحيده لان المراد بما انزل اليك وما انزل من قبلك ما له اختصاص بالانزال اعني

مالا طريق اليه غير السمع والعام اذا وقع في مقابلة الخاص يراد به ما عدا الخاص وفايدة ذكر الخاص الاعتنا
بشانه كانه العمدة والاتيان بالصدقة تصديق الفرع للاصل فان العبادة فرع التصديق بوجود المعبود
والكانت من حيث الصحة فرعا للتصديق بجميع ما جاء به النبي عليه السلام وفيه اشارة بيلاوط انفصل
بين الايمانين باقام الصلوة وايتاء الزكوة والايمان بما لا طريق اليه غير السمع لم يقل بهما وما يترتب عليه
من الاعمال بالاخرة كما وقع في شرح المفتاح الشريفي اذ الظ ان الايقان بالاخرة داخل في الايمان بما نكتة
المنزلة ليس مترتبا عليه وانما ذكر بعده للتعريض بمن عداهم وكرر الموصول في جواب ما قيل اذا كان المراد
الموصولين متحدا فلم اعيد الموصول في هذه الصفة وهلا اكتفى بعطف الصفات ووجه التنبيه الدالة على استدعاء
بها ان يذكر معها موصوفها كان الموصوف لها مغايرا للموصوف بما تقدم وذلك لتباين سبيليهما اي العقل والنقل
وفي بعض النسخ تنبيها على تغاير الطا العقيلين وتباين السبيلين والمراد بالعقيلين الايمان بما يدركه العقل والايمان
بما لا طريق اليه غير السمع اوطايفة منهم في عطف على قوله الاولون فتعريف الموصول الاول للجنس
والثاني للعهد والمراد بالغيب كل ما غاب عن الحس والبداهة مما قام عليه دليل عقلي او نقلي فيكون من ذكر الخاص
بعد العام تعظيمات لهم من حيث اتصافهم بالايمان بالمنزلين استقلالا وهذا لا يستلزم تفضيلهم على غير
الصحابة بمعنى القرب وكثرة الصواب عند الله وفي بعض النسخ اشادة بذكرهم والاشادة رفع الصوت
بالشيء واشاد بذكره اي رفع من قدره كذا في الصحاح ولعل نزول الكتب اي الكتب التي انزلت بتوسط
الملك والتلقف الاخذ بسرعة ويؤيده ما رواه الطبراني من حديث النواس بن سمعان مرفوعا اذا تكلم الله بالوحي
اخذت السماء رجفة شديدة من خوف الله فاذا سمع بذلك اهل السماء صعقوا وخروا سجدا فيكون
اولهم يرفع راسه جبرئيل فيكلمه الله بما اراد وحيه فينتهي به على الملايكة كلما مر بسماء سأله اهلها ماذا قال ربنا قال الحق
فينتهي به حيث امر او يحفظ من اللوح المحفوظ يؤيده ما قال بعض العلماء ان جبرئيل حفظ القران من اللوح المحفوظ
ونزل به وذكر بعضهم ان احرف القران في اللوح المحفوظ كل حرف فيها بقدر جبل قاف وان تحت كل حرف منها
معان لا يحيط بها الا الله ويجوز ان يكون الانزال بخلق صوت في جسم فيسمعها الملك ويأتي بها على الرسول على ما
ورد ان جبرئيل سمع صوتا دالا على كلام الله فينزل به على الرسول ويلقنه من التلقين وفي بعض النسخ فينزل
به ويلقنه على الرسول من الالقاء وفيه طريقان احدهما ان النبي عليه السلام انخلع من الصورة البشرية الى الصورة
الملكية واخذه من جبرئيل والثاني ان الملك انخلع من الملكية الى البشرية حتى يأخذه الرسول منه والاول اصعب

الكالين

الكالين كذا في الاتقان والمراد بما انزل وذلك لانه اللايق بمقام المدح بالايمان والمناسب لترتب الهدى والفلاح
الكاملين ولقوله ما انزل من قبلك ولقوله يؤمنون فانه لافادته الاستمرار يدل على عدم الاقتصار على ما تحقق — قوله
نزوله في الماضي كانه قيل يجددون الايمان شيئا فشيئا تجدد الانزال والشريعة عن اخرها فان الانزال يعم
الوحي الظ والخفي فيعم الشريعة كلها — على حسب... وانما عبر عنه في حاصل الاول ان انزال جميع القران معنى واحد يشتمل
على ما حقه صيغة الماضي وعلى ما حقه صيغة المستقبل فعبر عنهما معا بصيغة الماضي ولم يعكس تغليبا للموجود على ما لم
يوجد فذلك من قبيل اطلاق اسم الجزء على الكل وحاصل الثاني تشبيه مجموع ما نزل وسينزل بشيء نزل في تحقق الكل
فيستعار صيغة الماضي من انزاله لانزال المجموع فلا يلزم بشيء من الوجهين الجمع بين الحقيقة والمجاز ولا يشتبه عليك
ان المجاز المرسل والاستعارة المذكورين متعلقان بصيغة انزل وحدها بلا اعتبار لمادته كذا في الحواشي الشريفة وفيه
ان المعنى الحقيقي على ما قرره هو الانزال المتحقق والمعنى المجازي هو مجموع الانزال المحقق والمترقب فيكون التجوز
باعتبار مجموع المادة والصيغة كيف ومدلول الصيغة مجرد الزمان ولا فايدة في اعتبار التجوز فيه بعم منشأ التجوز
الصيغة بقي ههنا بحث وهو ان القول بالاستعارة يفضي الى احداث قسم ثالث للاستعارة اذ لا شك انه
ليس استعارة اصلية وهو ظ ولا تبعية لجريانها في المشتقات باعتبار المشتق منه وهو ههنا متحد ونظيره قوله تعالى
انا سمعنا لان المراد بقوله كتابا هو المجموع لانه المتبادر عند الاطلاق خصوصا اذا قيد بكونه منزلا بعد موسى لا بعضه
ولا القدر المشترك وقد عبر عن انزاله بلفظ المضي مع ان بعضه كان بعد مترقبا فوجب ان يأول باحد التأويلين
انا سمعنا فانظ فيه تغليب المسموع على ما لم يسمع في ايقاع السماع عليه او من شانه السماع ولا يتوقف التغليب على
تحقق سماع المتكلم بالبعض الاخر في المستقبل على ما وهم على الكفاية اي لا بد في مسافة القصر من شخص يعلم
ذلك ويحصل به الكفاية والا لكان كل من قدر على تعلمه ولم يتعلم اثما لان وجوبه في ولقوله تعالى وما
كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طايفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم
يحذرون ايقانا مصدر للتاكيد لان زوال الشبهة ماخوذ في مفهوم الايقان كما سياتي واختلافهم بالجر معطوف
على ان الجنة وبالرفع عطف على ما كانوا او غيره كما زعم بعضهم من ان ذلك كان لحاجة اليه في الدنيا لنمو الاجسام ووجود
التناسل واهل الجنة مستغنون عنه فلا يتلذذون الا بالنسايم الطيبة وسماع المسموعات الرايقة وفي تقديم الصلة
في ههنا تقديمان تقديم بالاخرة على عامله وتقديم المسند اليه على المسند الفعلي فالاول لافادة القصر على المتعلق والثاني
لافادة القصر على الفاعل فالاول يفيد ان ايقانهم مقصور على حقيقة الاخرة لا يتعداها الى خلاف حقيقتها وفيه تعريض

بان معتقد ما عداهم من اهل الكتاب خيال فاسد والثاني ان الايقان مقصور عليهم لا يتعداهم الى مقابليهم وفيه تعريض
بان اعتقاد وما عداهم ليس عن ايقان والى التعريض الاول اشار المص بقوله وبان اعتقادهم في الامر الاخرة غير
مطابق والى الثاني بقوله ولا صادر عن ايقان في التقديمين اشارة الى بطلان معتقدهم واعتقادهم وفيه
من المبالغة ما لا يخفى تحمل احد التقديمين على الحصر دون الآخر تعبير خلا تمكن من القاصرين والقول بانه لا يمكن تعلق
الايقان بخلاف حقيقة الآخرة وليس المتعلق به الا الجهل مدفوع بان الحصر للتعريض ورد اعتقاد المعرض له ويكفي في
ذلك ادعاء تعلق الايمان والايقان بمعتقده وزعمه كذلك ثم تقديم بالآخرة على هم لان التعريض ببطلان المعتقد
في نفسه اهم من التعريض ببطلان الاعتقاد   تعريض لمن عداهم يعني ليس المقصود من الحصر رد اعتقاد اهل الكتاب
بل التعريض بمقابليهم ورد اعتقادهم والتعريض هو امالة الكلام الى عرض اي جانب عطف قوله وبان اعتقادهم
الى آخره من قبيل عطف المقصود على ما هو توطئة له على طريقة قولك اعجبني زيد وكرمه   ايقان العلم بنفي الشك اي
ايقان العلم الذي من شانه ان يتطرق اليه الشك والشبهة اذا انتفيا عنه بالاستدلال   فغلبت اي غلبت
الاسمية فيه على الوصفية حتى لا يحتاج الى ذكر الموصوف كما ان الدنيا صفة غالبة   اجراء لها اي للواو الساكنة
بواسطة الضمة المجاورة مجرى المضمومة فكان الضمة عليها   لحب المؤقدان روي بفتح الهاء وضمها من حب على وزن
شرف اي صار محبوبا فادغم بالاسكان او بنقل الضمة يقال حب الى فلان اي ما احبه الى واللام جواب قسم مقدر
ولم يؤت بقد مع انه ماض مثبت لاجرائه مجرى فعل المدح نحو والله لنعم الرجل زيد وموسى وجعدة عطفا بيان
للمؤقدان والشعر لجرير او لابي حية النميري وصف الشاعر ابنيه بالكرم والاشتهار به حيث تضمن وصفه به الضمير
فكنى عن الاول بايقاد نار القرى وعن الثاني باضاءة الوقود اياها وقد صح الوقود ههنا بضم الواو وهو مصدر ولو
فتحت كان اسما لما يتوقد به روي سيبويه بقلب الواو همزة في المؤقدان وموسى   ان جعل احد الموصولين
في على التقدير الاول والثالث في الموصولين الى الثاني يتعين جواز المفصولية عن المتقين في الموصول الاول وعلى
التقدير الثاني لا يجوز مفصولية شيء منهما وعلى التقدير الرابع وهو ان يراد به طائفة منهم يجوز فصل الموصول الثاني
مع كون الموصول متصلا بالمتقين والعكس فان ذكر الخاص بعد العام يجوز ان يكون بطريق التشريك بينهما في
الحكم السابق اعني هدى للمتقين فيكون من عطف المفرد على المفرد ويجوز ان يكون بطريق افراده بالحكم عن
العام فيكون الجملة المركبة من الموصول الثاني ومن الجملة التي هي في محل الرفع على الخبرية اعني اولئك على هدى
من ربهم معطوفا على جملة هدى للمتقين الموصوفين بالذين يؤمنون بالغيب والجملة الاولى وان كانت مسبوقة

[illegible]

لمدح الكتاب والثانية لمدح الموصوفين بالايمان بجميع الكتب الا ان مدحهم ليس الا باعتبار ايمانهم بهذا الكتاب فالجملتان
متناسبتان باعتبار افادة مدح الكتاب وفائدة تغير الاسلوب في الجملة الثانية وجعل مدحهم مقصودا بالذات
ترغيب امثالهم والتعريض بمن ليس على صفتهم على ما مر والتخصيص المستفاد من المعطوف بالقياس الى من لم يتصف
باوصافهم فلا يكون منافيا لما استفيد من المعطوف عليه من ثبوت الهدى للمتقين مطلقا   وكانه لم يبال
للمعنى على تقدير جعل الموصول الاول مفصولا عن المتقين والظهور كونها معطوفة على جملة هدى للمتقين على تقدير
فصل الموصول الثاني اذ لا جملة قبلها سواها تصلح لذلك لم يتعرض له في التركيب من الاشارة الى انه ليس
في البلاغة بمرتبة فصل الموصول الاول   لما قيل هدى للمتقين فاختص المتقون بان الكتاب هدى لهم اتجه السؤال
المذكور   ما بالهم خصوا بذلك اي ما حالهم مختصين بذلك وهل هم احقاء به فالسؤال عن الحكم وما كان الا انهم اهل
يستحقون ما اثبت لهم من الاختصاص بالهدى فاجيب بان هؤلاء لاجل اتصافهم بالصفات المذكورة متمكنون على
الهدى الكامل الذي منحه تعالى بالكتاب ومعلوم ان العلة مختصة بهم فيكونون مستحقين لاختصاص الهدى
فالجواب مشتمل على الحكم المطمح تلخيص موجبه كانه قيل انهم مستحقون للاختصاص وبسبب تلك الاوصاف التي
رتب عليها الحكم وذكر اسم الاشارة بعد ذكر الصفات ملحوظة ليتعلق العلم بها من وجهين ثم يرتبط بها ما هو
مسبب لها فان ذلك اوفى بتادية الغرض والناظم في الجواب نتيجة الهدى تقوية للمبالغة التي تضمنها تنكير هدى او
تحقيقا للحكم لمط بالبرهان الآني ايضا فان حصر الفلاح فيهم دليل على اختصاصهم باستحقاق الهدى فاستغنى عن تاكيد
النسبة باتيان دليلها اللمي والآني وقد يقال المقصود من السؤال هو السبب فقط اي سبب اختصاصهم الا انه بين
في الجواب مرتبا عليه مسببه اعني الهدى والفلاح فان ذلك اوصل الى معرفة السبب فلا حاجة اصلا الى تاكيد
الجملة وربما قيل قصد به مجموع الامرين اي هل هم احقاء بذلك واما السبب فيه حتى يكونوا كذلك   والا
فاستئناف اي ان لم يكن واحد من الموصولين منفصلا عن المتقين بان يكون الاول صفة او منصوبا على المدح
والثاني معطوفا عليه اما عطف احد المتباينين او المتحدين او عطف الخاص على العام او معطوفا على المتقين
فقوله اولئك على هدى استئناف اي كلام مستانف وقوله لا محل لها صفة كاشفة له اشارة الى ان المراد
الاستئناف النحوي لا البياني   وكانه نتيجة الاحكام يعني ان الفصل اما لكمال الاتصال فان النتيجة بمنزلة بدل
الاشتمال على ما مر وفي اضافة النتيجة الى الاحكام وتعبيرها بعطف الصفات عليها اشارة الى ان ابتاع
الصفات المذكورة باعتبار كونها احكاما بتاويل النسبة التقييدية الى الخبرية   او جواب سؤال عطف على قوله

كانه نتيجة فالفصل لكونها كالمتصلة بما قبله   مالموصوفين في الكلام السابق كان مشتملا على تفصيل السبب الا ان السامع
لم يتنبه له فنبه عليه اجمالا باسم الاشارة الدالة على ذوات المتقين باعتبار تميزهم بتلك الصفات حتى صاروا
كالمحسوس المشاهد فكان الجواب اعادة للدعوى مع زيادة بيان بايراد اسم الاشارة بينهما على ان التأمل
فيهما يغني عن السؤال الا انه يجري فيه النسبة بين الهدى والمتقين وزيد التصريح بنتيجة الهدى احترازا عن بشاعة
مع التكرار مع افادة برهان الان ايضا   ونظيره اى نظير الاستيناف المذكور على الوجهين او على الثاني لان
الاول لظهوره نوع انه اعادة الموصوف بالصفات المذكورة لا يحتاج الى البيان   فان اسم الاشارة ههنا
اى فى مقام ذكر اسم الاشارة بعد ذكر الموصوف واجراء الصفات عليه   كاعادة الموصوف بصفاته
كانه قيل الذوات المتميزون بتلك الصفات حتى صاروا كالمحسوس على هدى   ايذان بانه الموجب للحكم
مستفاد من حيث انه جواب عن سؤال الاختصاص والا فالترتب المذكور مشعر بالعلية دون الحصر او بناء على ان
الاصل عدم سبب آخر   ومعنى الاستعلاء فى على هدى زاد لفظ الاستعلاء تنبيها على ان الاستعارة في
الحروف انما تقع بتبعية متعلقاتها وظاهر قوله تمثيل يشعر بانها تمثيلية ايضا وذهب اليه الطيبي والمحقق التفتازاني
في متابعة لظاهر عبارة الكشاف والسيد السند ينكر اجتماعهما ويأول قوله تمثيل بتصوير فان الاستعارة تثبت
الا تصوير المشبه بصورة المشبه به ويقولون كونها تبعية يقتضي كون كل من طرفيه معنى مفردا لان المعاني الحرفية
مفردة وكونها تمثيلية يستدعي انتزاع كل من طرفيه من امور متعددة وهو يستلزم تركبه وعندي ان انتزاع
شيء من امور متعددة يكون على وجوه شتى ان يكون منتزعا من مجموع تلك الامور كالوحدة الاعتبارية
وان يكون منتزعا من امر بالقياس الى آخر كالاضافات وان يكون منتزعا بعضه من امر وبعضه من آخر وعلى
الوجهين الاولين لا يقتضي تركيبا بل تعددا ما خذه فيجوز ان يكون المدلول الحرفي لكونه امرا اضافيا كالاستعلاء
ونحوه حالة منتزعة من امور متعددة فيجوز بانها فى الحرف يكون تبعية ولكون كل من الطرفين حالة اضافية منتزعة
من امور متعددة تمثيلية والاستشهادات التى ذكر قدس سره فى حواشيه على شرح التلخيص لاستلزام
الانتزاع التركيب ضعفها ظاهر مما ذكرنا ولعل اختيار القوم في تعريف التمثيلية لفظ الانتزاع دون التركيب
للمصنف يا عدم اشتراط التركيب في طرفيه والا لكان الاظهر لفظ التركيب والمقصود انه شبه تمسك المتقين
بالهدى باستعلاء الراكب على مركبه فى التمكن والاستقرار فاستعير له الحرف الموضوع للاستعلاء   وقد صرحوا به
لما ذكر استعارة على للتمسك بالهدى لزم منه تشبيه الهدى بالمركوب وقد يتبادر الى الوهم استبعاد ازال

الاستبعاد

الاستبعاد بان هذا التشبيه خفي غير مقصود من الكلام وقد صرحوا بامثاله وجعلوه مقصودا منه فالغرض به الى
مثل تشبيه الهدى بالمركوب   امتطى الجهل ان جعل بمنزلة مركب مطي الجهل كان استعارة بالكناية وان
جعل في قوة اتخذ الجهل مطية كان تشبيها وايا ما كان تشبيه الجهل بالمطية مقصود منه وهو المراد بكونه مصرحا به
اقتعد غارب الهوى بالمطية على طريقة الاستعارة بالكناية وجعل اثبات الغارب ترشيحا بذكر
الاقتعاد والغارب ما بين السنام والعنق   وذلك اى التمكن والاستقرار على الهدى   وتنكير هدى
للتعظيم اى اعيد النكرة نكرة مع ان مقتضى الظاهر التعريف لافادة التعظيم مع عدم سبق الذهن الى غير ما ذكر او لا
او لا تقدر في الهدى   لا يبلغ كنهه اى نهايته وقدر الشيء لا يقادر قدره وفلان لا يقادر اى يطلب مساواته
فالمعنى لا يطلب مساواة مبلغه وهو كناية عن عدم معرفة مبلغه   ومنه قول الهذلي يرثي خالد بن زهير
ولا زائدة في اول القسم كما في لا اقسم ولقد وقعت جواب له والخطاب للطير على طريقة الالتفات وتنكير
لحم للتعظيم لحم خالد حتى استعظم الطير الواقع عليه واما ما حيث اقسم به ولا حاجة الى حمل اى على جمع الث نظرا
الى كثرة الطير والمرتبة الواقعة اللازمة من ارب بالمكان اقام به ولزمه   واكد تعظيمه بان الله مانحه
تضمن الاشارة الى ان الهدى هدى الله والكتاب وغيره اسباب عادية   وقد ادغمت النون المشهور عند
القراء ان لا غنة مع اللام والراء وقد وردت عنهم في بعض الروايات الغنة معهما ولا نزاع في جوازه في
العربية   كرر اسم الاشارة اى تكرير اولئك يفيد ان اتصافهم بتلك الصفات يقتضي كل واحد من الحكمين
على حاله حياله فلا اختصاص العلة بهم افاد اختصاصهم بكل واحدة منهما على حدة فيكون منها مميزا لهم عن عداهم
ولولاه لربما فهم اختصاصهم بالمجموع ويكون هو المميز لا كل واحد منهما فيوهم تحقق كل واحد منهما بالانفراد في من عداهم
في القاموس رجل مستاثر على اصحابه اى يختار لنفسه اشياء حسنة والاسم الاثرة محركة وفي حواشي الصحاح
وشمس العلوم الاثرة اسم من استاثر بمعنى اختار ووسطها يعني ان على هدى والمفلحون وان تناسبا لتخلفان
مفهوما ووجودا فان الهدى في الدنيا والفلاح في الآخرة واثبات كل منهما مقصود في نفسه فالجملتان
بين كمال الاتصال والانقطاع فلذلك ادخل العاطف بينهما واما التشبيه بالانعام والغافلون فهما وان اختلفا
مفهوما فقد اتحدا مقصودا اذ لا معنى للتشبيه بالانعام الا المبالغة في الغفلة فالثانية مؤكدة للاولى فلا مجال للعطف
بينهما والسجل الصك وقد سجل الحاكم تسجيلا كذا في الصحاح والمراد الحكم القطعي   يفصل الخبر عن النعت يعني ان
الواقع بعده خبر لا نعت لاختصاصه بالوقوع بين المبتدأ والخبر   ويؤكد النسبة لما فيه من زيادة الربط

مبلغه وهو الشيء م

قوله
سابقا بحسب
ترتيب احدهما
على الآخر وجودا منه

وبعد انه مو صنف فاله المحقق التفتازاني اذا ثبت التفصی بمسئلة بتعریف الخبر مسئله
من ان افادة القصر انما هو اذا ثبت التعریف بحصة لا
کان زید هو افضل من عمرو فان التعریف الفصل دده
العهد حاصل من غير الفصل

فانه رابطة فی قالب الاسم لا موضع له قال الحکیم ابونصر الفارابی معنی زید هو العادل زید است که عادل است ومن
قال انه اسم مرجعه المبتداء قال انه لتاکید المسند الیه ويفيد اختصاص ه ای حصر المسند فی المسند الیه سواء کان
الخبر معرفا باللام وافعل من کذا میز او غیر میز او فعلا مضارعا بلا ما اختاره السکاکی فی المفتاح وأورد
امثلة الاقسام الاربعة واذا کان معرفا باللام الجنس کان التخصیص مستفادا من اللام والفصل يفيد
تاکید ذلک التخصیص وان ارید به المعهود کان التخصیص مستفادا من الفصل وحده ولا استبعاد فی جریان التخصیص
قلبا او تعیینا فی المعهود بل افرادا ایضا کما فیما نحن فیه فانه قد اشتهر ان جماعة مفلحون فی الآخرة فربما یتوهم ان
غیر المتقین یشارکهم فی ذلک فیجوز ان یقصد قصر المفلحین المعهودین فیهم تقطع الشرکة او مبتداء
عطف علی قوله فصل والقصر مستفاد من تعریف الخبر وتاکید النسبة من کون الخبر جملة فالمعنی علی الوجهین
واحد کانه النعت بیان للمناسبة بما یقتضیه فی اصل الوضع وهو الشق والفتح یقال فلح الارض شقه ومنه
سمی المزارع فلاحا والزراعة فلاحة وفلق شق ومنه یسمی الصبح فلقا وفلذ قطع یقال فلذت من ماله فلذة
ای قطعت له منه فلذ بالکسر پاره جگر وگوشت ومال وجز ان وفلی فرق والشعر لطلب القمل وتعریف
المفلحون فاللام للعهد الخارجی وضمیر الفصل اما للقصر او لمجرد تاکید النسبة او الاشارة فی فاللام للجنس فان ارید
القصر کان الفصل لتاکید النسبة ولتاکید التخصیص ایضا وان ارید الاتحاد کما اختاره الکشاف کان لمجرد تاکید النسبة
بقی ان الجمع المعرف مجاز فی الجنس لبطلان جمعیته علی ما نص علیه فی الاصول فکیف یمکن الحمل علیه مع عدم
تعذر الحقیقة اعنی العهد وفی عطف الخصوصیات علی الحقیقة اشارة الی ان معرفة حقیقتهم انما هی باعتبار الخصوصیات
والعوارض اذ لا یمکن الاطلاع علی حقیقة الفلاح الاخروی الا فی العقبی تنبیه تأمل کیف نبه اه اشار بلفظ
نبه الی ان اختصاص المتقین بکمال الفلاح معلوم لکل من یتامل فی احوالهم والمقصود من قوله تعالی اولئک هم
المفلحون ازالة الغفلة واحضاره لاظهار الشرف والترغیب وبلفظ التنبیه الی ان العلم بکیفیة تنبیه الجملة
المذکورة معلوم مما تقدم فی تفسیرها وما لا ینالہ احد عبارة عن الفلاح الکامل اذ الکلام فی منبهات الجملة الثانیة
وفی التعبیر عنه بذلک بعد ذکر الاختصاص اشارة ان الاختصاص تحقیقی لا ادعائی للتعلیل فان التعلیق
باسم الاشارة بمنزلة التعلیق بالمشتق فیفید العلیة المفیدة للاختصاص علی ما مر بیانه فی الجملة الاولی
وتکریره ولولاه لتوهم اختصاص مجموع الهدی والفلاح بهم وقد تشبث به الوعیدیة ای تشبث الخوارج
المفرطون فی الوعید بقوله اولئک هم المفلحون فی خلود الفاسق ای تارک الواجب فی العذاب علی ما

من معنى

من معنی الفاسق فی تفسیر الایمان ولیس المراد مرتکب الکبیرة کما وهم اذ لا دلالة فی الآیة علی ذلک ووجه التشبث
ان قصر جنس الفلاح علی الموصوفین المذکورین یقتضی انتفاء الفلاح عن تارک الصلوة والزکوة فیکون مخلدا فی
العذاب ولو ارید شمول التشبث لجمیع الفساق یضم الیه عدم القول بالفصل اتقلتهم ای جعلتهم اهلا ومستحقا والفلاح
جمع الفاق من العقوبة فرمانی کردن من حد نصر والمروة جمع مارو یقال مر والرجل مرادة فهو مارد ومرید من حد شرف
والمرادة کذا فی شمس العلوم ولم یعطف قصتهم فی عطف القصة علی القصة هو عطف جمل متعددة علی جمل متعددة
لتناسبهما فی الغرض المسوق له الکلام فان الاولی بیان فی اما علی تقدیر کونه موصولا فلجریانه علی المتقین
واما علی تقدیر الفصل فلکونه کالجاری علیه کما واعطار معانیه ای افادة معانی الفعل من التحقیق والتشبیه
والاستدراک والتمنی والترجی عمله النوعی للفعل عملان اصلی وهو رفع الجزء الاول ونصب الثانی وفرعی وهو
عکس المذکور وانما لم یعط العمل الفرعی فی ما ولا المشبهتین بلیس لئلا یلتبس بلا التی لنفی الجنس ووجه الرفع بانها
اعملت اقوی عملی الفعل وهو العمل مع غیر ترتیب تنبیها علی کمال المشابهة الخبر قبل دخولها یعنی ان
المعنی المقتضی لارتفاع الخبر هو الجزئیة ای کونه جزءا ثانیا من الجملة کالفاعل کما فی اللباب وهی باقیة بعد دخولها
مقتضیة للرفع بحکم الاستصحاب اعنی ابقاء الشیء علی ما کان علیه فلا یرفعه الحرف اذ لا عمل بدون تقوم المعنی المقتضی للاعراب فاندفع ما قیل انه قبل دخولها انما کان مرفوعا بالجزئیة للمبتداء ولا تبقیها بعد الدخول
الکوفیین لا یقولون ان العامل فی الخبر الجزئیة فان مذهبهم الترافع بین المبتداء والخبر فتعین اعمال
الحرف کما فی الاسم فان اقتضاء کونه مسندا الیه للرفع کان مشروطا بالتجرد وبعد دخولها زال ذلک الشرط
وتعین عمل الحرف یتلقی بها القسم ای یورد فی جوابه مع تمام الجواب بدونها فهو للتاکید بخلاف تلقیه بحرف
النفی فانه لا تمام الجواب لکون المقسم علیه منفیا ویصدر بها الاجوبة فان السائل لکونه مترددا یناسبه التاکید
وتذکر فی معرض الشک ای فی الجمل التی من شانها ان یشک فیه فالتاکید للاعتناء بمضمون الجملة مع قطع
النظر عن المخاطب وانما لم یکن یذکر الانکار لان کلمة ان بانفرادها لا یکفی لرد الانکار کما یدل علیه ما نقل من المبرد
وقال موسی یا فرعون انی رسول من رب العالمین فان التاکید للاعتناء بمضمون الجملة لکونه مما یشک
فیه من غیر نظر الی حال المخاطب والا لاورد التاکید علی وفق انکاره ولذا قال المص فی تفسیر هذه الآیة ان
قوله تعالی حقیق علی ان لا اقول علی الله الا الحق جواب لانکاره وتعریف الموصول اما للعهد فذمه لانه
الاصل فیه فان الموصول کالمعرف باللام فی استعمالاته الاربعة ولعدم الاحتیاج الی التخصیص واشتهارهم

قبل

بالكفر وكما انه فيه اغنت عن تقدم الذكر فان المطلق ينصرف الى الكامل   او للجنس مثنا ولا قيد بذلك اشارة الى انه لا
يمكن الحمل على الجنس باعتبار البعض الغير المعهود ههنا اذ ليس المقصد البعض الغير المعين من الكفرة   والكفر بمعنى
الكفر بالضم مستعمل في المقيد وبالفتح في مطلق الستر والظ ان المقيد فرع المطلق وسمي الزراع كافرا لانه يغطي البذر
بالتراب والليل لانه يستر بظلمة والغمام والكمامة بالكسر وعاء الطلع وغلاف النور وما يفرق بينه وبين
مفرده بالتاء كالكفرة كتمر وتمرة وكلم وكلمة ليس بجمع على الاصح ولذا صح اضافته الى الهمزة وحمل الكافور عليه وما
في الصحاح من انه جمع فعلى التسامح   وفي الشرح الكفر في قبل الانكار ههنا من انكرت الشيء جهلته وليس بمعنى
الجحود حتى يرد عليه ما اورد على تعريف الامام الغزالي اعني تكذيب الرسول في شيء مما علم مجيئه به بالضرورة من انه قول بالمنزلة
بين المنزلتين لان من تشكك او يكون خاليا عن التصديق ليس بمصدق ولا جاحد وانه بط عند اهل السنة وغيرهم
المحذور باق بحاله لان الانكار بمعنى الجهل يقابل المعرفة فيلزم ان يكون العارف الذي ليس بمصدق كاحبار
اليهود واسطة فالصواب ان الكفر هو الجحود واليه يشير قوله ودليل التكذيب حيث لم يقل عدم التصديق ويجوز
ان يكون كفر الشاك والخالي لان تركهما الاقرار مع السعة والاعمال بالكلية دليل التكذيب كما ان التلفظ
بكلمة الشهادة دليل التصديق والغيار بكسر المعجمة تغير اللباس بان يخيط فوق الثياب بموضع لا يعتاد
الخياطة عليه كالكتف ما يخالف لونه ويلبس كذا في بعض الحواشي وفي تاج الاسامي الغيار نشان اهل ذمه
لانها تدل على التكذيب وجعل بعض المحظورات دليل التكذيب دون بعض مفوض الى الشارع
فان من صدق لا يرد عليه ان عدم اجتراز المصدق عليها لا يستلزم كونها دليل التكذيب بل دليل
عدم التصديق والجواب ان المراد بالدليل الامارة المفيدة للظن كما وقع في العبارات ههنا   احتجت
المعتزلة بما جاء في احتجت المعتزلة بالاخبار التي جاءت في القرآن بلفظ استعمل للمضي على حدوث القرآن لاستحالة
صدقها الذي هو صفة المعاني بالذات والالفاظ بالتبع سابقة المخبر عنه اعني النسبة بالزمان وكل مسبوق
بالزمان حادث فالقرآن سواء كان عبارة عن المعاني او الالفاظ حادث ولما كان استدلالهم بالاخبار
المستعملة للمضي نقله المص بعدما مر في التنزيل تلك صيغ للمضي   اجيب بانه مقتضى التعلق في اي سبق المخبر
عنه مقتضى تعلق كلامه الازلي بالمخبر عنه فاللازم سبق المخبر عنه على التعلق وحدوثه وهو لا يستلزم حدوث
صفة الكلام كما في علمه تعالى بوقوع الاشياء فان تعلقه حادث مع عدم حدوث العلم لكن هذا الجواب على
راي سعيد بن القطان حيث لا يقول بتنوع الكلام الازلي الى الخبر والامر والنهي وان دلالة الكلام الحسي عليه

دلالة

دلالة الاثر على المؤثر واما على ما ذهب اليه الشيخ الاشعري من تنوعه الى الانواع الخمسة في الازل وان دلالته عليه
دلالة الموضوع له فالجواب ان ذاته تعالى وصفاته لما لم يكن زمانية يستوي اليها جميع الازمنة استواء جميع الامكنة
فالماضي والحال والاستقبال كل منها حاضر عنده في مرتبة واختلاف التعبيرات بالنظر الى المخاطب لكونه زمانيا
رعاية للحكمة في باب التفهيم والتعليم   خبران اي المجموع خبران معنى سواء كان خبرا لفظا ايضا كما في الوجه الثاني
فان الجملة في محل الخبر اولا كما في الوجه الاول حيث اجرى الاعراب الذي استحقه المجموع على الجزء الاول تنزيلا له
مع فاعله منزلة الجزء فالخبرية على الوجه الاول التنبيه على ان سواء خبر لفظا لا معنى وعلى الوجه الثاني على حمل
لكونه اعتراضا على ما سبق فاندفع الاشكال   سواء بمعنى الاستواء يعني اسم بمعنى المصدر   نعت كما نعت
بالمصادر اي جعل سواء وصفا معنويا لما يتصف بالاستواء كما جعل المصادر كذلك اما لغة نحويا كما في كلمة سواء اولا
كما في هذه الآية   وما بعده مرتفع به اجراء له مجرى المصدر لتضمنه معناه فيجب توحيده كالفعل المسند الى
الظ   مستو عليهم اشارة الى ان سواء انما يعمل بتاويله باسم الفاعل   او بانه خبر لما بعده ويكون ترك
تثنيته لجهة المصدرية ولما كان كل من الوجهين مخالفا للظاهر من جهة جاز فيه الوجهان ويكون التركيب من
قبيل اقائم زيد اما الاول فلان الاصل في سواء ان لا يعمل لانه اسم غير صفة والتاويل بالصفة يفوت
المبالغة المطلوبة واما الثاني فلتقدم الخبر على المبتدا مع عدم المطابقة   والفعل في ما لحكم بان قوله
ءانذرتهم ام لم تنذرهم مرتفع المحل اما على الفاعلية او على الابتداء مع تقدم الخبر عليه توجه عليه اسولة
الاول ان الفعل كيف وقع مسندا اليه الثاني ان ما ذكر يبطل تصدر الاستفهام الثالث ان الهمزة وام موضوعان
لاحد الامرين وما يسند اليه سواء يجب ان يكون متعددا فاجاب عن الاول بقوله والفعل الى آخره وعن الثاني
والثالث بقوله وحسن دخول الهمزة في قبيل المخبر عنه ههنا هو الجملة لا الفعل وحده فقد جعل الفعل مع فاعله
المضمر فعلا وهو شايع في عباراتهم ولا حاجة الى ذلك لان الاخبار فيما نحن فيه انما هو عن الفعل والفاعل
قيد له لا جزء منه والحصر المستفاد من كلمة انما اضافي بالقياس الى ما ذكر عديله اعني قوله اما لو اطلق اذ النسبة
الى الفاعل ما دامت ماخوذة في مفهومه يمتنع الاخبار عنه اريد به تمام ما وضع له اولا   اما لو اطلق واريد
به اللفظ مطلقا كما في ضرب ثلاثي او من حيث دلالته على معناه كما في الآية المذكورة اتفقوا على ان اللفظ
يدل على نفسه الا ان البعض قالوا لا بد من التلفظ به في احضاره كان الوضع ضايعا فهي دلالة عقلية والبعض
قالوا بالوضع الغير القصدي وعبارة المص يشمل القولين ولم يظهر لي وجه في زيادة لو اطلق اذ لا ظهر

على الموضوع له

الافصح اما لو اريد الان يقال انه للتنبيه على قلته وذلك الاطلاق ولذا اورد كلمة لو او مطلق الحدث اي لا يراد
به الحدث الماخوذ مع النسبة الى فاعل معين وهذا لا ينافي ان يستغنا والنسبة اليه من ذكر الفاعل فلا يرد ان
الحدث المدلول عليه بتسبيح ونفع الصادقين ليس بمطلق اذ التقدير سماعك ونفع الصادقين على
الاتساع اي التجوز بذكر لفظ الكل وارادة الجزء متعلق بالايجاز وانما عدل ههنا الخ جواب سوال نشار
من بيان صحة الاخبار عنه وهو انه لما كان بمعنى المصدر فلم عدل عنه لما فيه من ايهام التجدد واراد به الاستمرار
التجددي وانما افاده لان هذه الماضي بمعنى المض بقرينة قوله لا يومنون ولما قال الرضي ان الماضي في مثله يفيد
معنى المستقبل ولذا استحسن الاخفش وقوع الاسمية بعدها لا لانه نظر الى الصيغة فزاد لفظ الايهام فيكون في
الاية خلاف مقتضى الظاهر وجهين التعبير عن المصدر بالمضارع للاستمرار ثم التعبير عن المضارع بالماضي لتحقق الوقوع
كما في قوله تعالى ولو ترى اذ المجرمون ناكسو رؤسهم عند ربهم وحسن الخ قرئ بصيغة الفعل كان معطوفا على
قوله والفعل انما يمتنع الخ واللام الجارة متعلقا به وان قرئ بالجر كان معطوفا على الايهام داخلا في تكثير
العدول مستتبعا للجواب عن السوالين الباقيين بتعليل الدخول بقوله لتقرر معنى الاستواء لتقرر معنى الاستواء
فكانه فكانه قيل سواء عليهم انذارك وعدم انذارك والتاكيد مطلوب في المقام لان النبي لكمال حرصه
على ايمانهم وبذل جهده في الانذار لهم نزل منزلة الشاك بل المنكر للاستواء المذكور والتقرير على تقدير الفاعلية
ظ واما على تقدير الابتدائية فلانه لما تاخر المبتدا لفظا فذكر بالتقدم الخبر المتقدم مع المبتدا يوكده وما ذكره
المص اولى مما ذكره شارح الكشاف من ان المعنى المستويان في صحة الوقوع سواء في عدم النفع او المستويان
في علم المستفهم سواء كان الرسول عليه الصلوة والسلام سال ربه أانذرهم ام لم لا فيقال له ذلك لاشتمال
ما ذكره المص على نكتة بديعة بخلاف ما ذكره فانه يدفع التكرار من غير فائدة فمن ظن ان ما ذكره المص عين ما ذكره
فقد سهى لاختلاف الاستوائين عندهم فلا تكرار ولا تاكيد فانهما جردتا عن معنى الاستفهام يعني انهما كانتا
موضوعتين للاستفهام عن احد المستويين في علم المستفهم جردتا عن الاستفهام المذكور وبقيتا مستعملتين لمجرد
الاستواء فيصح وقوعهما مسندا اليه لسواء وزال المانعان المذكوران من الصدارة وكونهما لاحد الامرين
كما جردت النداء المقدر في صورة التخصيص وان لم يجز اظهارها لفظا فانه كان موضوعا للتخصيص النداي
استعمل لمطلق التخصيص فالمعنى اغفر لنا مخصصين بالغفران والعصابة جماعة من الناس والخيل والطير
اوقع في القلب من الوقع لا من الوقوع لئلا يلزم التكرار فاذا لم ينفع فيهم الانذار الخ يعني ان الانذار

والبشارة

والبشارة انما يجتمعان على سبيل التبادل او التعاقب لا بطريق المعية فاذا علم ان الانذار الذي هو اقوى لا ينفعهم
اصلا علم بطريق الاولى ان الاضعف لا يوثر فيهم لا ابتداء ولا بعد الانذار فاقتصر على الانذار سلوكا لطريقة
البرهان مع الاختصار وتخفيف الثانية بين بين اي بين الالف والهمزة وهو لحن هذه القراءة من
قبيل الاداء فلا يكون الطعن فيهما طعنا فيما هو من السبع المتواترة في شرح مختصر الاصول القراءات السبع منها
ما هو من قبيل الهيئة كالمد واللين والامالة وتخفيف الهمزة ونحوها وذلك لا يجب تواتره ومنها ما هو من
جوهر اللفظ نحو ملك ومالك وهذا متواتر لان المتحركة لا تقلب اعتذر عن الاول بان من قلب الهمزة
الفا اشبع الالف مقدارا زائدا على المعتاد ليكون ذلك فاصلا بين الساكنين كما ذكر في قراءة
محياي بسكون الياء وصلا وعن الثاني بان المتحركة قد تقلب الفا على الشذوذ والشاذ ليس خارجا
عن كلامهم وبجدفها والقاء حركتها الخ قيل ذكر في شرح الشاطبية للامام ابي شامة ناقلا عن
الامام ابن مهران في بيان معرفة مذهب حمزة في الهمزة ان في نحو أانذرتهم ينقل الاولى ويسهل
الثانية وبه يظهر صحة ما اختاره المص واندفاع ما قاله شارحو الكشاف من انه لم يثبت قراءة عليهم انذرتهم
بفتح الميم واثبات الهمزة الثانية كما يقتضيه ظاهر العبارة ولا نجد فيها كما يشعر به تمثيل الكشاف بقد افلح
جملة مفسرة وهي جملة يوتى بها لبيان الجملة السابقة نفسها او لبيان مفرد من مفرداتها عدت من الجمل السبع
التي جعلها النحاة مما لا محل لها من الاعراب ويجوز ان يجعل عطف بيان فيكون لها محل من الاعراب
او حال موكدة من ضمير عليهم مقررة لمضمون الجملة الاسمية او بدل عنه بدل الاشتمال اذ ليس مضمون الثانية
عين مضمون الاولى ولا داخلا فيه مع كون الاولى غير وافية في بيان ما فيه الاستواء او خبر
ان وفائدة الاخبار به عن المصرين الاعلام باستمرارهم على عدم الايمان وفي قوله الجملة قبلها اعتراض
لكونه لكونه جزءا لا وجه لرفع سواء سوى ذلك بما هو علة الحكم اي ذهنا لا خارجا فهو برهان اني
على عدم ايمانهم وما سيجي من قوله تعالى ختم الله على قلوبهم برهان لمي يفيد علية الحكم ذهنا وخارجا
ما احتج الخ ذهب بعض الاشعرية الى وقوع التكليف بالممتنع لذاته واستدلوا بهذه الاية فالمراد بالجواز والا
الجواز الوقوعي وبما لا يطاق الممتنع لذاته والا فالجواز مطلق ووقوع التكليف بما ليس بممتنع لذاته
متفق عليه بينهم والاستدلال مبني على ان يراد بالموصول ناس باعيانهم فهو في الحقيقة استدلال

باحد وجهي التغيير وليس استدلالا بالمحتمل وحاصل الاستدلال انه سبحانه اخبر بانهم لا يؤمنون وامرهم بالايمان وهو
ممتنع اذ لو كان ممكنا لما لزم من فرض وقوعه محال لكنه لازم اذ لو امنوا انقلب خبره تعالى كذبا ولو شمل ايمانهم
الايمان بانهم لا يؤمنون لكونه مما جاء به النبي عليه السلام وايمانهم بانهم لا يؤمنون فرع اتصافهم بعدم
الايمان فيلزم اتصافهم بالايمان وعدم الايمان فيجتمع الضدان وكلا الامرين من انقلاب خبره تعالى كذبا
واجتماع الضدين محال وما يستلزم المحال محال وان جاز عقلا خلافا للمعتزلة حيث قالوا انه ممتنع عقلا
لكونه قبيحا مستلزما للجهل او السفه تعالى الله عن ذلك من حيث ان الاحكام لا يستدعي غرضا اعتبار كون
الامتثال غرضا للاحكام لا يستدعي ان لا يكون مشروعيتها للامتثال لجواز ان يكون مصلحة وفايدة من غير ان
يكون سببا باعثا عليها فالصواب من حيث ان الاحكام لا يستدعي ان يكون للامتثال لجواز ان يكون
لمجرد اعتقاد حقيتها ولهذا جاز النسخ قبل التمكن من الفعل والاخبار جواب عن الاستدلال المذكور وحاصله
ان ايمانهم ليس من المتنازع فيه لانه امر ممكن في نفسه وباخباره تعالى بعدم الايمان لا يخرج من الامكان غايته انه
يصير ممتنعا بالغير واستلزام وقوعه الكذب او اجتماع الضدين بالنظر الى ذلك لان اخباره تعالى بوقوع الشيء
او عدم وقوعه لا ينفي القدرة عليه ولا يخرج من الامكان الذاتي لامتناع الانقلاب وانما يقتضي عدم وقوعه
او وقوعه فيصير ممتنعا بالغير واللازم للتمكن ان لا يلزم من فرض وقوعه نظرا الى ذاته محال واما بالنظر الى امتناعه
بالغير فقد يستلزم الممتنع بالذات كاستلزام عدم المعلول الاول عدم الواجب وقد يقال في بيان استحالة
ايمانهم بانهم لا يؤمنون انه تكليف بالنقيضين لان التصديق في الاخبار بانه لا يصدقونه في شيء يستلزم عدم
تصديقهم في ذلك والتكليف بالشيء تكليف بلوازمه ورد بالمنع لا سيما اللوازم العدمية وقيل لان تصديقهم
في ان لا يصدقوه يستلزم ان لا يصدقوه وما يكون وجوده مستلزما لعدمه يكون محالا وفيه انه يجوز ان
يكون ذلك الاستلزام لامتناعه بالغير فلا يكون مما نحن فيه وقيل لان اذعان الشخص بخلاف الجديد
نفسه محال وفيه انه يجوز ان لا يخلق الله العلم بتصديقه فيصدقه في ان لا يصدقه نعم انه خلاف العادة لكنه
ليس من الممتنع بالذات وللبعض الفضلاء وجوه اخر في بيان الاستحالة قريبة مما ذكر لا يخفى عليك حالها بعد
الاحاطة بما مر واجاب المص في المنهاج بانا لا نم ان مثل ابا لهب امر بالجمع بين النقيضين فان الامر بالايمان
سابق على الاخبار بعدم الايمان ولا يلزم منه عدم استحقاقه العقاب بتركه لان سقوط الخطاب عنه لتمام الحجة
عليه لا للعذر وما ذكره يوافق قوله تعالى واعرض عن من تولى وقوله تعالى فذكر ان نفعت الذكرى لكن ما ذكرناه

اوق

اوق واقوى كاخباره تعالى عما يفعله هو او العبد باختياره فانه تعالى مع اخباره بانه يفعل امرا قادر عليه ولا يخرج
عن الامكان الذاتي الى الوجوب الذاتي فكذا اخباره بعدم الوقوع لا يخرج عن الامكان الى الامتناع الذاتي
وكذا العبد قادر على فعله مع اخبار الله عن فعله ذلك لا ينجع اي لا ينفع يقال نجع فيه الخطاب والوعظ اثر
ودخل ولذلك اي لاجل ان فايدة الانذار متحقق بالنظر الى الرسول عليه السلام قيد سواء بعليهم دون
عليك ليكون قرينة على ان المراد استواؤهما فيما يرجع اليهم ويفيد عدم استوائهما فيما يرجع الى الرسول عليه
السلام تعليل للحكم السابق فانقطع لانه استيناف جواب عن سؤال سبب الحكم وفي عطف بيان تعليله
اشارة الى انه برهان لمي للحكم السابق فلا ينافي تعليله بقوله سواء عليهم وانذرتهم على تقدير كونه اعتراضا لانه
دليل اني فالختم والتغشية المذكوران مسببان عن نفس الكفر واقتراف المعاصي سببان للاستمرار على عدم
الايمان ولاستواء الانذار وعدمه عليهم سمي به الاستيثاق اي بالختم في التاج الاستيثاق از كسى
استواري خواستن واستوار كردن فعلى المعنى الاول كانه يأخذ مما ختم عليه وثيقة وعهدا في ان لا يظهر ما فيه
والبلوغ آخره عطف على الاستيثاق يقال ختمت القران بلغت آخره والغشاوة فعالة من
قال الزجاج كلما اشتمل على الشيء مبني على فعالة نحو العمامة والعلاوة وكذا اسماء الصناعات مشتملة
على كل ما فيها نحو الخياطة والقصارة وكذلك ما استولى على اسم كالخلافة والامارة ولا ختم ولا تغشية على ما
ذهب اليه الظاهريون من حملهما على الحقيقة وتفويض كيفيتهما الى علمه تعالى وانما المراد بهما اي بالختم والتغشية احداث
الهيئة المذكورة حاصله ان لفظ الختم استعير من ضرب الخاتم على الاواني لاحداث هيئة في القلب والسمع مانعة من
نفوذ الحق اليهما كما يمنع نقش الخاتم تلك الظروف من نفوذ ما هو بصدد الانصباب فيها فيكون استعارة محسوس
بمعقول بجامع عقلي وهو الاشتمال على منع القابل عما من شانه ان يقبله ثم اشتق من الختم المستعار صيغة الماضي
ففي ختم استعارة تصريحية تبعية وكذا في غشي واما لفظ الغشاوة فاستعارة تصريحية اصلية استعير من معناه الاصلي
لحالة في ابصارهم مقتضية لعدم اجتلائها الايات والجامع ما ذكر ولذا اعتبرنا المص في المصادر فقال المراد بهما
اي بالختم والتغشية ان يحدث اي احداث الهيئة ثم انه على صيغة المضارع صفة هيئة من تمرين المضارع
التعويد والتثبيت يقال مرن على الشيء يمرن مرونا ومرانة تعود واستمر وقوله بسبب غيهم متعلق بيحدث وقوله
فيجعل عطف عليه وضمير للهيئة بيان لوجه الشبه يعني ان كما ان الختم يجعل المختوم عليه مستوثقا منه
بحيث يمنع من دخول ما هو خارج عنه كذلك تلك الهيئة جعلت القلوب بانوية من نفوذ الحق ومعنى تعالى

تكره وفي قوله فتيقر كانها مستوثق منها بالختم حيث لم يقل فتيقر كالاواني المستوثق منها بالختم اشارة الى ان المقصود
تشبيه احداث الهيئة بالختم دون تشبيه القلوب بالاواني المختوم عليها ولكان يستتبعه فمن توهم الاستعارة
بالكناية من هذه العبارة فقد ابعد بمراحل وضمير تغير راجع الى القلوب والاسماع معا وقوله ابصارهم
بالنصب عطف على قلوبهم والاجتلاء كيري كه بر تو عرض كنند نكريستن يعني لا يجتلي الايات لا ينظر
اعينهم الى البراهين المعروضة عليها وقوله من الابصار بكسر الهمزة بمعنى الادراك وقوله وسماه عطف على
المراد والضمير للاحداث وفي بعض النسخ سماها فالضمير للهيئة بمعنى احداث الهيئة او مثل قلوبهم عطف على
قوله سماه اي مثل حال قلوبهم بحال اشياء فعلى هذا يكون استعارة تمثيلية وحصوله ان قلوبهم واسماعهم
مع تلك الهيئة المانعة عن وصول الحق مجموعتين شبهت باشياء عليها حجاب بواسطة الختم والتغطية
فهو تشبيه مركب بمركب ثم استعير للمشبه اللفظ المركب الدال على المشبه به الا ان بعضه ملفوظ وهو الختم
والغشاوة اللذين هما اصلان في تلك الحالة المركبة وبعضه منوي في الارادة فانه قد يذكر في الاستعارة
التمثيلية جميع الفاظ المشبه به كما في اني اراك تقدم رجلا وتوخر اخرى وقد يكتفى فيها على ما هو العمدة
فيها ومن فوائد هذه الطريقة جواز الحمل على كل واحد من الاستعارة والتمثيل ويحتمل ان يكون مثل معنى صور
فيكون في الآية استعارة بالكناية لكن كون قوله تعالى ختم الله على قلوبهم الآية تعليلا وتاكيدا لما تقدم
يقتضي ان يكون المقصود بالذات تشبيه احداث الهيئة بالختم فانه المانع من ايمانهم والموجب لاصرارهم
على الكفر وقوله تغطيا وتغطية تمييز من نسبة ضرب حجاب الموفة في الصحاح اليف الزرع على ما لم يسم
فاعله اي اصابته افة فهو موف على مثال معوف وفي بعض النسخ المؤفة بها فالباء للسببية والضمير
للهيئة اي التي اصابتها الافة بسبب تلك الهيئة وقوله تعالى اولئك الذين طبع الله يحتمل الوجهين السابقين
في التاج الاغفال غافل كردن وبي نشان كردن وكلا المعنيين مناسب في الآية والهيئة المذكورة لما
كانت سببا للغفلة والقساوة اطلق اسم المسبب على السبب ثم اخذ منه الاغفال والاقساء بمعنى
احداثها وفي قوله وبالاقساء تسامح اذ التعبير انما وقع بما يؤدي معنى الاقساء وهي من حيث انها
نا بيان لكيفية اسناد الختم اليه تعالى على طريقة اهل الحق ودفع لشبهة جعلها الكشاف دليلا على صرف
الاسناد عن الظاهر هي الآية وردت ناعية شناعة حال الكفار فلو كان الاسناد على ظاهره لم يصح
ذلك اذ لا تشنيع ولا مذمة على ما ليس فعلهم وحاصله ان الاسناد اليه تعالى باعتبار الخلق وذمهم باعتبار

كونها مبينة

كونها مبينة عما كسبوه من المعاصي كما يدل عليه الايات ناعية عليهم في الصحاح نعى فلان على فلان ذنوبه
اي يظهرها ويشهرها من حد منع والوخامة الثقل وعدم الموافقة وكلاهما حسن وشناعة صيغتهم مستفاد من
قوله ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم ووخامة عاقبتهم من قوله ولهم عذاب اليم واضطراب المعتزلة في التاج
الاضطراب سخت جنبان شدن وضمير فيه اما للاسناد او لقوله تعالى ختم الله الخ وذلك لانه يلزم منه ان
يكون سبحانه تعالى مانعا عن قبول الحق بختم القلوب ومن التوصل اليه بختم الاسماع وكلاهما قبيح يمتنع صدوره عنه
تعالى قاعدة الاعتزال واما عند اهل الحق فلا قبح بالنسبة اليه تعالى اصلا وتفصيله في الكلام الاول لما
اعرضوا الخ يعني ان الاعراض عن الحق الذي عبر عنه بالختم بجامع المنع عن القبول فعل الكفار الا انه لما
تمكن في قلوبهم وصار كالسجية لهم روعي مناسبته بالامر الخلقي واسند اليه تعالى لينتقل الى تمكنه ورسوخه فيهم
فاسناده اليه تعالى على حقيقته لكن ليس المقصود اثباته او نفيه بل هو كناية عن فرط تمكن الاعراض فيهم ورسوخه
في قلوبهم فان كونه كذلك يلزم في الجملة كونه مخلوق الله صادرا عنه فذكر اللزوم ليتصور وينتقل منه الى اللازم
الذي هو المقصود فيصدق به كما في قلوبهم فلان مجبول على كذا لا يعنون به تحقق خلقه عليه بل ثباته وتمكنه
فيه فهو بالنظر الى الاصل كناية وباعتبار عدم امكان ارادة الحقيقة ههنا مجاز متفرع عليها كما ذكره
الكشاف في قوله تعالى ولا ينظر اليهم يوم القيمة ان اصله فيمن يجوز عليه النظر على الكناية ثم جاء فيمن لا
يجوز عليه النظر مجردا لمعنى الاحسان مجازا عما وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه النظر فمعنى قوله شبه بالامر
الخلقي ما قالوا شبه الربيع بالقادر المختار فاسند اليه الانبات وشبهها بليس فاعل عمله والمقصود بيان الجهة التي
روعي في الاسناد المذكور وبما ذكرنا ظهر لك ان الختم على هذا الوجه استعارة عن الاعراض عن الحق لا عن
احداث الهيئة المذكورة وان لا مجاز في الاسناد وان الكناية يكفيها اللزوم في الجملة وان لا قبح في الاسناد
للتصوير كما في الرحمن على العرش استوى الثاني ان المراد حاصله ان الآية تمثيل بان شبه حال قلوبهم
فيما كانت عليه من الاعراض عن الحق بحال قلوب محققة ختم الله عليها خالية عن الادراك او بحال قلوب مفروضة
ختم عليها ثم استعير الجملة اعني ختم الله على القلوب خلقها خالية بتمامها المشتمل على اسناده الى الله من المشبه به الى المشبه
اما على سبيل التمثيل التحقيقي او التخييلي والمذكور من الفاظ المشبه به على هذا التمثيل مجموع ختم الله بخلافه على التمثيل
فانه الختم بدون الاسناد فيكون المسند اليه تعالى على هذا اسنادا حقيقيا ختم تلك القلوب المحققة او المقدرة ولا
قبح فيه اصلا او لا تكليف لها الا ختم الله قلوب الكفار اذ الاسناد داخل في المشبه به وفي قوله بقلوب البهائم

[illegible]

الفطنة بالکسر الحذق وفطن کعلم وکرم وفرح
والسیر والفهم وفطر وکرم قاموس

التی خلقها الله تعالی فیه اشارة الی ان الختم المذکور فی جانب المشبه به علی تقدیر اعتبار القلوب الحقیقیة مجاز عن خلقها
خالیة عن الادراک وعلی التقدیر الثانی محمول علی معناه الحقیقی والفطن بکسر الفاء وفتح الطاء جمع فطنة
قلوب مقدر ای قلوب مقدر ختم الله علیها ونظیره فی کون الجملة بتمامها متلاحیث مثلث حالة
فی هلاکه بحال من سال به الوادی وفی طول غیبته بحال من طارت به العنقاء من غیر ان یکون للوادی
والعنقاء مدخل فی اهلاک ذلک الشخص او فی طول غیبته والاول تمثیل تحقیقی والثانی تخییلی ان لم یکن
العنقاء موجودا والا فتحقیقی کما قال الکلبی کان لاهل الرس نبی اسمه حنظلة بن صفوان وکان بارضهم جبل
یاوی الیه طایر کاعظم ما یکون لها عنق طویل فجارت ذات یوم واعوزت الطیر فانقضت علی صبی فذهبت
به فسمیت عنقاء مغرب لانها تغرب کل ما اخذته ثم انقضت علی جاریة فشکوا الی ذلک النبی فقال اللهم خذها
واقطع نسلها فاصابها صاعقة فاحرقتها فضرب العرب بها المثل فیمن طالت غیبته الثالث فی حاصله ان
الختم محمول علی احداث الهیئة المذکورة واسناده الیه تعالی من باب اسناد الفعل الی المسبب بکسر الباء کما فی
بنی الامیر المدینة وفیه ان الاسناد باعتبار التمکین الیه تعالی مما لا یناسبه مقام تشنیعهم وذمهم اذ الاسناد
الیهم ادخل فی ذلک وانه لو صح ذلک یصح اسناد جمیع القبایح الیه تعالی الرابع فی یعنی ان الختم عبارة عن ترک
القسر والالجاء الی الایمان فیجوز اسناده الی الله تعالی فمعنی قوله ختم الله علی قلوبهم لم یقسرهم علی الایمان
والاعراق جمع عرق بکسر العین بمعنی الاصل والعرض بفتح آنداغ فانه سد لایمانهم ای ترک القسر
سد لایمانهم اذ لا طریق لهم سواه فاذا ترک کان سد الایمان لهم کما ان الختم سد ومنع لتصرف الغیر والاطلاع
فاستعیر الختم لترک القسر فیکون ختم استعارة تبعیة ویجوز ان یکون مجازا مرسلا اذ الختم علی القلوب
یستلزم ترک القسر وفیه اشعار یعنی یئس المقص من ترک قسرهم علی الایمان المدلول الحقیقی بل هو کنایة
عن تمادیهم فی الکفر اذ ینتقل منه الی ان مقتضی حالهم القسر والالجاء لولا ابتناء التکلیف علی الاختیار
ومنه الی ان الایات والنذر لا تنفعهم ومنه الی تناهیهم فی الغی والضلال ولا یخفی انه لا قرینة علی ذلک
ذلک المجاز علیک انه لا قرینة علی ذلک المجاز وان الانتقال منه الی المقص خفی وان التناهی فی الغی لا کان
لازما لعدم نفع الایات والنذر کان ذلک معلوما من قوله تعالی سواء علیهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم فما الحاجة
الی الانتقال من ترک القسر والالجاء الی عدم النفع ثم منها الی التناهی فی الغی التراخی المتراخیة شدن جری
وتعدیته بفی بتضمین معنی التباعد والانهماک الجد واللجاج الخامس فی یعنی انه حکایة مما یقوله الکفرة

لابصارهم

العنقاء

لابصارهم فان کون القلوب فی اکنة هو معنی الختم علیها کما ان ثبوت الوقر فی الاذان ختم علیها
وثبوت الحجاب تغشیة للابصار والاسناد الی الله حقیقة لان الکفرة یجوزون اسناد القبیح الیه تعالی
تهکما واستهزاء متعلق بحکایة وکون هذه الحکایة علی سبیل التهکم مما یعرف بالذوق السلیم کقوله تعالی
لم یکن الذین کفروا اذ حکی الله سبحانه فیه علی سبیل التهکم معنی ما کانوا یقولون قبل البعثة بعبارة
اخری اذ کانوا یقولون لا ننفک مما نحن فیه من دیننا ولا نترکه حتی یبعث النبی الموعود الذی هو مکتوب
فی التوریة والانجیل او لو لم یکن تهکما بل کان اخبار امن الله تعالی لکان الانفکاک متحققا عند مجیء الرسول
وفیه انه یاباه سوق الکلام لان القصد بختم الله الی تقریر ما تقدم من حال الکفرة وتاکیده سواء جعل
استینافا اولا وقولهم هذا وان کان یدل علی کمال اصرارهم علی الکفر فیوکد عدم الایمان لکن الکلام فی
نقله بطریق الحکایة للتهکم فانه غیر مناسب للمقام وکم من بیان یخفی لوقته السادس ان ذلک فی الاخرة
جزاء لنبو قلوبهم عن الحق وکراهة اسماعهم استماع الایات وهو حسن فصیح وتعامی ابصارهم عن الایات
وهو حسن فصیح اسناده الیه تعالی حقیقة السابع ان المراد فی یعنی شبه وسم قلوبهم بعلامات یمیز بها عما
عداهم بالختم علی الاشیاء ثم استعیر له لفظ الختم فالاستعارة تبعیة والجامع کون کل منهما محصلا لعلامة تمیزه لما
وقع علیه لقوله تعالی وختم علی سمعه وقلبه اسقط تتمة الایة التی اوردها الکشاف اعنی قوله تعالی وجعل علی
بصره غشاوة لان المقص اثبات اشتراک السمع مع القلوب واما قطع الابصار فلا حاجة له الی الاستشهاد
اذ هو متعین ولما کان هذه الایة تقریر العدم الایمان ناسب تقدیم القلوب لانها محل الایمان والسمع والابصار
طرق والات له بخلاف قوله تعالی وختم علی سمعه وقلبه فانه مسوق لعدم المبالاة بالوعظ ولذا جاء الفاصلة
فلا تذکرون فکان المناسب تقدیم السمع وللوفاق علی الوقف علیه فان الوفاق دلیل انه لا تعلق لما
بعده جعل المانع عن فعلها الغشاوة المختصة بتلک الجهة الاختصاص بناء علی ان الغشاوة ما یتوسط بین
الرائی والمرئی ویکون مانعا عن رؤیته ولذا قال السید السند فی حواشی الکشاف حصر المانع فیه الغشاوة
المتوسط بین الرائی والمرئی لیکون ادل علی شدة الختم فی وذلک لان تکرار الجار یدل علی کمال الغایة
یتعلق الختم بکل واحد منها وذلک یقتضی الشدة وعلی النواد کل بارتباط الفعل به قصدا فیفید استقلال کل بالحکم
بخلاف ما لو لم یکرر فانه یکون انتظاما لهما فی تعدیة واحدة والکان بمنزلة تکرار الفعل والجار بسبب العطف
لکن یفوت دلالته تلک المنابة اذ لیس التقدیر کالتصریح ووحد السمع للامن فی افراد اللفظ فی مقام

تعریف للفاضل الکلنبوی
با عرض عون الله سبحانه

ارادة الجمع جايزا مطردا اذا امن من اللبس نحو كلوا بعض بطنكم اذ معلوم ان لكل واحد بطنا وان كلوا صح جمع
وكذا في المصادر عند عدم الاصل واما المرجح فالاختصار والتفنن بتوحيد السمع وجمع الاخيرين مع اشارة لطيفة
الى ان مدركه كانه نوع واحد اعنى الاصوات ومدركاتهما انواع متعددة بدلالة التراخية يكتفى فيها باي لزوم
ولو لحجب الاعتقاد في اعتبارات البلغاء او على تقدير مضاف عطف على قوله للامن من اللبس بتقديره
بناء على والسمع على هذا الوجه بمعنى ادراك السامعة والحواس عبارة اما عن القوى الحاسة او عن محالها
بخلاف الوجهين الاولين فانه عبارة عن القوة او العضو كما في قوله تعالى ان في ذلك لذكرى قد
يفسر القلب ههنا بمعنى محل العلم واطلاق القلب مع ان المراد قلب يدعو الى النظر والاعتبار للتعريض
بان من لم يتذكر به ملحق بما ليس له قلب وقد يفسر بالعقل والمراد العقل الذي ينتفع به وذكره مطلقا للتعريض
بانتفاء العقل والمعرفة عمن لم يتذكر به ومآل التفسيرين واحد والتمثيل بكفيه الاحتمال وانما جاز امالتها
مع الصاد بمنع للامالة سبع احرف وهي الصاد والضاد والطا والظاء والعين والغين والقاف سواء
كان الالف قبلها او بعدها لانها مستعلية والامالة للانخفاض فكره الجمع بينهما الا اذا كانت مع الراء
المكسورة لانها لتكررها بمنزلة كسرتين والكسرة سبب الامالة بخلاف المفتوحة او المضمومة فانها لا تمال
معها عند سيبويه تخصيص سيبويه مع اتفاق ما عند الاخفش في ذلك لكونه اماما وعمدة عند الاخفش
حيث لا يشترط في عمل الظرف الاعتماد على ما يعتمد اسم الفاعل عليه على تقدير وجعل في على طريقة قولهم
علفتها تبنا وماء باردا ويؤيده قوله تعالى وجعل على بصره غشاوة بالضم والرفع اي بضم العين ورفع
آخر الاسم وكذا الحال في الفتح والنصب وغشاوة يحتمل فتح اوله وكسره مع رفع آخره ونصبه مصدر
عشى يعشى اذا صار اعشى وهو من لا يبصر بالليل ويبصر بالنهار ولعل المعنى انهم يبصرون الاشياء ابصار
غفلة لا ابصار عبرة وعيد وبيان لما يستحقونه اشار بذلك الى انه عطف على قوله ان الذين كفروا عطف
الاسمية على الاسمية والجامع ان ما سبق كان بيان حالهم وهذا بيان ما يستحقونه او على خبر ان والجامع
الشركة في المسند اليه مع تناسب مفهوم المسندين والعذاب كالنكال بناء ومعنى اي هما في الاصل متماثلان
في الوزن والمعنى اعني العقوبة الرادعة في تاج الاسامي النكال عقوبة كه بآن عبرة كيرند فالعذاب مشتق
من العذب بمعنى باز داشتن او العذوب بمعنى باز ماندن كلاهما من حد نصر على ما في التاج وفي شمس العلوم
انه من حد ضرب والصفة عاذب وعذوب تقول اعذب عن الشيء اي امتنع عنه على ما تقدم فالنكال معنى باعتبار

معنى الروع

معنى الروع والامساك فيه اذ لا نزاع في اعتبار العقوبة فيه انما النزاع في اعتبار معنى الروع والامساك
على ما يدل عليه قوله وقيل اشتقاقه من التعذيب بان ما به يجيء بهذا المعنى ويستعمل استعمال باب النكال
وانما اورد باب الافعال لكثرة استعماله بالقياس الى المجرد والاعذاب باز داشتن وباز ماندن
وكذا النكول والامساك على ما في التاج ومنه الماء العذب اي من العذب بمعنى الروع والامساك
الماء العذب بفتح العين وسكون الذال المعجمة ضد الملح بكسر الميم يعني آب شيرين لانه يروع العطش بخلاف
الملح فانه يزيده وفيه اشارة الى ان العذب بهذا المعنى ايضا من متفرعات العذب بمعنى الامساك
ولذلك اي لكونه قاطعا ورادعا للعطش والنقاخ بضم النون والقاف والخاء المعجمة الكاسر من نقخ
دماغه اذا كسر من حد فتح والفرات بضم الفاء ايضا من رفته اي كسره بقلب العين فاء ثم اتسع
فيه اي اتسع في العذاب والفدح بالفاء والدال والحاء المهملتين كران شدن كار ودوام بركسى
يروع الجاني ذكرا لجاني بطريق التمثيل والا فالمعتبر في مفهوم النكال هو الروع مطلقا على ما عرفت قال المصنف
في تفسير قوله تعالى فاخذه الله نكال الآخرة والاولى اي اخذا منكلا لمن رآه او سمعه فهو اعم معنى
اي فالعذاب بحسب الاستعمال اعم من العقاب والنكال لاعتبار كونه عقيب الجناية في العقاب وفي
النكال بخلاف العذاب فانه الالم الثقيل مطلقا وقيل اشتقاقه من التعذيب في سمي به لانه
يزيل الطيب والراحة مرضه اذ الظاهر اشتقاق التعذيب منه في التاج التعذيب عذاب كردن وفي
الصحاح العذاب العقوبة وقد عذبه تعذيبا هو ازالة العذب في التاج العذوبة خوش آب شدن
والنعت عذب من حد شرف والمراد ههنا الشيء الطيب كالتغذية والتمريض استشهاد على مجيء باب
التفعيل للازالة في التاج التغذية خاشاك از چشم بيرون كردن والتمريض بيمار داري كردن
والعظيم نقيض الحقير المراد بالنقيض ههنا ما يدفع به الشيء عرفا فاذا قيل هذا كبير او عظيم دفع الاول بانه
صغير والثاني بانه حقير ولما كان الحقير دون الصغير الذليل على ما في الصحاح كان العظيم فوق الكبير لا يرى
جريان العادة بان الاخس تقابل الاشرف والخسيس الشريف فما يتوهم من ان نقيض الاخص اعم مثلا
لا يلتفت اليه في امثال هذه المباحث ومعنى التوصيف لما كان العظمة معنى اضافيا حقق ما يضاف اليه
اشارة الى ان ليس اضافته بالقياس الى ما هو جزاؤه بل الى سائر ما يجانسه ومعنى التنكير
يعني ان التنكير للنوعية وانما قال وهو التعامي دون العمى تنبيها على ان ذلك من سوء اختيارهم وشآمته

فانه الصغيره

فما

اصرارهم على انكارهم وقال صاحب المفتاح ان التنكير للتعظيم اي غشاوة وما ذكره المصنف هو المناسب لقوله عذاب
لان تنكيره للتنويع لاستفادة التعظيم من صريح وصفه الدال عليه بجوهره وصيغته مع تنكيره ايضا شيئ
باضدادهم هذا على تقدير ان يكون المراد من الذين كفروا ناسا هم اعلام الكفر وان اريد به الجنس سواء
جعل عاما خص بالمصرين او مطلقا قيد به فباعتبار انه وان كان بالنظر الى مفهومه متناولا للمنافقين ايضا لكنه
لما افرد المنافقون بحكم نفي الايمان علم ان المراد به ما عداهم وهم المصرون ظاهرا وباطنا لئلا يلزم التكرار
في حكم نفي الايمان لم يلتفتوا العنان رأسا الغير للاخلاص المدلول عليه بقوله اخلصوا اي لم يلتفتوا
الى جانب اخلاص الدين لله وترك الشرك اصلا تكميلا للتعظيم بذكر رؤسا أمة الدعوة داخلا
فلا يبالي في عدم ذكر المؤمنين وغير المصرين من الكفرة ومبطن الايمان ومظهر الكفر كعمار ولذلك طول
سبحانه في بيان خبثهم حيث انزل ثلث عشر آية في شأنهم وفي شأن الكفرة الماحضين اثنتين وجهلهم
بقوله ولكن لا يعلمون ولكن لا يشعرون واستهزأ بهم بقوله الله يستهزئ بهم وتهكم بافعالهم بقوله اولئك
الذين اشتروا الضلالة بالهدى وسجل على عمههم وطغيانهم بقوله ويمدهم في طغيانهم يعمهون وضرب
المثل بقوله مثلهم كمثل الذي استوقد الآية وقصتهم اي ليس من باب عطف جملة على جملة ليطلب
التناسب بينهما بل من عطف جمل مسوقة لغرض على جمل مسوقة لغرض آخر تناسب في الغرضين وكلما
كانت المناسبة بينهما اشد كان العطف احسن واتم وهذا اصل عظيم في العطف قد اهمله السكاكي وغيره
وتفرد به صاحب الكشاف الناس اصله اناس يعني انه مهموز الفاء بدليل امثلة اشتقاقه واليه
ذهب سيبويه والفراء وقال الكسائي اصله نوس من ناس ينوس اذا اضطرب سمي بذلك لكونه
ذا اضطراب زايد على غيره اما ببدنه او ببدنه وفكره بدليل مجي مصغره نويس ولو كان اصله اناس
لكان مصغره انيس بتشديد الياء والجواب ان ما خوذ منه شيء ان يبقى على ما يأتي منه مثال المصغرة
لم يرد على اصله فيقال في ميت وهارون اس ميت وهوير ونويس وقيل اصله نسي ابدل الياء
بالالف بعد القلب المكاني من نسي سمي بذلك لانه عهد اليه فنسي قاله ابن عباس بدليل مجي مصغر
النسيان انيسيان والقياس انيسين كرجين فانه يدل على ان اصله انسيان حذف منه الياء لكثرة الاستعمال
والجواب انه زيد فيه الياء على خلاف القياس كما في رويجل اذ هو اهون من القول بالقلب المكاني ومخالفة
امثلة اشتقاقه واستعماله بالهمزة لقولهم النسان والنس والنسي وانا سي في الصحاح الانس البشر الواحد

البحر المتبلى م

النسي

القسي وانسي ايضا بالتحريك والجمع اناسي وان شئت جعلته انسانا ثم جمعته فيكون الياء عوضا من النون
واللوقة الزبدة بالرطب وقيل الزبدة وحدها يقال لوق الطعام اذا اصلح بالزبد وهذا يدل على ان
اللوقة لغة بر اسها كما نقل في الصحاح الا ان المصنف جعل لوق الطعام ماخوذا من لوقة تخفيف
تخفيف الوقة ان المنايا يطلعن على الاناس الآمنين آخره تذرهم شتى وقد كانوا جميعا وافر
والمعنى ان الموت يجي حال غفلتهم وامنهم منه فيجعلهم متفرقين بعد ان كانوا مجتمعين وافرين ولفظ البيت
خبره ومعناه تحسر اسم جمع اي مفرد اللفظ جمع المعنى والرخال اسم رخل ككتف وهو الانثى من
ولد الضان والذكر منه حمل كذا في الصحاح الضم فيه بدل الكسر كالضم في سكاري بدل الفتح للدلالة
على القوة فهو جمع قوله من انس من حد ضرب او سمع والمصدر من الاول انسا وانسة بفتح الاول من
الثاني انسا بضم الهمزة وسكون النون يستأنسون بامثالهم ولذلك قيل الانسان مدني بالطبع
او آنس من الايناس وبدن ولذلك سموا بشرا من البشرة وهي ظاهر الجلد فمعنى الظهور معتبر فيه
لاجتنانهم اي استتارهم من البصر واللام فيه للجنس حمل موصوفة مع الجنس وموصولة مع
العهد للمناسبة والاستعمال اما المناسبة فلان الجنس لا توقيت فيه فيناسب ان يعبر عن بعضه بما هو نكرة
والمعهود معين فيناسب ان يعبر عن بعضه بمعرفة واما الاستعمال فقوله تعالى من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا
عاهدوا الله عليه وقوله تعالى ومنهم الذين يؤذون النبي ولان الواجب رعاية حسن النظم بين الآيات
حمل التعريف في الاقسام الثلثة اعني المتقين والذين كفروا ومن الناس من يقول اما على الجنس
باسرها او على العهد واذا حمل على الجنس فلا يجوز ان يكون موصولة لانه يتناول قوما باعيانهم والمعنى
على الابهام واذا حمل على العهد فالمراد بالمتقين من شاهد حضرة الرسالة وبنصره حمل والذين يؤمنون
بما انزل اليك على المعهودين من اهل الكتاب والمراد بالذين كفروا ابو جهل واضرابه وبقوله ومن الناس
من يقول اُبي وامثاله ومن الناس ناس يقولون اورد عليه انه لا فائدة في هذه الاخبار والجواب
ان ليس المقصود مجرد الاخبار حتى لا يفيد بل التنبيه على امتيازهم من سائر الناس بهذه الصفات ولو
ذكر المنافقون وحمل عليهم تلك الصفات لم يعلم انها من خواصهم انما اذا قيل من الناس جماعة شأنهم كيت
وكيت دل على امتيازهم بتلك الصفات وتقديم الخبر للتشويق الى المبتدأ كما يقال من المتكلمين من يقول كذا

ابن

عين ذاته اى امتازوا عن سائر المتكلمين بهذا القول فالحكم مفيد بالنظر الى الامتياز والاختصاص
الحاصل من اجراء الصفات على المبتدا وهذا الجواب مطرد فى نظايره من قوله تعالى ومن المومنين رجال صدقوا
ما عاهدوا الله عليه وقوله تعالى ومنهم الذين يوذون النبى وقيل مناط الفائدة البعضية وبان المقصود التعجب فان
صفاتهم بهذه بيانى الانسانية ورد الاول بان البعضية ايضا واضح والثانى بانه غير مطرد فى امثاله
وقيل مناط الفائدة الوجود اى هذه الجماعة موجودون فى الناس ولا يخفى انه بعد ملاحظة المبتدا
بعنوان من يقول كالبعضية فى عدم الافادة وقيل تقديم الخبر للحصر اى هذه الجماعة من الناس لا من
الجن وفيه ان التخصيص غير لائق بالمقام لان المقصود الاعلام بوجود المنافقين وتحقق هذا القسم لا قصره على
الناس كيف والمخاطب ليس بمنكر ولا متردد بالنظر الى هذا الحكم وقيل المراد بالناس المسلمون عبر عنهم بذلك
لانهم كانهم الناس وما عداهم ليسوا من الناس ومعنى كونهم منهم انهم يعاملون فى الشرع معاملتهم وفيه
ان التعبير بالناس انما يصح من المسلمين الكاملين وهم المخلصون الحقا لما عداهم لنقصانهم بالمعدوم فكيف
يدخل فيهم المنافقون الذين هم اخبث الناس واحقرهم وقد يقال الاولى ان يجعل مضمون الجار
والمجرور مبتدا على معنى بعض الناس من اتصف بهذه الصفات فيكون مناط الفائدة تلك الصفات
والاستبعاد فيه وقوع الظرف بتاويل معنى مبتدا لكن وقوع الاستعمال على ان من الناس رجالا كذا وكذا
دون رجال يشهد على الجزئية والمعهود هم الذين كفروا والمعهود لا يجب ان يكون مذكورا بلفظه
يقال مررت ببنى فلان فلم يقروني والقوم لئام وهذا على تقدير ان يراد بالذين كفروا الجنس حصر منه
غير المصرين بقرينة الخبر فانهم من حيث انهم ما كان يرد على ارادة العهد انه كيف يدخل المنافقون مطلق
فى الكفرة المصرين بقرينة الخبر فانهم من حيث انهم ما كان يرد على ارادة العهد المحكوم عليهم بالختم
وان قوله ومن الناس من يقول الاية وقع عديلا لقوله ان الذين كفروا بيانا للقسم الثالث المذبذب
بين القسمين فلا يدخل فيه ودفع الاول بقوله فانهم الخ يعنى ان المراد بالمنافقين المضمون منهم
المختوم عليهم بالكفر كما يدل عليه قوله صم بكم عمى فهم لا يرجعون لا مطلق المنافقين والثانى بقوله واختصاصهم
يعنى اختصاصهم بخلط الخداع والاستهزاء مع الكفر لا ينافى دخولهم تحت الكفرة المصرين ولهذا
الاعتبار صاروا اقساما ثلثة فعلى هذا يكون الاية الخ مما سبق من قوله تعالى باضدادهم الذين

محصو

محصو الكفر ظاهرا او باطنا انما محمول على تقدير ارادة الجنس او على ان المنافقين لما افردوا بالذكر كان المقصود
بالذات من ذلك الحكم المشترك بيان حال الماحضين لا على ان الماحضين هم المرادون به مطلقا فيكون
قوله ان الذين كفروا خص منه مرتين اولا بقوله سواء عليهم لاخراج غير المصرين وثانيا بقوله ومن الناس من يقول
لاخراج المنافقين وهذا من بديع الكلام ووجيزه لان الجنس اذا اطلق شاع فى جميع متناولاته اذا لم
ينتهض قرينة على ارادة البعض فاذا حصلت القرينة قيدت فاذا كررت كرر التقييد وهذا يوافق ما قال
الاصوليون يجوز التخصيص بالتى غير محصور واختصاص الخ اى سبب قصر الذكر على الايمان بالله واليوم
الاخر فى الحكاية مع انهم كانوا يومنون بافواههم بجميع ما جاء به عليه السلام لان اظهارهم الايمان
كان بتلفظ بكلمتى الشهادة كما يدل عليه قوله تعالى اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله
وما وقع فى معالم التنزيل ان قوله تعالى ومن الناس من يقول نزلت فى المنافقين ابن ابى ونظرائه
حيث اظهروا كلمة الاسلام ليسلموا من النبى عليه الصلوة والسلام واعتقدوا خلافها والوجه الثانى علة
باعثة والبواقى غايات مترتبة ولوحظ الادعائى معنى الاشعار بقرينة تعديته بالباء وبان يجعل المضمن حالا
اى للاشعار بانهم احتازوا الايمان من جانبيه حال كونه ادعاء كانت الوجوه الاربعة غايات مترتبة
ويحتمل ان يراد الاختصاص بالذكر مطلقا سواء كان فى الحكاية او فى المحكى والوجهان الاولان
لجريان فيهما والثالث والرابع مختصان بالحكاية تخصيص لما هو المقصود الاعظم وهو معرفة المبدا
والمعاد ولانتظامهما صلاح النشأتين ادعاء اى لادعائهم حيازة الايمان من طرفيه وانه لا يخرج
من ايمانهم شئ مما يجب الايمان به فحكى على طبق ادعائهم فان امنا بالله وباليوم الاخر صريح
فى الايمان بطرفيه المبدا والمعاد ويتضمن الايمان بالنبوات لكونه داخلا فى الايمان بالله لانها
من الافعال وباليوم الاخر لان طريقه السمع بالاجماع ففيه تفصيل من وجه مع الاجمال والاختصار
وفيه من الحسن ما لا يخفى وايذان بانهم منافقون فيما يظنون انهم مخلصون فيه اى الاخلاص
ترك النفاق وعدم ابطان الكفر والمعنى انهم يبطنون الكفر فيما ليسوا فيه منافقين فى الجملة على
ظنهم فكيف فيما يقصدون به النفاق المحض وليسوا مومنين به اصلا كنبوة عليه الصلوة والسلام
والقران فان القوم لكونهم يهودا واهل الكتاب كانوا مومنين بالله واليوم الاخر فهم مخلصون فى
اصل الايمان بهما على ظنهم ومع ذلك كانوا منافقين للمومنين فى كيفية الايمان بهما ويرونهم

ان ايمانهم بهما مثل ايمانهم فقوله وكانوا يؤمنون بالله اثبات لطمع الاخلاص في اصل الايمان بهما وقوله
ويرون اثبات لنفاقهم في كيفيته لاعتقادهم التشبيه حيث قالوا اجعل لنا الها كما لهم آلهة ودليل لكون
ايمانهم كلا ايمان ليثبت به كون اخلاصهم مظنونا غير مطابق للواقع واتخاذ الولد حيث قالوا عزير ابن الله
وان الجنة لن يدخلها غيرهم كما قال تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وان
النار كما قال تعالى وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودات وغيرها مثل ان اهل الجنة لا ياكلون
ولا يشربون بل يتلذذون بالروايح الطيبة لو صدر عنهم لا على وجه الخداع بان لا يرون المؤمنين
ان ايمانهم بهما مثل ايمانهم والحال ان عقائدهم عقيدتهم المشهورة المعروفة او عار الايمان على الاصالة
ثم وذلك لان العطف على المظهر المجرور لا يوجب اعادة الجار فتكرير للايذان بالاستقلال والاصالة
والقول هو التلفظ بما يفيد اي مطلقا على ما في الرضي ان القول والكلام واللفظ من حيث اصل اللغة يطلق
على كل حرف من حروف المعجم او من حروف المعاني وعلى اكثر منه مفيدا كان او لا لكن القول اشتهر
في المفيد بخلاف اللفظ واشتهر الكلام في المركب من حرفين فصاعدا ويحتمل ان يراد الفايدة التامة
احترازا عن الكلمة والمركب الذي لا يفيد فايدة تامة على ما قيل وقال بعضهم انه عبارة عن كل ما نطق به اللسان
تاما او ناقصا مفيدا او غير مفيد قال تعالى ما يلفظ من قول الآية وقيل الاصل استعماله في المفرد فهذه اربعة
اقوال مجازا يتعلق بالمعاني الاربعة الاخيرة الى ما لا ينتهي ضرب الغاية بما لا ينتهي كناية عن عدم تناهي ذلك
الشيء فالمعنى من وقت الحشر بحيث لا يتناهى او الى ان يدخل اهل الجنة ثم وهو الذي عينه الله تعالى بقوله في
يوم كان مقداره خمسين الف سنة والاشبه هو الاول لان اطلاق اليوم شايع عليه في القرآن سواء
كان حقيقة او مجازا لان الايمان به يتضمن الايمان بالثاني لدخوله فيه من غير عكس فلذا قدمه والثاني المناسب
للفظ اليوم من حيث اللغة المعنى الثاني لكونه محدودا لانه آخر الاوقات المحدودة متعلق بالتوجيه
الثاني يعني آخريته على ما هذا بالنسبة الى الاوقات المحدودة لا مطلقا وتنحلوا اجابة الاستحالة
سخن ديكر بر خويش بستن وفايدة ذكره بعد قوله الكاربا ادعوه مع اتحادهما في المعنى الاشارة الى
ان قوله تعالى وما هم بمؤمنين يفيد نفي الايمان عنهم مؤكدا من غير تكرير في اللفظ يطابق قولهم في التصريح
يعني ان قولهم صريح في شان الفعل وان المقصد اثباته يعني احدثنا الايمان واوجدنا ولهذا اتوا بالجملة الفعلية
ولو اريد التصريح بشان الفاعل لقيل نحن امنا او وجدنا الايمان دون غيرنا فكان المطابق له التصريح بنفي

دفع الاعتراض الحاصل الكفر الذي مر

اسنام

الفعل

الفعل وهو ما امنوا لا الجملة الاسمية التي اي صريح في شان الفاعل لكون المسند فعليا والمسند اليه مقدما يلي حرف
النفي لكنه عكس اي خولف الاصل ولم يراع المطابقة لانه عكس في التصريح كما توهم تاكيدا فترك ما هو مقتضى
الظاهر اعني المطابقة رعاية لمقتضى باطن الحال وهو تاكيد الحكم فتقديم المسند اليه للتقوي لا الحصر
العدول الى الاسمية وترك رعاية مقتضى الظاهر للمبالغة في رد دعواهم لان اخراج ذواتهم من عداد المؤمنين مبالغة يعني انه
من غير تقييد بالزمان يدل على الدوام بقرينة العدول والمقام ابلغ من نفي الايمان عنهم مقيدا في الزمان
الماضي بوجهين سلوك طريقة الكناية والدلالة على الدوام اما الثاني فلاستلزامه انتفاء حدوث اللزوم
مطلقا واما الاول فلان كونهم طائفة من المؤمنين من لوازم ثبوت الايمان الحقيقي وانتفاء اللازم اعدل شاهد
على نفي الملزوم فيكون كدعوى الشيء بالبينة بخلاف نفي الملزوم ابتداء فليس في هذه الاسمية التقديم لقصد
الاختصاص والتصريح بشان الفاعل بل لافادة المبالغة ونظيره قوله تعالى وما هم بخارجين منها ومن قال ان
المقصد تخصيصهم بنفي الايمان بالنظر الى المؤمنين المخلصين فقد عدل عن مقتضى المقام واطلق يحتمل ان يكون بناء
على ما في الكشاف والعطف على الكذا اي اطلق الايمان مع رعاية المطابقة بما قبله بنفي التقييد سواء كان في
الحكاية او المحكي بناء على قصد العموم والزيادة على الجواب ويحتمل ان يقيد اي يكون التقييد مرادا وحذف
بقرينة ما هو جوابه للاختصار وفي قوله قيدوا به اشارة الى ان قولهم المذكور انما يكون قرينة على التقييد اذا
كان في الحكاية فقط فلا يصير قرينة وهو ظاهر فالاولى ان يقال فيما قيدوا به ليشمل كون التقييد في الحكاية ايضا
ليس بشيء والخلاف مع الكرامية في الثاني وعدم اشتراط شيء من المعرفة والتصديق في الايمان عند
الكرامية لا يقتضي عدم اشتراطهم الخلو عن الانكار والتكذيب وكذا الحكم بايمان من اضمر الكفر واظهر الايمان
عند الشرع لا ينافي اشتراط الخلو في كونه مؤمنا بينه وبين الله ولهذا حكموا باستحقاقه النار فلا ينافي ما ذكره
المصنف لما في شرح المقاصد من انه لا يشترط شيء من المعرفة والتصديق عند الكرامية حتى ان من اضمر الكفر واظهر
الايمان يكون مؤمنا الا انه يستحق الخلود في النار بقي انه لو استدل بالآية على عدم كون المقر باللسان فارغ
القلب مؤمنا لم يتم اما لو استدل بها على ان مدلول الايمان التصديق القلبي دون اللساني حيث نفى عن
المنافقين الايمان لانتفاء التصديق القلبي مع اقرارهم باللسان لتم الرد على الكرامية في ادعائهم ان
التصديق اللساني مسمى الايمان ظاهرا وما قيل انه لو كان الاستدلال بان كفر المنافقين بخلو قلوبهم عن
التصديق اذ ليس اعتقاد النقيض كفرا لكونه كذبا اذ الكذب لا يوجب الكفر بل لانه يوجب انتفاء التصديق به

اما ثانيا فلم لا يجوز ان يكون في
الايمان جزءا او شرطا مع لانتفاء شرط
وهو الخلو لانتفاء والله اعلم ١٢ عصام

لثم فيه انه يجوز ان يكون كفرا لكونه تكذيبا لما يجب التصديق به والكار اله   الخدع بفتح الخاء وكسرها على ما في الصحاح وقد يقرأ
بعضهم على الكسرة   اذ تواري في حجره التواري يتهان شذان ويتعدى بمن وعن فالصلة ههنا محذوف
لعدم تعلق الغرض به والاصل تواري عن الحارش ونحوه والجحر بتقديم الجيم المضمومة وسكون الحاء المهملة سوراخ
اذا اوهم الحارش فيقال حرش الضب يحرشه حرشا صاده فهو حارش الضباب وهو ان يحرك يده على جحره ليظنه
حية فيخرج ذنبه ليعضها فياخذه والمخدع بكسر الميم وضمها كالمصحف والمصحف بيت في بيت وقال ابن السكيت
والاصل الضم وانما كسر استثقالا والخزانة بكسر الخاء ما يخزن فيه المال   لغرقين خفيين في الصحاح الاخدع
عرق في موضع المحجمتين وهو شعبة من الوريد   والمخادعة يكون بين اثنين بحيث يكون الاول فاعلا صريحا
والثاني مفعولا صريحا ويجيء العكس ضمنا يعني هذا معنى حقيقي للمخادعة ذكره مقابلا لقوله ويحتمل ان يراد في
وخداعهم مع الله في ضمنه بالذكر اشارة الى ان خداعهم مع المؤمنين وخداع الله والمؤمنين لهم على حقيقته اولا
يتبع من الله تعالى في اجراء احكام المؤمنين عليهم مع كونهم عنده اهل الدرك الاسفل ايهام لهم ما يخفيه من المكروه
والمؤمن يخدع لاجل اعلاء كلمة الله ولذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحرب كله خداع ثم لو اعتبر في الخداع
استشعار الخوف والاستحياء من المجاهرة امتنع صدوره من الله تعالى لكن الظاهر عدم الاعتبار وان لزمه في بعض
المواد وانما لم يقل فخداعهم اشارة الى ان هذه الوجوه غير مختصة على تقدير كون يخادعون بين اثنين بل يجري في
تقدير كونه بمعنى يخدعون   لانه تعالى لا يخفى عليه خافية اي معلوم لهم ذلك لكونهم اهل الكتاب فلا معنى للاخفاء
منه   ولانهم لم يقصدوا خديعته بل خديعة المؤمنين لينخرطوا في سلكهم ويفعل بهم ما يفعل بهم   او
على ان معاملة الرسول في تعيين ان اوقع الفعل على غير ما يوقع عليه لملابسة بينهما وهي الخلافة فهو مجاز عقلي في
النسبة الايقاعية وفي هذه تقطيع لشان فعلهم وتنبيه على نباهة شان الرسول وهذا اذا اكتفى بالملابسة بين ما هو
وغير ما هو له كما هو ظاهر عبارة الكشاف وان اعتبر ملابسة الفعل بغير ما هو له بان يكون من معمولاته كما
هو مذهب السكاكي فمشكل   كما قال تعالى من يطع الرسول في وجه تاييد الآية الاولى انه روي انه عليه السلام
قال من احبني فقد احب الله ومن اطاعني فقد اطاع الله فقال المنافقون لقد قارف الشرك وهو ينهى عنه ما يريد
الا ان نتخذه ربا كما اتخذت النصارى فنزلت فانه صريح في ان المراد ان اطاعة الرسول اطاعته تعالى حقيقة
ووجه تاييد الثانية انه لو لم يكن مبايعة الله في الحقيقة لما استقام الحصر المستفاد من انما كما لا يخفى   واما ان صورة
صنيعهم قال الطيبي هذا الوجه من الاستعارة التبعية الواقعة على طريق التمثيلية الا ان في قوله صورة صنيعهم مع

ثم كيف

فالمخالفة بين الوجهين
باعتبار ان في الوجه الاول
صيغة المفاعلة وفي الوجه الثاني
مجاز والتبعية فرق بينهما
من صيغة المخادع
مع الخداع

ثم كيف دل على بيان الحالة المتوهمة المنتزعة من عدة امور وكيف لم يجوز اجتماعهما قال الكلام اما تمثيل او استعارة
تبعية والسيد السند جزم ههنا بكونه تبعية وهو اذ اعتبار الامور المتعددة في الجانبين ليس الا لتحصيل معنى الخداع
وما يشبهه ولا يحتاج هذا الكلام بعد تحصيل معنى الخداع وما يشبهه الى اعتبار امر اخر مركب منه ليحصل الهيئة المنتزعة
من امور متعددة وقوله استدراجا متعلق باجراء الاحكام في وقوله وامتثال في عطف على صنيع الله معهم
وبيان المخادعة المؤمنين معهم ومجازاة مفعول للامتثال ولم يذكر صنيع المنافقين مع المؤمنين في
جانب المشبه اكتفاء بقوله مجازاة لهم بمثل صنيعهم وقوله صورة صنع خداع   ويحتمل ان يراد في والوجوه
الثلاثة المذكورة سابقا في نسبة الخداع الى الله آتية ههنا   لان بيان في بيان لداعي الحمل على خلاف
الظاهر فانه كونه بيانا لما او استئنافا فالبيان الغرض منه يستدعي ان يكون يخادعون بمعنى يخدعون لان له
يخدعون او وقع من يخادعون في ذلك والكلام يخادعون ايضا موقع من حيث دلالته على فعلهم صريحا
ونه وجعله بيانا ما يقول او بيانا من جعله مستأنفا لانه ايضاح لما سبق وتقرير بان قولهم كان مجرد خداع وليس
في المخادعة امرا مطلوبا لذاته فلا يكون الجواب شافيا بل يحتاج الى سؤال آخر اشار اليه بقوله وكان
غرضهم في   فان الزنة لما كانت آه الجملة الشرطية مع جزائها اعني انتصبت خداع وقوله والفعل
حال والمغالبة والغلاب غلبه كردن بركسي والمباراة المعارضة وان يفعل مثل ما فعل صاحبه ليغلبه
والمعنى والفعل اي الحدث متى غولب فيه اي اوقع على وجه المغالبة من الطرفين فيه بان يقصد كل واحد
من المتغالبين الغلبة على الآخر فيه كان ذلك الفعل ابلغ من نفسه اذا وقع بلا مقابلة معارض وذلك
لانه يقوى الداعي الى الفعل وضمير انتصبت راجع الى الزنة وذلك اشارة الى كونه ابلغ   ما يطرق
بسيء على صيغة المجهول والباء للتعدية ومفعول ما لم يسم فاعله من سواهم يقال طرقه طروقا اتاه ليلا وطرق
الزمان بنوائبه اصابه بها فالمعنى ما يصاب به   بما يعاملهم من المنابذة والمجاهرة بالعداوة
اي مجاهري المؤمنين بالعداوة وهم المجاهرون بالكفر   قراءة نافع اي بالالف على صيغة المعلوم
والمعنى ان دايرة الخداع بيان للمعنى المراد بحيث يتضمن دفع اشكالين احدهما كيف يصح حصر الخداع
على انفسهم وذلك يقتضي نفيه عن الله والمؤمنين وقد ثبت اولا وثانيهما المخادعة انما يكون بين اثنين
فكيف خادع احد نفسه وحاصل المعنى الاول ان المراد بالخداع هو الخداع الاول والحصر باعتبار ان ضرر
ذلك الخداع عايد الى انفسهم فقط فيكون العبارة الدالة عليه مجازا او كناية عن انحصار ضررها فيهم اي المجعل

الظاهر

لفظ الخداع مجازا مرسلا عن غرورة واما ما وقع في شرح الكشاف المحقق التفتازاني من انه مجاز باعتبار الاول فوجهه
غير ظاهر واذا كان المقصود من تلك المخادعة على القسم اندفع الاشكال الثاني وهذا كما يقال فلان يضار فلانا
ولا يضار الا نفسه ومثل هذا الاستعمال كثير وحاصل المعنى الثاني ان المراد بالخداع غير الاول وان المخادع والمخادع
متغايران بالاعتبار فانهم من حيث فانهم جعلوا انفسهم مغرورة بذلك الخداع مجرية عليه خادعون لها وهي مخدوعة
منهم والنفوس من حيث حدثتهم بالاماني والاطماع الخالية عن الحصول خادعة لهم وهم مخدوعون منها واليه اشار
بقوله لما غروها بذلك وقوله حيث حدثتهم فاندفع الاشكالان ايضا والخداع على هذا الوجه مجاز عن ايهام الباطل
وتصويره بصورة الحق لا عن الضرر فما وقع في الكشاف من ان الخداع على هذا حقيقة يحتاج الى تكلف ان الايهام فيه
متحقق حقيقة كما في المعنى الحقيقي لا انه مستعمل في المعنى الحقيقي فانه يقتضي فاعلين مختارين يصح من كل منهما ان يصيب
وان يصاب وما ذكرنا اولى مما قيل انه مبني على اسلوب التجريد فانهم يجردون عن انفسهم شخصا يخاطبونه
كما في الالتفات لان اعتبار التجريد من الجانبين تكلف بارد على لا يرتضي به الطبع السليم بخلاف اعتبار التغاير باعتبار
الرأيين والعارضين ودايرة الخداع في الاساس دارت به دوائر الزمان وهي صروفه وقال المصنف
تغير قوله تعالى ويتربص بكم الدوائر ان الدائرة في الاصل مصدر او اسم فاعل من دار يدور وسمي بها عقبة
الزمان فان جعل قوله ودائرة الخداع كناية فالاضافة بيانية وضمير ضررها للدائرة وهو اشارة الى
تصوير المعنى الحقيقي ليتنقل منه الى المقصود وهو احاطة الضرر بهم وان حمل على المجاز فالاضافة لامية وقوله
وضررها عطف تفسيري للدائرة والضمير للخداع باعتبار انه مصدر الحيق والحيوق والحيقان فروده آمدن
بلا ويعدى بالباء الغرور بفتح الغين يقال ما غرك مني اي لم تغفلت بي وعني اي لم غفلت عني وبي اي لم اجترأت
على والمراد ههنا الاخير والاماني بتشديد الياء جمع امنية بضم الهمزة وسكون الميم وكسر النون وتشديد الياء
آرزو وحملتهم على مخادعة المراد بالمخادعة المعاملة الشبيهة بذلك كما مر وقرأ الباقون اي اخبار
الباقون القراءة بدون الالف على صيغة المعلوم لان المخادعة لا يتصور الا بين اثنين كل منهما فاعل ومنفعل
فيحتاج الى اعتبار الخدع من جانب الانفس ايضا بخلاف الخدع فانه يكفيه اعتبار الفعل من جانب واحد فهو ارجح
وقرئ يخدعون من التخديع مبالغة الخدع ويخدعون بفتح الياء وتشديد الدال من الاختداع فرتعين
وقوله نصب مجرور معطوف على البناء اي عن الفهم في التاج يقال خدعته نفسه معناه عن نفسه وقيل لما وعلى
معنى وهو تخونه نفسه او انتقصه نفسه عدي الى مفعولين وهذا القول اذهب في الصنعة فيكون كلا الوجهين

يحتمل قوله تعالى وما يخدعون بضم الياء وفتح الدال والنفس ذات الشيء ولا يختص بالاجسام لقوله تعالى تعلم ما في
نفسي ولا اعلم ما في نفسك والمتبادر من كلامه ان لفظ النفس حقيقة في الذات مجاز فيما عداه ثم قيل للروح
اي الحيواني والانساني وقوله به ظرف مستقر اي كائن به لانه محل الروح اي الحيواني او متعلقه اي الانساني بناء
على ما هو المختار عند المصنف من تجرد النفس الناطقة فكلمة او للتنويع لان قوامها اي نفس الحي وكذا غيرها
يوامر نفسه في بعض النسخ نفسه بصيغة التثنية المؤامرة المشاورة بالهمزة والعامة يقولونها بالواو ويقال فلان
يوامر نفسه اذا تردد في امر واتجه له رايان وداعيان لا يدري على ايهما يعرج لانه ينبعث في فعل الاول
مجاز مرسل من قبيل اطلاق اسم السبب على المسبب وعلى الثاني استعارة وهو الانسب بهذا المقام واظهر بحسب
المعنى والمراد بالانفس ذواتهم وح يتعين ان يراد بهم الخداع قصر ضرره عليهم ويحتمل حملها على
الارواح وح يتعين ان يراد بهم الخداع المعنى الثاني لكن في الارواح باعتبار عارض الراي والداعي وفيه
الاراد باعتبار ادعاء كونها ذوات موهمة لا يخفى الا على ما دون الحواس مطلقا يدل عليه تنزيل شعور
منزلة اللازم والمشاعر جمع مشعر بكسر الميم او فتحها واصله الشعر قال الراغب اصل الشعور ومنه الشعار
للثوب الذي يلي الجسد وشعرت كذا يستعمل بوجهين بان يوخذ من الشعر ويعبر به عن اللمس ومنه استعمل المشاعر
للحواس فاذا قيل فلان لا يشعر فذلك ابلغ في الذم من انه لا يسمع ولا يبصر لان حس اللمس اعم من حس
السمع والبصر وتارة يقال شعرت كذا اي ادركت شيئا دقيقا من قولهم شعرته اي اصبت شعره نحو اذنته
ورأسته وكان ذلك اشارة الى نحو قولهم فلان يشق الشعر اذا دق النظر ومنه اصل الشاعر لادراكه دقايق
المعاني انتهى فما قيل ان الشعر ههنا بكسر الشين بمعنى العلم توهم في قلوبهم مرض في جملة مستانفة لبيان
الموجب لخداعهم وما هم فيه من النفاق ويحتمل ان يكون مقررة لعدم الشعور والاول انسب لان قوله وما يشعرون
سيله الاعتراض ويوافق قوله ختم الله على قلوبهم وقوله فزادهم الله مرضا جملة معترضة بالعاء
للدعاء او معطوفة وهو مختار المصنف كما يدل عليه بيان المعنى فيخرجه عن الاعتدال اي اعتدال
الشخصي قيد به لان الخروج عن الاعتدال النوعي يوجب خراب البدن وموت الحي والآية تحتملها
يحتملهما اي المعنى الحقيقي والمجاز ونصب القرينة المانعة عن الحقيقة انما يشترط في تعيين المجاز دون
احتماله فاذا تضمن المجاز نكتة بليغة تساوي الحقيقة في امكان حمل الكلام عليهما نظرا الى الاضافة والنكتة
كانت متاملة فان الانسان اذا ابتلي بالحسد والنفاق ومشاهدة المكروه ودوام بهزها

من الشعور
نسخة

صار ذلك سببا لتغير مزاج القلب وتألمه قال ابو الطيب والهم يحرق النفوس مخافة ويشيب ناصية الصبي ويهرم كون
الالم مرضا حقيقة مما لا شبهة فيه عند اهل اللغة وكونه عرضا لامراضا من تدقيق الاطباء فانهم يطلقونه على ذلك
قالوا الصداع الم في الراس والتحرق من حرق الاسنان اي سحق بعضها ببعض حتى سمع لها صريف وهو كناية
عن شدة الغيظ لا من تحرق بمعنى احتراق وان اشتهر ان الحسد كالنار والحاسد كالحطب في الاحتراق لان استعماله
بعلى يمنع هذا المعنى وجعل على بنائه تفضي الى الفساد لفظ تحرقا اذ يكفي ان يقال فان قلوبهم كانت متألمة بما يرى على
ما فات وعدم مطابقته لقوله وحسدا على ما يرون ونفوسهم عطف على قوله قلوبهم بيان للمعنى المجازي
وتكرير الوحي اي كلما انزل الله على رسوله الوحي فسمعوه كفروا به فازدادوا الى كفرهم وتضاعف النصر فكلما زاد
رسوله نصرة وبسطا في البلاد ونقصا من اطراف الارض ازدادوا حسدا وغلا وبغضا وكان اسناد
الزيادة هذا انما ذهب صاحب الكشاف رعاية لمذهبه وذكره المص بلفظة كان الدالة على التشبيه او الشك اشارة
الى ضعفه فان المختار ما مر من اسناد الزيادة اليه تعالى باعتبار الخلق من حيث انه اي الزائد والزيادة لانه مصدر
فالاسناد مجازي وبعضهم صحف الكلام رعاية للتذكير فقال الضمير به وحسب على صيغة اسم الفاعل والفعل فتح الفا
والمعنى من حيث انه تعالى ممكن من فعله ويحتمل ان يراد بالمرض الفرق بينه وبين هذا الوجه المذكور بقوله
ونفوسهم ان المراد بالمرض على ذلك هذا الوجه ما يؤدي الى زوال الحيوة الابدية وعلى هذا ما يمنع عن نيل
الفضايل واورد لفظ يحتمل حطا عن ارادة الاولين وصرح بالتداخل لان ذلك قد حدث في قلوبهم قبل ظهور
الاسلام وقوة المسلمين والخور بفتحتين الضعف والشوكة حدة السلاح وشدة الباس وقذف الرعب
بالنصب عطف على شوكة وبالجر على الملايكة وعطفه بالجر على الجبن سهو قال صاحب الجامع ان اعداء النبي عليه السلام
كان قد اوقع الله في قلوبهم الرعب فاذا كان بينه صلى الله عليه وسلم وبينهم مسيرة شهر هابوه وفزعوا منه فلم
يقدروا على لقايه وبزيادته عطف على قوله بالمرض والتبسط هو سورتان واعلم ان اعادة مرضا
منكرا لكونه مغايرا للاول ضرورة ان المزيد يغاير المزيد عليه فما قيل انه من قبيل وضع المظهر موضع المضمر والتنكير
للتفخيم توهم اي مؤلم على صيغة المفعول بيان لما حصل المعنى والا فالمعنى ذات الم تحية بينهم ضرب
وجيع اوله وخيل قد دلفت بخيل يقال دلف الكتيبة تقدمها ودلف الشيخ اذا قارب الخطو من ضرب وكلا
المعنيين حسن ههنا والباء للتعدية والمعنى رب اصحاب خيل قد دنوت وتقدمت اليهم بخيل كان التحية بينهم
الضرب بالسيف لا القول بالسلام كما هو العادة على طريقة جد جده اي على الاسناد المجازي اشارة الى ان

كنوا

ما قيل

ما قيل ان فعيلا بمعنى مفعل اي مؤلم وموجع ليس بثبت كما يجي في قوله بديع السموات والارض واعلم
ان قوله ولهم عذاب اليم جملة معطوفة على قوله من الناس من يقول معترضة لبيان وعيد النفاق والخداع
والمعنى بسبب كذبهم في بعض الباء للسببية او المقابلة وما مصدرية واما كلمة كان فلافادة
الاستمرار في الازمنة وقولهم امنا اخبار باحداثهم الايمان فيما مضى ولو جعل انشاء للايمان كان
متضمنا للاخبار لصدوره عنهم واذا خلوا عطف على يقولون واطلاقه عن التقييد اشارة الى انهم
يكذبون الرسول في الخلوة مطلقا اي لسانا وقلبا والشطار جمع شاطر من الشطارة وهو البعيد وورد في لغة
ترشيح وفي بعض النسخ الى شياطينهم للمبالغة اي الزيادة في الكيف والكثرة اي الزيادة في
العدد كما يفصح عنه التمثيل على ترتيب اللف والنشر المرتب اوهم كذب الوحش السوط تكد والاشواط
جماعة كذا في الاجمال فعلى هذا هو استعارة تبعية تمثيلية او تبعية او تمثيلية على الاختلاف الذي مر ويشهد
قوله عليه السلام مثل المنافق كمثل الشاة العايرة بين الغنمين تعير الى هذه مرة والى هذه مرة وهو
الخبر عن الشيء اي الاخبار والشيء عبارة عن النسبة الخبرية او الموضوع والاول اقرب معنى والثاني لفظا
وهو حرام كله اي في الاصل وان كان مباحا لضرورة او حاجة مهمة فاذا شك في كون الحاجة مهمة
فالاصل التحريم فيرجع اليه والضابط ان الكلام وسيلة الى المقاصد فكل مقصود محمود يمكن التوصل اليه
بالصدق والكذب جميعا فالكذب فيه حرام وان امكن التوصل بالكذب دون الصدق فالكذب فيه
مباح ان كان تحصيل ذلك المقصد مباحا وواجب ان كان المقصد واجبا كعصمة دم مسلم كذا في الاحياء فما قيل
ان المص تبع في ذلك الزمخشري او لعله مذهب الشافعية والا فالكذب ينقسم الى حرام ومباح وواجب
منشاؤه عدم العلم بان الحرمة الاصلية لا ينافي الاباحة والوجوب للضرورة رتب عليه على قراءة عاصم
فالاستدلال باحدى القراءات لا باحد احتمالي النظم على ما توهم ثلث كذبات روي في الصحيحين في
حديث الشفاعة فيقول ابراهيم اني كذبت ثلث كذبات وذكر قوله في الكواكب هذا ربي وقوله بل فعله
كبيرهم هذا وقوله اني سقيم وقيل الثالث هذه اختي لسارة وقيل تلك الثلثة هذا ربي ثلث مرات
فالمراد به التعريض في الصحاح التعريض خلاف التصريح يقال عرضت لفلان وبفلان اذا قلت قولا وانت
تعنيه ومنه المعاريض في الكلام وهي التورية بالشيء عن الشيء وفي المثل ان في المعاريض لمندوحة عن
الكذب اي سعة وليس المراد بالتعريض مصطلح البيان اعني الاشارة الى المعنى من جانب من غير استعمال اللفظ

فيه حتى يحتاج الى القول بالتجوز لان المراد ههنا المعنى الغير اللازم ثم التعبير بالكذبات الثلث واقع في كلام ابراهيم
عليه السلام فلا معنى لما قيل اراد انه صلى الله عليه وسلم قصد بقوله ثلث كذبات التعريض والاشارة
الى فساد الكذب جدا بانه لما قصر تقرر ابراهيم عليه السلام بما هو شبيه بالكذب فكيف صاحبه والمعنى التعريضي
في هذا بل قصد الحكاية او الغرض والتقرير ليرشدهم الى عدم صلاحية للالوهية وفي قوله فعله كبيرهم انه
اذا لم يقدر على دفع الضرر عن نفسه وغيره فكيف يصلح الها وان لا تعظيمه كان هو اى ملزم وفي قوله اني
سقيم سأسقم وقد علمه بامارة من النجوم او سقيم الآن بسبب غيظي وحنقي من اتخاذكم الآلهة ولكن لما شابه
الكذب في كما يسمى الصورة المنقوشة على الجدار انسانا على الاستعارة بسبب الاشتراك في الصورة
عطف على يكذبون في رجح الاول لقربه ولافادته تسبب الغناء والعذاب فيدل على قبحه ووجوب الاحتراز عنه
كالكذب ولخلوه عن تخلل البيان او الاستيناف وما يتعلق به بين اجزاء الصلة وقد يرجح الثاني بكون الآيات
في على نمط تعديد قبائحهم وافادتها اتصافهم واقتيازهم بكل من تلك الاوصاف استقلالا وقصدا ودلالتها
على لحوق العذاب الاليم بسبب كذبهم الذي هو ادنى احوالهم في كفرهم ونفاقهم فما ظنك بسايرها وأما
عطفه على قوله ومن الناس من يقول فليس مما يعتد به وان توهم كونه ادق بتادية هذه المعاني وذلك
لعدم دلالته على اندراج هذه الصفة وما بعدها في قصة المنافقين وبيان احوالهم اذ لا يحسن في عود الضمائر
التي فيها اليهم كما يشهد به سلامة الفطرة لمن له ادنى دربة باساليب الكلام فلعله اراد في بان يكون
معنى لم ياتوا لم يتعرضوا ولم ياتوا اتمامهم لان الآية في متعلق بما راد لخروج الشيء عن الاعتدال
ويعبر عنه بتباه شدن سواء خرج عن الانتفاع اولا فانه اذا انتقض الطعام يقال فسد وان لم يخرج عن
الانتفاع مطلقا والصلاح ضده ويعبر عنه بنيك شدن هيج الحروب يقال هاج الشيء يهيج هيجا وهيجانا
وهياجا اى ثار وهاجه غيره يتعدى ولا يتعدى والمراد ههنا اللازم لان المتعدي افسادا لا افسادا والمالاة مهموز
اللام المعاونة قال الراغب مالاته عاونته وصرت من ملائه فان ذلك في توجيه لكون هيج الحروب
والفتن فسادا في الارض وفيه اشارة الى ان الكلام مجاز باعتبار المال اى لا تفعلوا ما يؤدي الى الفساد
لان حقيقة الافساد جعل الشيء فاسدا ولم يكن صنيعهم كذلك كذا قيل والصواب مجاز باعتبار السببية لان فعلهم
لا يؤول الى الفساد بل يؤدي اليه والى فائدة ذكر في الارض وهو انه فساد يخل بالنظام ويوجب فساد جنس
الناس والدواب والحرث فاللام في الارض للجنس وحمله على الاستغراق اى لا تفسدوا في جميع الارض

ال د

للدلالة

للدلالة على ان الفساد فيما بين المؤمنين وفيما بعد وإلى النبي عليه السلام فساد في جميع الارض لان صلاح الارض
منوط بهم او بناء على التحاق ما سوى ارض المدينة بالعدم وهم اذ تعريف المفرد يفيد استيعاب الافراد لا الاجزاء
ان يعتبر كل بقعة ارضا وح لا يصح الاستغراق بناء على الالتحاق اذ لا معنى للحمل على الاستغراق باعتبار تحقق الحكم
في فرد واحد على ان اللايق لاداء هذا المعنى جعل الارض منسوبا على الاتساع فانه ظرفية جميع الارض للفساد
لا يستدعي الاستيعاب والهرج بسكون الراء الفتنة والقتل والمرج بفتح الراء الفساد والقلق والاختلاط
وانما يسكن مع الهرج للازدواج باشمام الضم ليكون دالة على الواو المنقلبة جواب لاذا اى قالوا
ذلك للناصح اى المحكى والمعنى لا تصح مخاطبتنا بمخاطبتنا بذلك من ايرادنا فانه نجر فيما من شانه ان لا يجهله
المخاطب فكانهم يدعون ان كون شاننا مقصورا على الاصلاح امر شانه ان يعلمه المخاطب فلا يصح له مخاطبتنا
بلا تفسدوا وان حالنا اشار الى انه قصر افراد لان المسلمين لما قالوا لا تفسدوا توهموا انهم ارادوا
بذلك انكم تخلطون الافساد بالاصلاح فاجابوا بانا مقصورون على محض الصلاح لا يشوبه شيء
لان انما يفيد اى من جملة ذات جزئين كما فيما نحن فيه يفيد قصرها دخله سواء كان مسندا او مسندا اليه على ما بعده
واما ضابطته مطلقا فهو انه يفيد القصر على الجزء الاخير وحمل ما بعده على الجزء الاخير تكلف مستغنى عنه
وانما قالوا ذلك لان حالهم من هيج الحروب والفتن وارتكاب المعاصي امر محسوس وكونه
مؤديا الى الفساد معلوم بادنى تامل فكيف انكروه وقالوا ان شاننا ليس الا الاصلاح فاجاب بانهم نسبوه
الى الجهل والحمل على انهم قصدوا الخداع ينافيه قوله تعالى ولكن لا يشعرون للاستيناف فانه يقصد به زيادة
تمكن الحكم في ذهن السامع لوروده عليه بعد السوال والطلب الا انهم هو مع ما عطف عليه في قوله انهم هم المفسدون
عطف بيان لحرف التاكيد او بدل منه فان همزة الاستفهام في ذهب الى ان لفظة الا وكذا اما حركة من همزة
الاستفهام التي للانكار وحرف النفي وافاد التنبيه على تحقيق ما بعدها لان انكار النفي تحقيق للاثبات لكنها بعد التركيب
صارتا كلمتي تنبيه يدخلان على ما لا يجوز ان يدخل عليه حرف النفي كقولك الا ان زيدا قائم وذهب كثيرون
الى انهما لا تركيب فيهما ولذلك اى لكونه لتحقيق ما بعدها وانما قال لا تكاد لانه قد يقع الجملة بعدها غير مصدرة بذلك بل برب
وليت وفعل الامر وحرف النداء وحبذا الا مصدرة بما يتلقى به القسم ايجابا وهي ان واللام وحرف النفي وانما اجيب به القسم

لانها مفيدة للتاكيد الذى جا القسم لاجله واخترنا افادة التنبيه على تحقيق ما بعدها وكونها مركبة من الهمزة وحرف النفى وطليعة
الجيش ما يتقدمه ومعنى كونه من طلايع القسم كثرة دخولها عليه وتعريف الخبر عطف على قوله الاستيناف اى تعريف الخبر المفيد
لقصر الافساد عليهم وتوسيط ضمير الفصل المؤكد لذلك لرد تعريضهم للمؤمنين بالافساد فانهم لما قصروا انفسهم على الاصلاح
قصدوا به التعريض بان من يخالفهم شانه الافساد وهم المؤمنون فرد عليهم بحصر الافساد عليهم ثم لا يخفى ان التعريف والتوسيط
المذكورين يفيدان رد المضمون الصريح لقولهم ايضا لان قصر جنس المفسدين عليهم لشدة فسادهم وعدم الاعتداد بفساد غيرهم
ينافى انتظامهم فى سلك المصلحين فكيف حصرهم عليهم وبهذا ظهر صحة ما ذكر فى الكشاف من كون التعريف والفصل ردا لما دعوه
من انتظامهم فى جملة المصلحين من غير حاجة الى ان تعريف الخبر لحصر المسند اليه على المسند او لدعوى الاتحاد كما فى اولئك هم المفلحون
والفصل لتوكيده والاستدراك عطف على الاستيناف وذلك لانه ينادى عليهم بانهم ادنى من البهايم حيث نفى
الحس والامر ركب متن العنف ودل الشعور بقبحه ربما تزل منه لكن اذا فقد الشعور بلغ غايته من تمام النصح والارشاد
بيان للمناسبة التى هى موجبة بينه وبين ما قبله المصححة للعطف وكونه من تمام النصح لا يقتضى كون الناصح واحدا فالقائل له يجوز ان يكون القائل
الاول ومع يجب ان يحمل قولهم انؤمن كما امن السفهاء على كونه مقولا فيما بينهم كما ذكره محى السنة فى معالم التنزيل كيلا يلزم
كونهم مجاهرين بالكفر لا منافقين ويجوز ان يكون بعض المنافقين لبعض كما فى بعض كتب التفاسير وفى كل من الوجهين
خلاف الظاهر لا وجه لترجيح احدهما على الاخر واعلم ان قوله انؤمن لانكار الفعل فى الحال او الاستقبال ولو اريد انكار الفاعل لقيل
انحن نؤمن كما فى قوله تعالى اهم يقسمون رحمة ربك فما قيل ان قولهم انؤمن وقع فى وجوه المؤمنين على سبيل التورية والنفاق
حيث يرونهم بذلك انهم قصدوا انا متباعدون عن استحقاق النصح ولا ينبغى ان يظن بنا انا لم نؤمن كما امن الناس فانا لسنا
ان نؤمن كما امن غير الناس من السفهاء الذين التحقوا بالبهايم وخرجوا عما تحت الانسان مع انهم قصدوا بذلك تسفيه المؤمنين لايمانهم
ليس بشئ على ان قولهم كما امن السفهاء بصيغة الماضى صريح فى نسبتهم السفاهة الى المؤمنين لايمانهم لا تورية ولا نفاق لو اعتبر
قولهم ذلك فى وجوه المؤمنين وما مصدرية او كافة هى ان كانت كافة للكاف عن العمل مصححة لدخولها على الجملة كان التشبيه
بين مضمونى الجملتين اى حققوا ايمانكم كما تحقق ايمانهم وان كانت مصدرية فالمعنى امنوا ايمانا مشابها لايمانهم كذا ذكره
السيد فى حواشى الكشاف لكن عبارة المص بحمله الله فى قوله فى حيز النصب على المصدر تنادى بانه لا فرق بين الوجهين الا بالوجه
النحوى وما قيل انها لا تجعل كافة الا فيما لا يتقدر فيه مصدرية لانه مرجح مبنى على ما كان اصلها من العمل بخلاف الكافة فمعارض

بان الاصل

وعلى نسخة الاصل

بان الاصل فى الفعل عدم العمل فتعارض الاصلان واستويا ولاجل ذلك استشهد المص بقوله كما فى ربما
يستعمل لما يستجمع ينادى عبارته بان ارادة الكاملين باعتبار ان المراد الجنس المستجمع لخواصه وهذا طريق تفرد به الراغب
وتبعه المص لا باعتبار حصر مطلق الجنس فيهم بالنظر الى كمالهم او بالنظر الى نقصان من عداهم وقصورهم عن مرتبة
الانسانية كما هو المشهور ومن هذا الباب الخ فانه نفى عنهم الحواس والمقصود نفى الحواس المستجمعة لخواصها
وقد جمعهما اى الاستعمالين فان المراد من الناس والزمان الاول الجنس الاول وبالثانيين الثانى وصدره
بلاد بها كنا وكنا نحبها والمراد به الرسول الخ وذلك لانهم متقابلوهم فى الايمان ومبغوضون عندهم فهم نصب اعينهم
او من امن من اهل جلدتهم فهم مع تلك المقابلة من ابناء جنسهم وكانوا اصحابهم وقد عاضهم ايمانهم
حاضرون فى اذهانهم والجلدة بكسر الجيم وفتحها النفس قال ابن الاثير وفى الحديث قوم من جلدتنا اى انفسنا
وعشيرتنا فعلى هذا النفظة الاهل مقحم واستدل به الخ الزنديق فى الشرع اسم لمن يعترف بالنبوة ويظهر
شعاير الاسلام ويبطن عقايد هى كفر بالاتفاق فهو قسم من المنافق وهو فى الاصل منسوب الى زند اسم كتاب
اظهره مزدك فى ايام قباد وزعم انه تاويل كتاب المجوس الذى جاء به زرادشت الذى يزعمون انه نبيهم ووجه
الاستدلال انه طلب الشارع من المنافقين الايمان المقرون بالاخلاص ولو امنوا كذلك كان مقبولا عند الشارع
فى احكام الدنيا والاخرة والزنديق من جملتهم وفيه انه يجوز ان يكون حكم الخاص مخالفا للعام لخصوصية فيه وان الاقرار
يمكن ان يعارض بقوله تعالى وما هم بمؤمنين والجواب انه لا خلاف فى جواز اطلاق الايمان على التصديق اللسانى لكن من حيث
انه ترجمة وتعبير عما فى القلب لما انه امر مبطن اقيم مظهره مقامه انما النزاع كونه مسمى الايمان فى اللغة ووضع الشارع اياه
مع قطع عما فى الضمير على ما بين فى محله والقول بان التشبيه للترغيب لا للتقييد يا باه ايراده من التشبيه فى الجواب بقوله
انؤمن كما امن السفهاء الهمزة للانكار اى لا يكون ذلك اصلا واللام مشار بها الخ اى اللام فى السفهاء للعهد المعهود الناس
سواء اريد به الجنس او العهد كما مر او الجنس اى جنس السفهاء باسره فيكون اللام للاستغراق وهم مندرجون اى الناس
مندرجون فى السفهاء على زعم المنافقين لانهم اعرق الناس فى السفه عندهم وهذا ابلغ لما فيه من الكناية
وانما سفهوهم اى دعوهم سفهاء وهذان الوجهان يجريان على تقدير كون اللام فى السفهاء للجنس او العهد الذى اشير به الى الناس
مرادا به الجنس والمعهود الذى هو النبى عم واصحابه بخلاف الوجه الثالث فانه مختص بالعهد اعنى كون اللام فى السفهاء اشارة

الى الناس المراد به من امن من ابناء جنسهم قوله تحقير لشانهم نسبتهم الى قلة العقل زعما منهم ان من كان من المال والحرية بمعزل كان من العقل

بمعزل وللتجلد اى تكلف الجلادة والشجاعة ماخوذ من الجلد بفتحتين الارض الصلبة يعنى انهم كانوا ابان فرار منهم من السفه

بمعزل الا انهم سفهوهم اظهار للشجاعة وعدم المبالاة بايمانهم توقيا من الشماتة بهم والسفه خفة فى البدن او فى العقل

والسخافة الرقة يقال ثوب سخيف اى غير صفيق واصل الباب الخفة والحركة يقال تسفهت الريح الشجر ورمح سفيه

والحلم بالكسر رزانة فى البدن يقتضيها زيادة العقل يعبر عنه بردبار شدن وبالفتح العقل وبالضم ما يراه النائم فى نومه

ومبالغة فى تجهيلهم يعنى ان قوله ولكن لا يعلمون ليس عذرا لهم بل لتعظيم امر عيبهم وانهم مع جهلهم يجهلون

جهلهم فهم اتم ضلالة وجهالة لا يرجى اهتدائهم ويعذر على صيغة المجهول من العذر بضم العين وفتحها والعذر معذور

داشتن من حد نصر وانما فصلت الخ يعنى ان سلوك طريق الترقى من الادنى الى الاعلى ان كان يقتضى ان يورد

الفاصلة فى الاية السابقة على مقتضى الظاهر ويها على خلاف مقتضى الظاهر بتنزيل سفاهتهم منزلة المحسوس ليكون نفى الشعور عنهم

بعد نفى العلم الا انه ترك رعاية لصنعة الطباق فلا يرد ان النكتة الاولى يفيد خلاف المدعى والتفصيل من الفاصلة

كالتقفية من القافية ومعنى فصلت بكذا جعل كذا فاصلتها لانه اكثر طباقا صنعة الطباق جمع المعنيين

المتقابلين فى الجملة او اكثر فى الكلام اى لان لا يعلمون اكثر طباقا بالسفه لان السفه يتضمنه الجهل

كانه هو فكان ذكر العلم الذى هو ضده احسن طباقا من ذكر الشعور الذى هو ادراك المحسوس

وقد يقال السفه يقال فى مقابلة الرشد والعلم فى مقابلة الجهل فاذا ذكر العلم المستلزم للرشد

فى مقابلة السفه المستلزم للجهل يحصل التطابق بين الامور الاربعة والايماء بانهم موصوفين بالرذيلتين

ولان الوقوف الخ يعنى ان الافساد والسفاهة وان كان كلاهما غير محسوسين فى نفسهما الا ان

الافساد ولكونه امرا دنيويا يدرك بادنى تامل فيما هو محسوس من الاقوال والافعال فيناسبه لا يشعرون

وان اطلاع على امر الدين والتمييز بان المومنين على الحق وهم على الباطل امر دينى يحتاج الى مقدمات

نظرية فيناسبه نفى العلم بيان لمعاملتهم الخ يريد انه اذا نظر الى جزاء الشرطية الاولى اعنى قالوا امنا

يوهم ان هناك تكرارا واذا لوحظ انه مقيد بلقائهم المومنين وان الشرطية الثانية معطوفة على

الاولى لا يخفى ان كلا منهما شرطية مستقلة كالشرطيتين السابقتين بل على انهما بمنزلة كلام واحد ظهر

لان المستهزئ يفيد امرا زائدا على ذلك وهو تعظيم الكفر المعتد به فيه تقوية المخالطة مع المومنين من

وتصلبهم فى الكفر فيكون بدل اشتمال منه هو بما جرى ذلك ظهر وجه تخصيص التعليلين بالاعتبارين وانه كونه بدل

الكل من الكل على ما ذهب اليه العلامة التفتازانى ليس بصحيح او استيناف قيل وهو اوجه لكثرة الفائدة

وقوة المحرك للسؤال لكن التاكيد والتحقيق المط فى المقام يرجح الاولين يقال هزئت واستهزأت

ثم قال الراغب الصحيح ان الاستهزاء ارتياد الهزؤ وان كان قد يعبر به عنه كالاستجابة معناها طلب الاجابة

وان كان قد يجرى مجراها لكن فى الصحاح الاجابة والاستجابة بمعنى واصله الخفة فى التاج اصل الباب

الخفة والحركة وهو النب لقوله اى تسرع وتخف والاخفاف سبكبار گشتن وبعضهم قرأه بصيغة المعلوم

على زنة يعزم من الخفوف بمعنى زود بردن كما سمى جزاء السيئة سيئة قد يقال هو سيئة فى اللغة حقيقة

من ساءه يسوءه سوءا بمعنى عكس كردن اما المقابلة اللفظية اى مشاكلة اللفظ باللفظ وهو غاية رشيقة

على التسمية فلا حاجة الى اعتبار القصد على ما وهم والعلاقة المصححة لهذا المجاز فى الجملة الوقوع فى الصحبة

تحقيقا او تقديرا على ما فى المفتاح او لكونه مماثلا له فى القدر علة حاملة على التعبير المذكور فالاستعارة

تبعية ووجه الشبه المماثلة فى القدر وحصول المشاكلة بين اللفظين الفلانية التنافى من كلمة اوبين

التكتين لان المراد من قوله اما المقابلة اللفظية باللفظ مجرد المقابلة او من رجع من الرجع او الارجاع والوبال

الثقل فيكون العبارة الدالة على نسبة الاستهزاء اليه تعالى مجازا او كناية عن رجع ضرر الاستهزاء او جعل

لفظ الاستهزاء مجازا مرسلا عن رجع وباله وضرره او استعارة تشبيها للرجع المذكور بالاستهزاء فى

استلزام الوبال كما مر فى قوله تعالى وما يخدعون الا انفسهم ومبنى هذا الوجه على ان الضرر الذى قصده المنافقون

باستهزائهم يرجع اليهم بخلاف الاول فان مبناه على ان الجزاء الذى يستحقونه لاجل الاستهزاء بهم

الذى يوصله اليهم وبخلاف الثالث فان مبناه على ان الاستهزاء مجاز عن الغرض منه من غير ان يخص

الاستهزاء باستهزاء المنافقين والغرض بالغرض الذى يلزمه الذى هو لازم له ان اشار بانه يجوز ان

يكون من اطلاق اسم السبب على المسبب وان يكون بالعكس فان الغرض علة فى الذهن معلول فى الخارج

او يعاملهم معاملة الخ فيكون استعارة تبعية تمثيلية او تبعية او تمثيلية على ما مر على التمادى

حال من الضمير فى عليهم واستدراجهم والمحذوف من الزيادة والمعنى فعل ذلك بهم مع تمكينهم على التمادى فى

الطغيان ويجوز ان يكون على معنى مع متعلق بالاجراء وما عطف عليه على التنازع والتمادى دراز درفتن

ويسرابهم   فبان يفتح لهم في المعالم قال ابن عباس رض وقيل هو ان يضرب للمؤمنين نار يمشون بها على
الصراط فاذا وصل المنافقون اليه حيل بينهم وبين المؤمنين كما قال تعالى وحيل بينهم وبين ما يشتهون
وانما استونف به الاستيناف الابتداء ومعنى ابتداء الشئ بالشئ جعله في اوله وضميره راجع الى لفظ الله اي
انما ابتداء الكلام المذكور بلفظ الله مع ان مطابقته لما سبق من قوله تعالى الا انهم هم المفسدون والا انهم
هم السفهاء ورد التعريض المؤمنين بالالف والسفاهة تقتضي ابتداء الكلام بهم وان يقال انهم هم الذين
يستهزئ بهم ليكون ابلغ في رد ما ادعوه من حصر انفسهم على استهزاء المؤمنين ولم يعطف هذا الكلام على
قوله واذا خلوا الى شياطينهم بمجموع الشرط والجزاء بان يكون هذا مع عطف عليه معطوفا على قصة ومن الناس
من يقول مع تحقق الجامع وهو كونه جوابا ورداله وعدم التصدير بحرف التنبيه كما في الجوابين السابقين
سواء قلنا انه استيناف بياني او نحوي ليدل على آخره تعليل على طريق اللف والنشر المرتب اي انما ابتداه
بلفظ الله لافادة الحصر وانه تعالى تولى مجازاة استهزائهم ولم يحوج المؤمنين الى معارضتهم الى اظهار شرفهم
فان تقديم المسند اليه على المسند الفعلي يجئ للحصر كما في انا سعيت في حاجتك وترك العاطف ليدل على ان
استهزاءهم لا يبالي في مقابلة ما يفعل الله بهم من مجازاتهم او ارجاع الوبال اليهم او انزال الحقارة بهم او معاملة
شبيهة بالاستهزاء في الدارين ولاجل عدم اختصاصه بشئ من التفاسير السابقة قال ما يفعل الله بهم
وذلك لان العطف يدل على ارتباط بما تقدم وكونه جزاء له فاذا قطع عنه دل على عدم الارتباط به وعدم
كونه في مقابلته ويشعر منه بمعونة المقام الى ان ذلك لبلوغه في مرتبة الكمال بحيث لا يعبؤ به باستهزائهم
في مقابلته وهذا التوجيه حسن لعبارة المتن يظهر منه وجه التعرض لاستيناف هذه الجملة دون الجملتين
المذكورتين سابقا وينطبق به التعليل بالمعلل بلا تعسف ولا يحتاج فيه الى تكلف في تعلق به باستونف مع كونه
متعديا بنفسه ولا الى جعل لم يعطف عطف تفسير بالاستونف وان ابيت ارجاع ضميره الى الله فاجعل استونف
مسندا الى مصدره وضميره وضميره راجعا الى قوله الله يستهزئ بهم اي انما اوقع الاستيناف بهذا القول
لا بقوله هم الذين يستهزئ بهم ويكون الحال ما ذكر وذلك ان تحمل عبارة الكشاف عليه ايضا ويؤيده انه قال فان
قلت كيف ابتدئ الله يستهزئ بهم دون ان يقول الله مستهزئ فانه يفيد ان السؤال عن كيفية ابتداء الجملة
المذكورة لا عن نفس ابتدائها وما قيل ان من ان مراد المصنف انه لو عطف على ما قبله لكان في مقابلة
استهزائهم فلا يفيد ان الله اغنى المؤمنين عن معارضتهم مطلقا وانه تولى مجازاتهم بل توهم تخصيص التولي بهذه

المجازاة

المجازاة فلما ترك العطف افاد انه ينزل بهم الهوان ويعاقبهم مطلقا لا في مقابلة الاستهزاء فقط ففيه انه كيف
يفيد ترك العطف العموم وقد وقع المسند يستهزئ بهم المعبر به عن الانتقام المذكور وهو مخصوص وجميع ما يستهزئ
بهم على ما يعاقبهم مطلقا مما لا وجه له ولو سلم فاستفادة العموم منه لا من ترك العطف   ليطابق تعليل
وقوله ايجاز تعليل للنفي والنكايات جمع نكاية يقال نكيت في العدو نكاية اذا قتلت فيهم وجرحت
من مد الجيش   وامده الا ان المد اكثر ما ياتي في الشر والامداد في الخير كذا في المعالم وقوله كاملي لهم في
قوله تعالى واملي لهم ان كيدي متين والاملاء الامهال   بالزيت والسماد وعلى اللف والنشر المرتب والسماد
بفتح السين سرجين ورماد كذا في شمس العلوم والصحاح فانه يعدى باللام في الصحاح مد الله في عمره ومده في
غيه امهله وطول له وهو يدل على انه متعدي بنفسه وهو الظاهر اذ المد هو الزيادة سواء كان في الكيف او الكم
دفعا للاشتراك او الحقيقة والمجاز   ويدل عليه قراءة ابن كثير يريد ان القراءة بضم الياء ههنا دليل على ان مفتوح
الياء من المدد اذ لم يستعمل امد وما في القاموس من ان المد الامهال كالامداد لا ينافي ما ذكره لجواز ان يكون
ذلك باعتبار تعديتهما باللام ومقصود المص ان امد لو كان متعديا بنفسه لا يجئ بمعنى الامهال   لما منعهم
ثم حاصله ان المد في الطغيان مجاز عن تدابير قلوبهم المسبب عن منع الالطاف المسبب عن كفرهم واسناده
ايجاده الى الله وهم فاعلوه على الحقيقة لكونه مسببا عن فعله في المسند مجاز لغوي وفي الاسناد مجاز عقلي كذا
قيل والذي عندي ان محصله ان الموجود هو تزايد الرين الا انه عبر عنه بالزيادة واسند الى الله تعالى مبالغة فيه
فليس ههنا فعل حقيقي اسند اليه تعالى حتى يلزم اسناد القبيح الى ذاته تعالى بل هو وهم محض فهو مجاز عقلي ليس له
حقيقة وهذا على طبق ما قاله الشيخ عبد القاهر في اقدمني بلدك حق لي على فلان وحققه العلامة التفتازاني
وحاصل الثاني ان المراد من المد في الطغيان معناه الحقيقي وهو فعل الشيطان حقيقة اسند الى الله تعالى مجازا
باعتبار تمكينه واقداره   اسند ذلك اي المد بالمعنى الحقيقي او المجازي   واضاف في بيان تقرير الاسناد
المجازي يعني ان في هذه الاضافة اشارة الى ان الطغيان والتمادي في الضلالة من افعالهم استقلالا والله
تعالى بري منه اذ الاختصاص بالمحلية والاتصاف معلوم من تماديهم في الطغيان فلا حاجة فيه الى الاضافة فلو
لا حملها على قصد ذلك الاشعار لفوت عن الفائدة   وقيل اصله في عطف على قوله قالوا في ومبناه على ان يمد
من المد بمعنى الامهال على حذف اللام والايصال وان في طغيانهم ظرف مستقر وقع حالا وكذا يعمهون من ذو حالين
او متداخلتان واذا كان المد في اعمارهم مقارنا لطغيانهم وعمههم ولم يحصل لهم تنبه والطاعة لم يفد ذلك الا

زيادة فى الطغيان والعمه فبهذا الاعتبار استفيد الحصر الذي اشار اليه المصـ بقوله فما زادوا الا طغيانا وعمها
او التقدير عطف على قوله اصله ومبناه على انه من المد بمعنى الزيادة وفى طغيانهم متعلق بيعمهون وقوله استطلاحا
تميز من النسبة بمعنى نيك شدن اى يزيد استطلاحهم وجعله جعله مفعولا له يحتاج الى تقدير ما فيه المد كالخير
واللطف وهذان الوجهان ايضا من تاويلات المعتزلة صدرهما بصيغة التمريض اشارة الى ضعفهما اما
لفظا فلاحتياجهما الى التقدير واما معنى فلان المد فى العمر للتنبيه والزيادة فى الاستطلاح من الالطاف فى
اى حال كانا فلا يناسب عطف يمدهم بهذا المعنى على يستهزئ بهم الوارد وعيد المنافقين مجازاة لما
فعلوا بالمؤمنين اللهم الا بالنظر الى القيد   بالضم والكسر وقد قرئ بالكسر زيد بن على رضـ
والعمه فى البصيرة والعمى فى البصر البصيرة نور القلب بها يتامل والبصر نور العين بها يرى يعنى ان العمه
آفة فى البصيرة يخل بها التامل والتفكر كما ان العمى آفة فى البصر يخل بها الروية فالتفسير بالتحير والتردد
بناء على التناجح وكونه لازما لفقدان التامل ويؤيده ما فى الكشاف فى تفسير العمه الذين لا دراية لهم ولا
راي جماذكره من اختصاص العمى بالبصر ذكره ابن عطية وهو الظ المتبادر عند الاطلاق فلا فالكشاف
والامام فانهما ذهبا الى شموله للبصيرة والبصر والمنار العلامة   اعمى الهدى فى اوله ومهمه اطرافه فى مهمه
اى ارض مفازة لا غاية لسعتها كل طرف منها متصل بطرف مفازة اخرى واعمى الهدى نحو خشن الوجه
وهو اما من باب الاسناد المجازي لاسناد العمى الى ضمير المهمه وهى لاهله واما من باب الاستعارة شبه
عدم المنار فى المهمه بعدم البصر فى السائر بجامع تعذر السلوك فاستعير العمى الذي هو عدم البصر لعدم المنار فجعل
اعمى صفة من عمى عليه الامر اى التبس الهداية الى طرقها على من يجهل ويتحير فيها وقد يقال اعمى فعل ماض
اى اخفى طرق الاهتدار   اولئك الذين اشتروا الضلالة قيل تعليل لاستحقاقهم الاستهزاء الابلغ
والمد فى الطغيان على الاستيناف او جملة مقررة بقوله ويمدهم فى طغيانهم وعندى انه اجمال وفذلكة لجميع ما
تقدم من حقيقة حالهم او اعتراض لبيان شناعتهم وبيان حالهم وقال الطيبي ان موقع اولئك ههنا
بعد ذكر المنافقين واجراء الاوصاف عليهم موقع عليهم اولئك على هدى من ربهم على احد وجهيه فان
السامع بعد سماع ذكرهم واجراء تلك الاوصاف عليهم لا بد ان يسال من اين دخل على هؤلاء هذه البليات
فيجاب بان اولئك المستبعدين انما جروا عليها وارتكبوا تلك الرذايل لانهم قد ابطلوا استعدادا تهم
الفطرية السليمة عن النقائص واستبدلوا الضلالة بالهدى فخرت صفقتهم وفقدوا الاهتدار الى الطريق

المستقيم

المستقيم فلذلك بتوافى به الضلالات ثم اعلم ان قوله اولئك الذين اشتروا يفيد حصر المسند على
المسند اليه لكون تعريف الموصول للجنس بمنزلة تعريف اللام الجنسي وهو حصر ادعائي باعتبار كمالهم فى ذلك
الاشتراء وان كان الكفار المجاهرون مشاركين لهم فى ذلك لجمعهم مع الكفر الخداع والاستهزاء والافساد
فبهذا الاعتبار صح تخصيصهم بذلك وتعليل احكامهم به   اختاروها ثم الاختيار بركزيدن والاستبدال
بدل كردن والمقصد منه بيان المعنى الذي يصح حمل الاشتراء عليه ولذا اكتفى عن الهدى والضلالة من
بالمجاز ويدل عليه قوله واصله ولكون المعنيين متشاركين فى صحة حمل الاشتراء عليهما اورد الواو التى بمعنى
فكانه قال ومعنى الاشتراء الاختيار والاستبدال ثم لما كانا معنيين مجازيين للاشتراء تعرض بقوله ثم
ثم لبيان معناه الحقيقي واشار بقوله ثم استعير وبقوله ثم اتسع الى بيان كيفية التجوز والاستعمال فيهما بان
احدهما مترتب على الآخر والى العلاقة المصححة وهو كون المعنى المجازي لازما للمعنى الحقيقي فيكون مجازا
مرسلا فقوله ثم استعير محمول على المعنى اللغوي وحمله على الاستعارة البيانية توهم اذ ليس العلاقة ههنا
المشابهة يدل عليه قوله سواء كان من المعاني او الاعيان وقوله والمعنى انهم اخلوا بيان لمعنى الآية على تقدير
ان يحمل الاشتراء على الاستبدال مع الاشارة الى دفع شبهة انهم كيف استبدلوا الضلالة بالهدى ولم
يكونوا على الهدى وحاصله على الفطرة وهى كانت حاصلة لهم واطلاق الهدى عليها حقيقة عند المصـ فانه
جعلها فى تفسير قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم من اول مراتب الهداية وقوله اذ اختاروا بيان لمعناها على تقدير
حمله على الاختيار والامتناع حمله على المعنيين معا اورد ههنا كلمة او وفى عطف استحبوا على اختاروا
اشارة الى ان اختيارهم الضلالة وترجيحها على الهدى باعتبار استحبابهم واستحسانهم اياها لا باعتبار
تحصيلهم لها لانهم كانوا عليها قبل مجيء الهدى ثم فى تقديم الاختيار على الاستبدال اولا وتاخيره عنه فى
بيان المعنى ثانيا اشارة الى رجحان كل منهما على الآخر من وجه فان فى ارادة الاختيار لا يحتاج الى صرف
الهدى عن المتبادر وحمله على الاستبدال اقرب الى المعنى الحقيقي وقد يقال ان قوله اختاروها واستبدلوها
معنى واحد وهو الاستبدال عن اختيار وقوله والمعنى ثم بيان لمعنى الآية على تقدير ارادة الاستبدال وقوله
اذ اختاروها واستحبوها معطوف على قوله اختاروها الاول بيان لمعنى الآية على الاحتمال الثاني او معطوف على
قوله اخلوا توجيه ثان لارادة الاستبدال بان جعلوا التمكن من الهدى تمكنا تاما كانه فى ايديهم ولا يخفى ما فى
التوجيهين من التكلف وبتر النظم فعليك بالتامل والناض عند اهل الحجاز الدراهم والدنانير كذا فى المغرب
الحجاز

بان كان كلاهما ناضا

والصحاح وخصه ابو عبيدة بما اذا تحول نقدا بعد ان كان عينا والا اى وان لم يكن احد العوضين
ناضا كما فى بيع الصرف او غير ناض كما فى بيع المقايضة ولذلك اى لكون كل منهما مشتريا
وبايعا عدت كلمتا الشراء والبيع من الاضداد ومنه اى من الاشتراء بمعنى الاستبدال الاشتراء
المذكور فى هذا البيت وهو لابى النجم والجمة بالضم مجتمع الشعر والازعر قليل الشعر والثنايا جمع ثنية
وهو السن وزعت الشى افرزه اذا عزلته عن غيره ومرنة الدرور بضم الدالين وسكون الراء الاولى مفارقة
اسنان الصبى وقيل المراد به ههنا الاصول التى تناثرت رؤسها والعرعطف بيان للطويل الذى هو
صفة فى المعنى والجيز القصير هو على وزن فيعل بالجيم والياء المثناة من تحت والذال المعجمة على ما فى الصحاح
والقاموس وبالدال المهملة على ما فى شمس العلوم وبعض الناظرين فى هذا الكتاب ضبط بالباء الموحدة
ولم يوجد فى الكتب المتداولة والمراد بالمسلم الذى اشترى النصرانية جبلة بن صفوان بن الايهم آخر
ملوك غسان وقصته انه كان نصرانيا فاسلم فى زمن خلافة عمر رض وكان يطوف بالبيت فوطئ ازاره
رجل فلطمه هشم بها انفه وكسر ثناياه فشكى الى عمر فامر بالاقتصاص تعزيرا واستمهله جبلة الغد فهرب من ليله
الى الروم والحق بقيصر وتنصر ثم ندم من غير اقلاع فاستعمل للرغبة فى الشى سواء كان فى يده اولا
وسواء حصل بالطمع فيه اولا ترشيح فى الصحاح الترشيح ان ترشح الام ولدها باللبن القليل تجعله فى فيه
شيئا بعد شى حتى تقوى على المص وفلان يرشح للوزارة اى يربى ويوهل لها وترشيح الفصيل اذا قوى
على المشى وفى الاصطلاح ان تقرن المجاز بعد تمامه بالقرينة بصفة او تفريع كلام يلايم معناه الحقيقى وهو
فى الاستعارة كثيرة وقد يوجد فى المجاز المرسل كما يقال لفلان يد طولى اى قدرة كاملة ثم الترشيح قد
يكون باقيا على حقيقته تابعا للاستعارة لا يقصد به الا تقويتها كقولك رايت اسدا ذا لبد وقد يكون مستعارا
من ملايم المستعار منه لملايم له فهو ترشيح باعتبار معناه الاصلى استعارة باعتبار المعنى المقصود كما فى ما يجى فى البيت
بما يشاكله اى بما يوافقه من الربح والتجارة وعدم الاهتداء لطرق التجارة تمثيلا لخسارهم اى ليس المقصود من
الترشيح تحقيق المبالغة فى كون معاملتهم اشتراء كما هو الشايع فى الترشيحات بل المقصود الاصلى تصوير خسارهم بفوت
الفوايد المترتبة على الهدى التى هى كالربح واضاعة الهدى التى هو كراس المال بصورة خسارة التاجر
الفائت للربح المضيع لراس المال حتى كانه هو على سبيل الاستعارة التمثيلية مبالغة فى تخسيرهم فى هذا الاستبدال
وتوغلهم فى حقيقة الخسار الذى يتحاشى عنه اولو الابصار وانما قيدنا المقصود بالاصلى لان ذكر الربح لكونه ترشيحا

لطمة

للتجارة

للتجارة تحقيق لتصوير الاستبدال بصورة التجارة الا انه وسيلة الى ذلك المقصود فى قوله لخسارهم اشارة
الى ان نفى الربح كناية عن الخسران لان فوت الربح يستلزم الخسران فى الجملة ولا اقل من قدر ما يصرف فى
التوت هذه التجارة وفائدة الكناية التصريح بانتفاء مقصود التجارة مع حصول ضده بخلاف ما لو قيل خسرت
تجارتهم والى ان عدم الاهتداء لطرق التجارة كناية عن اضاعة راس المال فان من لم يهتد لطرقها يكثر الآفات
على امواله واختير طريقة الكناية لتجهيلهم وتسفيههم وبهذا ظهر صحة عطف ما كانوا مهتدين على ما ربحت
وترتبه على قوله اولئك الذين اشتروا لان المقصود فى الكناية هو المعنى الكنائى وهو مترتب على
الاشتراء المذكور وان كان معناها الحقيقى متقدما عليه وبما ذكرنا ظهر كون الترشيح استعارة تمثيلية بان شبه
حال المنافقين فى فوتهم الهدى والمنافع المترتبة بحال التاجر الآيس عن الربح الفاقد للاصل لان كلا منهما الخامس
من قوله ربحت وما كانوا مهتدين لكونه كناية مستعمل فى معناه الحقيقى وان فوز تجارتهم استعارة
لمعاملتهم فلا شى من مفردات الترشيح استعارة لخسارهم بل انما هو الكلام من غير نظر الى مفرداته فتامل
ولما رايت النسر استعير النسر للشيب ولفظ ابن داية وهو الغراب للشعر الاسود وانما سمى به لوقوعه
على داية البعير وكل منها وهى فقاره كانها تغذوه كما تغذو الام ولدها ورشح الاستعارتين بذكر التعشيش
وهو اتخاذ العش وذكر الوكر وهو موضع الطائر الذى يأخذه للتفريخ وللغراب وكران وكر فى الصيف
وكر فى الشتاء وهما مستعاران للحية والراس او للعودين ولفظ التعشيش مستعار للحلول والنزول يقال غرى
غلب وجاش اضطرب والشف بالفتح والكسر الفضل يقال اشف بعض اولاده اذا فضله والنقصان ايضا
فهو من الاضداد واسناده اى الربح الى التجارة على الاتساع والمجاز العقلى وفيه اشارة الى ان كون
المنفى حقيقة ومجازا تابع للمثبت فرع له لان المنفى رفع الاثبات فحكمه حكمه فان اعتبر الاثبات على وجه
التاول وجعل غير ما هو له ما هو له للتلبس ثم رفع ذلك الاثبات كان مجازا وان اعتبر الاثبات لا على
وجه التاول كان النفى حقيقة فقولنا صام نهارى ان اعتبر فيه التاول باجراء الظرف مجرى الفاعل وكان
معناه صمت فى النهار كان معنى ما صام نهارى ما صمت فيه فهو مجاز وان لم يعتبر التاول بان اجرى
على ظاهره كان حقيقة كاذبة ويكون ما صام نهارى ايضا حقيقة وبما ذكرنا ظهر اندفاع ما قال السيد قدس سره
من ان قولنا ما ربح التجارة بل التجار حقيقة مع ان مثبته مجاز فلا يصح ان المنفى فرع المثبت فى كونه حقيقة
ومجازا لانا لا نم ان مثبته مجاز بل هو حقيقة والكانت كاذبة كيف ولم يرفع فيما ربح التجارة الا الاسناد

الذي لم يعتبر فيه التاول   لتلبسها بالفاعل يعني ان علاقة المجاز العقلي ههنا يجوز ان يكون كون غيرما هو
له من صفات الفاعل ولوازمه وان يكون مشابهته اياه في تسبب الربح وهذا بناء على ان المشروط
في المجاز العقلي تلبس غير ما هو له بالفاعل   لطرق التجارة قيد بذلك ليندفع ان عدم الاهتداء قد فهم
من الاستبدال الضلالة بالهدى فيكون تكرار الماضي الماضي والطلبة بكسر اللام ما طلبته من شيء
فنقو خاسرين بيان لخلاصة قوله فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين وكونهم خاسرين الثاني
من الربح مفهوم من قوله فما ربحت تجارتهم وكونهم فاقدين للاصل مستفاد من قوله وما كانوا مهتدين على
طريقة الكناية وفي ادخال فاء التعقيب على المجموع اشارة الى ان قوله وما كانوا مهتدين معطوف على قوله
ما ربحت كما تقتضيه تناسب الجملتين في الماضوية وان التفرع باعتبار المعنى الكنائي وفي جمع الخسران
مع اليأس عن الربح اشارة الى انه يجوز ارادة المعنيين في الكناية   لما جاء بحقيقة حالهم يعني ان قوله ومن الناس
من يقول الى ههنا جار مجرى الصفات الكاشفة عن حقيقة المنافقين فلما فرغ عنها عقبها ببيان تصوير تلك
الحقيقة وابرازها في صورة المشاهدة وفيه اشارة الى ان قوله مثلهم جملة مقررة وموضحة لجملة
قصة المنافقين المسرودة الى ههنا فلذا لم يعطف على ما قبله والمراد بالمثل في قوله عقبها بضرب المثل الخ
من القول السائر الذي سيذكره في الصحاح قمقمة واقمقمة اي قدرته وفلة ورجل الدبيق اللدد وهو شديد
الخصومة   لانه يريك المخيل محققا فيما شبه الصورة الوهمية المحضة التي تخترعها المخيلة بالموجود
والامر بالتشكيك للتفخيم وما صفة مؤكدة لمعنى التعظيم وذلك الامر ان المعنى الصرف الذي يدركه العقل مما يخترعه
الوهم لان من طبعه الميل الى الحس وحب المحاكاة فاذا صور بصورة المحسوس ساعده الوهم وقبله
الكثير في كتبه الامثال قال الله تعالى وتلك الامثال نضربها للناس والانجيل فيه وثلثون سورة منها
سورة الامثال   ثم قيل للقول السائر الفاشي ومورد المثل الحال الذي صدر فيها المثل عن مرسله ومضربه
الحال الذي شبهت بها بمعنى المثل مضربه بمورده المشبه حال ضربه بحال وروده وفي لفظ القول اشارة الى انه
يجب تركيبه وكذا يعتبر فيه ان يكون استعماله على سبيل الاستعارة   ولذلك في فانه لو غير لما انتفى الدلالة
على تلك الغرابة والاظهر كما في المفتاح   ان المحافظة انما هي بسبب كونه استعارة فيجب ان يكون هو
بعينه لفظ المشبه به فان وقع تغير لم يكن مثلا بل ماخوذا منه واشارة اليه   مثل الجنة اي فيما قص
قصصا عليك من العجائب قصة الجنة العجيبة الشان ثم اخذ في بيان عجائبها ولله المثل الاعلى اي الوصف

العظيم الثاني   والذي بمعنى الذين بان اقيم صيغة المفرد مقام الجمع او خفف الجمع بحذف النون واورد
الرضي بانه لو كان مخفف الذين بالحذف لوجب ان يجمع ضمير استوقد واجيب بانه وان كان جمعا حقيقة
الا انه مفرد صورة فجاز افراد الضمير نظرا الى صورته   خضتم كالذي خاضوا ان جعل ضمير الفاعل للذي على
معنى خضتم مشبهين بالذين خاضوا اما ان جعل العائد محذوفا اي خوضا مثل الخوض الذي خاضوه فلا
ان جعل مرجع الضمير اشار الى انه لو لم يجعل مرجع الضمير في بنورهم فلا حاجة الى التاويل اذ لا
خفاء في صحة تشبيه حال الجماعة بحال الواحد انما الممتنع تشبيه ذواتهم بذاته وفيه تعريض بالكشاف
حيث جعل الباعث على جعله بمعنى الذين لزوم تشبيه الجماعة بالواحد   وانما جاز ذلك اي مجي
الذي بمعنى الذين ولم يجز وضع القائم موضع القائمين الا بالحذف والتخفيف ولا باقامة المفرد مقام الجمع
مع اشتراكهما في كونهما صفتين   لانه غير مقصود بالوصف لانه مخصوص من بين الموصولات بان يتوصل
بها الى توصيف المعرفة بالجملة الخبرية ولا شك ان الوصلة اذا كانت اخفى كان الوصول بها الى الغرض
اسرع فلذا لم يجب فيه المطابقة بخلاف القائم فانه مقصود بالوصف فيجب رعاية مطابقته مع الموصوف الا
يرى ان الجملة لما كانت مقصودة بالوصف روعي فيه مطابقة ضميرها لموصوفها افرادا وجمعا وتذكيرا وتانيثا
ولانه ليس باسم تام الخ فلاستواء الواحد والجمع فيه يجوز وضع الذي مقام الذين ولعدم كون الزيادة في
الذين علامة الجمع يجوز التخفيف بحذفها بخلاف نحو القائم فانه اسم تام حقه ان لا يستوي فيه الواحد والجمع فلا
يجوز استعماله بمعنى الجمع وان الياء والنون في جمع علامة الجمع المصحح فيمتنع التخفيف بحذفهما   على اللغة الفصيحة
احتراز عن لغة هذيل فانهم يستعملون فيها بالواو حالة الرفع   ولكونه مستطالا بصلته استحق التخفيف يعني
ان لفظ الذي يستحق التخفيف لما ذكره ولذا خففوه من وجوه كثيرة فجمعا حرى بذلك وهو اما بحذف النون
منه او باقامة المفرد مقامه   فحذف ياؤه واكتفى بالكسرة ثم حذف الكسرة وسكن الذال ثم حذف الذال
واقتصر على اللام وهذا على ما ذهب اليه صاحب المفصل من ان اللام في الذي حرف تعريف وان هذه
اللام هي بعينها اللام التي تعد من الموصولات الا انها اسم لا حرف لكونها بمنزلة الذي لكونها مخففة منه
وهكذا في الصحاح وجمهور النحاة على ان اللام التي تعد في الموصولات ليست منقوصة منقوصة من الذي
بل هي اسم براسه الا انها لما اشبهت حرف التعريف في الصورة التزم ان يكون دخولها اسما موصولا حرف
الجملة الفعلية فهي اسم في صورة الحرف وصلتها فعل في صورة الاسم فلذا كانت اعرابها ظاهرا في صلتها الخ

لامقدارا فی محلها او قصد جنس المتوقدین فلا یختص بالواحد حتی یلزم المحذور وهو عطف علی قوله بمعنی الذین
وهذا مقید بشرط کونه مرجع الضمیر فی بنورهم وکذا التاویل بالفوج فتنوع المعطوفات الثلثة فی جزا او تقوله
ان جعل مرجع الضمیر او الفوج ای یقدر موصوفه مفرد اللفظ جمع المعنی فتوصیفه بالذی باعتبار اللفظ
وارجاع ضمیر الجمع بالنظر الی المعنی والسعی فی تحصیله فاختیار استوقد علی اوقد لیدل علی الکد
وهو ای الوقود من نار ینور نورا لم یحکم باشتقاق النور من النار کما فی الکشاف اذ لا اشتقاق فی کل
منهما من المصدر ای النار حوله المستوقد الصواب ما حول المستوقد علی ما فی بعض النسخ لان حول الظرف
عادم التصرف کما فی التسهیل وغیره فلا یجوز نصبه علی المفعولیة ان جعلها متعدیة ای اضاءت مسندة
الی النار وما حوله مفعوله موصولة کانت او موصوفة ان جعلها متعدیة والا ای وان لا تجعلها متعدیة
فی التاج الاضاءة روشن کردن وشدن مسندة الیه والمعنی صارت الاماکن والاشیاء التی حوله
مضیئة وفی قوله اشیاء واماکن اشارة الی ان ما علی عمومها لا حاجة الی تخصیصها بالامکنة او الی
ضمیر النار ای مسندة الی الضمیر المستتر الراجع الی النار والمعنی صارت النار مضیئة فی الاماکن التی حوله فجعل
اشراق ضوء النار حوله بمنزلة اشراق النار علی ما فی الکشاف والافظاهر النظم یقتضی ان یکون النار حاصلة
حوله محیطا به وهو خلاف المتعارف فی ایقاد النار للاستضاءة ولا یتعلق الغرض به فی التمثیل وذلک
لان المتبادر من تقیید الفعل بالظرف ان یکون قید الانتساب الحدث للما انتسب الیه فیکون المعنی التصق
النار بانبساط الشعاع فی الامکنة التی حوله ولا شک ان اتصافها به فی تلک الامکنة فرع حصولها فیها واغا لم
یتعرض کذلک البیان لان هذا المجاز شایع سائق الی الفهم لا یحتاج الی التعرض ولانه یجوز ان یکون
الظرف قید الحدث للانتساب وبما حررنا لک ظهر رکاکة ما قیل انما ترکه لجواز ان عنبار استقاد المستوقد فی
اماکن حوله ولا ینافیه قوله نارا لجواز حمل تنکیره علی التکثیر واما ما قیل ان ما حوله بدل اشتمال من الضمیر
وان رد ما اورد علیه من انه لا بد من الضمیر الراجع الی المبدل منه یتمیز عن الغلط بانه قد یکتفی بالاتصال
المعنوی کما فی قوله ایاد وسلم تمکن وان هجلت فی الابدال عن عمرو ان الاقرب اعتبار التجوز فی الظرف
یشوعه تقول بنو فلان حوله المدینة ومعلوم انهم لم یحیطوا بها احاطة الدایرة ففی الاول انه لا بد ان یکون
ذکر المبدل منه مشوقا الی ذکر البدل وههنا لیس کذلک وفی الثانی انه فرق بین حوله وما حوله فان عموم
ما یابی الحمل علی التجوز نصب علی الظرف جاز تقدیره علی الات ع لا علی انه من قبیل عسل الطریق الثعلب

وان صح

وان صح به فی الکشاف فی تفسیر قوله تعالی لا تعدن من اهلک المستقیم فانه شاذ ولا یلی ان ما حوله بمعنی عنده فانه
غیر مسلم بل معناه ما عنده علی ان المذکور فی الکتب حمل شبه عند فی الابهام علی الجهات الست لا کل
لفظ یمکن ان یقام عند مقامه او مزیدة الا لیس هذا من المواضع التی ضبطها النحاة لزیادة ما وحوله
ظرف لغو علی باقی الوجوه ظرف مستقر وتالیف الحول ای تالیف حروف حول علی هذا الترتیب للدوران
والاطاقة ومنه حال الشی واستحال ای تغیر وحال الانسان وهی عوارضه التی تتغیر والحوالة وهی اسم من
احال علیه بدینه وحول الشی جانبه الذی یمکن ان یحول الیه والحول بمعنی القوة التی هی مبدا التغیر لانه
یدور او لحصوله بدوران الشمس فی مطالعها ومغاربها جواب لما ظرف یستعمل استعمال الشرط وهو لوقوع
امر لوقوع غیره نقیضه لو والسببیة ههنا ادعائی فانه لما ترتب اذهاب النور علی الاضاءة بلا مهلة جعل
کانه مسبب له علی انه یکفی فی الشرط مجرد التوقف نحو الکان لی مال لحجت ولا شک ان الاذهاب متوقف
علی الاضاءة وجمعه للحمل علی المعنی علی احد الوجوه الثلثة المذکورة انفا کان هذا الحکم مفهوما مما ذکر بالاستطراد
لبیان معنی الذی وههنا مذکور صریحا لبیان معنی بنورهم وازالة المانع اللفظ لکون ذهب الله جواب
لما فلا تکرار واغا لم یذکر ما یستحق به المستوقد اذهاب النور لعدم تعلق الغرض بذلک والعلم بنقل
نارهم مع انه المناسب للمبالغة المطلوبة فان داب البلیغ ان یبالغ فی المشبه به لیلزم منه المبالغة فی المشبه
ضمنا او استیناف ای قیل الحمل علی الاستیناف ضعیف لان السبب فی تشبیه حالهم قد علم مما سبق فلا
معنی للسوال عن وجه الشبه وفیه ان المذکور فیما سبق من احوالهم امور کثیرة توجب تحیر السامع فی العلم بوجه
الشبه ابتداء والکان یعلمه بعد التامل وهذا القدر یکفی لتقدیر السوال او بدل فان جملة التمثیل لکونه
مجملا فی بیان وجه الشبه کغیر الوافیة فجوزان ینزل هذه الجملة منزلة بدل البعض منه علی سبیل البیان
اشارة الی ان الاول لیس فی حکم الساقط الذی حرف عنه القصد والضمیر علی الوجهین الاستیناف
والبدل والجواب ای جواب لما المحذوف ای خمدت نارهم فبقوا متحیرین خابطین کما فی قوله
تعالی فلما ذهبوا به ای فعلوا ما فعلوا للایجاز قرینه مرجحة للحذف دامن الالباس مجوزة له وذلک
لوجود الدال علیه وهو ان کلمة لما تقتضی جوابا وفی ذهب الله مانع وهو جمع الضمیر وان سیاق الکلام فی
التمثیل لزم المنافقین بانهم بعد انتفاعهم بضیاء کلمة الاسلام واقعون فی ظلمة النفاق فلا بد من اعتبار
المحمود لیصح التشبیه ویحصل الغرض واسناد الاذهاب ای علی تقدیر کون الضمیر للذی الا ان

الكل بفعله كما هو مذهب اهل الحق فيكون اسنادا حقيقيا بسبب خفي اي غير مدرك ظاهرا فنسب الى الله تعالى على ما
هو المقرر في الطباع من اسناد الامور التي لا يظهر لها اسباب اليه تعالى او امر سماوي لا مدخل فيه للعباد فاسند اليه تعالى لظهارا
الشرافة او للمبالغة في اذهاب النور وازالته فاسند الى القدير على كل الممكنات ليستفاد منه الاذهاب بالكلية
وعلى التقادير الثلثة الاسناد مجازي من قبيل الاسناد الى المسبب ولذلك عدي الفعل الخ قال صاحب
المثل السائر كل من ذهب بشيء فقد اذهبه وليس كل من اذهب شيئا فقد ذهب به اذ يفهم منه انه استصحبه وامسكه
عن الرجوع الى الحالة الاولى ولا كذلك اذهبه فهما وان اشتركا في معنى التعدية فلا يبعد ان يلاحظ صاحب المعاني
لمعنى الهمزة والباء الاصليين اعني الازالة والمصاحبة والالصاق ففيه لطف لا ينكر ولذلك عدل
كرر لفظ لذلك ليؤذن بالاستقلال فيما قصد به البليغ لما في الضوء من الزيادة قال في الكشف التحقيق ان
الضوء فرع النور يطلق على الشعاع المنبسط والنور يطلق على ما للشيء في نفسه كالنور القائم بنفس الشمس والضوء
ابلغ منه والكان فرعا لان الابصار بالفعل انما يتاتى بمدخلية الضوء ولا يكفي فيه النور اذ النور القائم بالشيء
انما يبصر به نفس ذلك الشيء لا غير واما رؤية ما سواه فهي بتوسط الضوء الفائض ومن هذا تبين ان جعل الشمس
سراجا ابلغ من جعل القمر نورا لان الاولى وصفت بانها يبصر به الاشياء فان ذلك شان السراج
والثاني وصف بانها يبصر ويهتدي به فافهم ولا يخفى ان الاصل اذا اعدم يعدم ما يتفرع عليه فلذا قيل
ذهب الله بنورهم حين اريد زوال ذلك عنهم بالكلية قرر ذلك واكده الخ اي ليستفاد منه التاكيد والتقرير
لانتفاء النور بالكلية تقريبا بوجوه متعددة من ذكر الظلمة وايراد الجمع وتنكيرها وايراد لا يبصرون وليس الغرض منه
التاكيد حتى يرد انه يجب الفصل ويتمحل بجعل الواو للحال بتقدير قد فيخرج عن الاصل المذاق والا لطيفين زوال الاثر
بالمجموع وجمعها لم يبين ما هو المراد من الجمع حين ارجاع الضمير الى المستوقد كما فسره بعضهم بظلمة الليل وظلمة
الغمام وتطبيقه وتتابع القطر او بظلمة متراكمة كانها ظلمات اشارة الى انه لا يتعلق الغرض بالتعيين في
بيان حال المشبه به ونكرها تنبيها على انها ظلمات لا يكتنه كنهها ووصفها الوصف والصفة لغتان
واذن وليس المراد الوصف النحوي حتى يرد ان قوله لا يبصرون حال وجعله صفة تكلف يحتاج الى تقدير العائد
التراءي بالبعض ويدان والشيحان تثنية الشبح اي شخصان وصحف بعضهم فقرا بيترا اي بضم الياء ورفع
شيحان اي طويل الطرح الكذان ويعدى بنفسه وبالباء والتخية دست بازداشتن ويعدى بعن وراه
وادان فجرى مجرى افعال القلوب في الدخول على المبتداء والخبر وعدم الاكتفاء على احد المفعولين

لا الظلمس

وقول

وقول الشاعر في البيت نص في التعدي الى المفعولين لان جزر السباع معرفة لا يحتمل الحال بخلاف ما في الاية فانه
يجوز ان يكون تركهم بمعنى خلاهم في ظلمات ولا يبصرون حالين مترادفين او متداخلين البيت لعنترة وقبله
فشككت بالرمح الطويل ثيابه ليس الكريم على القنا بمحرم وآخره يقضمن حسن بنانه والمعصم ويروى ما بين قلة
راسه والمعصم جزر السباع اللحم الذي ياكله لانها تجزر بانيابها اما جزر القصاب بالحديد فعل بمعنى مفعول والنوش
التناول السهل والقضم الاكل بمقدم الاسنان يقال قضمه بالكسر والمعصم موضع السوار من الساعد لانها
تسد البصر ثم هذا ما يعتقده الجمهور وهو المناسب لحالهم فلا يتجه ان العدم لا يكون مانعا وظلماتهم اي ظلمات
المنافقين سواء اريد من قوله ظلمات صريحا بان كان ضمير تركهم راجعا اليهم او اشير اليه بذكر الظلمات في جانب
المشبه به بان كان الضمير راجعا الى المستوقدين او ظلمة الضلال الخ او روكلمة او لان مبنى الوجه
الاول ان يراد باذهاب نورهم اذهاب اثر ما نطقوا به في الآخرة باهلاكهم فبقوا متحيرين في
ظلمة الكفر والنفاق وظلمة يوم القيمة فاقدين للنور الذي يسعى بين ايدي المومنين والمومنات
قائلين انظرونا نقتبس من نوركم ومبنى الوجه الثاني ان يراد به اذهاب اثر ما نطقوا به في الدنيا بافشاء
اسرارهم فبقوا في ظلمة الضلال وظلمة سخط الله حيث يفتنهم كل عام مرة او مرتين وظلمة
العذاب السرمد ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار او ظلمة شديدة الخ استعير صيغة
الجمع للواحد للمبالغة والكمال كما قيل رب واحد يعدل الفا فكان الفعل غير متعدي يعني انه نزل
منزلة اللازم والمعنى فاقدين للابصار والآية مثل الى آخره يريد انه اذا حمل الآية على التشبيه
التمثيلي اعني تشبيه الهيئة بالهيئة كان الحكم المستفاد من الآية عاما ويدخل في عمومه المنافقون دخولا
اوليا لوروده في شانهم ومن سواهم من شاركوهم في الحال ثانيا واذا حمل على التشبيه المفرق كان
مختصا بهم وتلخيصه انه اعتبر في المستوقد حصول طرف من الاضاءة للمطلوب وزوالها بانطفاء النار
بغتة كما يدل عليه كلمة فلما وحرمانه مما يتوصل اليه بالايقاد وبقائه متحيرا متحسرا لا يبصر الطريق المطلوب
واعتبر في جانب المشبه حصول الهدى في الجملة واضاعته وحرمانه من النعيم الابد وبقائه متحيرا متحسرا لا
يهتدي وشبه الهيئة الوجدانية الحاصلة المركبة من هذه المعاني بالهيئة الوجدانية المركبة من تلك المعاني
المتعددة ووجه الشبه انهم عقيب حصول تباشير المقصد وقوة الرجاء وقعوا في حيرة الحرمان والخيبة
ومن صح له احوال الارادة وبدت الاجابة لدواعي الحقيقة اعني ما ينبع في سر العبد من الخواطر الحقانية

الباعثة فى الطلب الجاذبة الى الحق واجابتها الانقياد لها طوعا و احوالها ما يرد على السالك فى اثنائها والمحبة تعلق القلب بالمحبوب وحده وعدم الالتفات الى الغير وبداية التلذذ بالعبادات ونهايته حب الذات للذات فى الحضرة الاحدية بفناء رسم الحدث فى عين الازلية واحواله مواهب مخصة قال ابو بكر الوراق هذا مثل ضربه الله لمن يصح له احوال الارادة وفارتقى من تلك الاحوال بالدعاوى الباطلة الى احوال الاكابر كان يضئ عليه احوال الارادة لو صححها بملازمة اداتها فلما مزجها بالدعاوى اذهب الله عنه تلك الانوار وبقى فى ظلمات دعاويه لا يبصر طريق الخروج عنها والباء فى قوله باهلاكهم السببية متعلق بالذهاب وقوله باطفاء الله اى متعلق بالمثل المقدر فى قوله ولذهاب اثره لما سدوا اسماعهم جمع سميع بالكسر وهو الاذن كالسامعة وسد المسامع كناية عن الاعراض وعدم الالتفات الى الحق والانتفاع به فهو مستفاد من قوله تعالى واذا قيل لهم امنوا كما امن الناس الآية والاضافة الاستماع ضمن معنى التوصل والالتفات فعدى بالى ان ينطقوا من الانطاق بمعنى جعل الشيء ناطقا والتعريض بكونهم نكرلسن والاباء عن الانطاق بالحق يدل عليه قوله تعالى يخادعون الله الى قوله بما كانوا يكذبون فانه يدل على ان قولهم امنا كان مخادعة وكذبا لا النطق بالحق وعن التبصر من قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى الآية ايفت مشاعرهم اصيبت بآفة فزاد وانتفت قواهم لئلا يدخل اللسان فانه ليس من المشاعر ومعنى جعلوا كانما ايفت انهم جعلوا كانهم فقدوا ايفت حواسهم لان المقصود تشبيه ذواتهم بذوات ايفت حواسهم والجامع فقدان ثمرتها واغا ترك ذكر الذوات اشارة الى ان ليس التشبيه الا باعتبار اصابة الآفة لمشاعرهم وانما لم يقل جعل حواسهم وقواهم كانما ايفت وانتفت فيكون قوله صم بكم عمي استعارة تبعية بلا خلاف بان استعير مصادر تلك الصفات لاحوال حواسهم ثم اشتقت اي منها لان المقصود تشنيعهم بانهم بسبب سوء اختيارهم وكفرهم وتعطيلهم القوى صاروا كذوات عادمة الحواس لا مذمة حواسهم بان حالها بسبب عدم ترتب ثمرتها كالعمى والبكم والصم وبهذا ظهر اندفاع ما فى الحواشي الشريفية من انه لا نزاع فى ان تقدير الآية هم صم لكن مع ذلك ليس المستعار له ههنا لانه احوال المشاعر المنافقين وحواسهم لا ذواتهم فى هذه الصفات استعارة مصرحة تبعية اصم من الصمم اى انها اسم افعل صفة ضمن معنى الذهول والاعراض فعدى بعن واسم افعل تفضيل والحاقها اى الصفات الثلث على المنافقين على طريقة التشبيه على اعلى مراتبه ان يطوى ذكر المستعار له اى لا يكون مذكورا على وجه ينبي عن التشبيه وهو ان يكون بين طرفيه حمل او ما فى معناه ولا ينافى ذكره على وجه اخر كما فى

قوله

قوله تعذر اجراؤه على القمر يمكن حمل الكلام على المستعار منه لولا القرينة يرد عليه انه موجب الحمل على المستعار منه لتعين المعنى الحقيقي عند انتفاء القرينة وحمل الامكان على الامكان العام الجامع للوجوب والامكان يصح الكلام لا يخرجه عن الاستدراك ووجه الدفع عندي ان المراد بالقرينة القرينة المعينة لارادة المستعار له المانعة من ارادة المستعار منه واذا انتفت تلك القرينة انتفى ما هو اثره اعني تعيين ارادة المستعار له وامتناع ارادة المستعار منه فبالنظر الى انتفائها يمكن حمل الكلام على كل منهما وتعيين المستعار منه بالنظر الى تحقق المقتضي اعني كونه موضوعا له لا ينافي فى امكانه بالنظر الى انتفاء المانع وبما ذكرنا ظهر لك انه لا فرق فى الورود بين عبارة المص وعبارة الكشاف حيث قال ان الاستعارة انما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له بالكلية ويجعل الكلام خلوا عنه صالحا لان يراد المنقول عنه والمنقول اليه لولا دلالة الحال وفحوى الكلام ومن قال ان المص اسقط لفظ المستعار له لئلا يحتاج الى مؤنة دفع الايراد المذكور فهل عن قيد الامكان وللفضلاء فى حل عبارة الكشاف توجيهات لا يخلو عن تعسف فيما ذكرناه عنه غنى لدي اسد شاك السلاح اى حديده من الشوكة اى شدة الناس وحدة السلاح واصله شائك فقلبت العين الى موضع اللام وقد يحذف ويقال شاك السلاح برفع الكاف والمقذف هو المكثر اللحم كانه قذف باللحم او الذي رمي به فى الوقائع واللبد بكسر اللام جمع بحذف لبدة وهي ما تلبد من الشعر على رقبة الاسد وتقليم الاظفار كناية عن الضعف يقال فلان مقلوم الاظفار اي ضعيف ومن ثم اى من اجل ان بناء الاستعارة على طي ذكر المستعار له والمغلق الاتي بالعجايب من الغلق وهو الامر العجب ويضربون اى يعرضون والضرب الاعراض ويصعد اى استعار الصعود للعلو فى الرتبة وبنى عليه ما يبنى على العلو فى المكان من ظن الجهول بان له حاجة فى السماء وفى اختيار لفظ الظن المشير الى ان بعض الظن اثم وصيغة الجهول المفيد للمبالغة اشارة الى انه بلغ فى العلو الى انه لا يتوهم فى حق الحاجة الا الظان الجاهل البالغ فيه فى حكم المنطوق به لان الكلام لا يتم بدونه اسد علي اى انت اسد والمخاطب الحجاج ولوحظ فى اسد معنى الشجاع فعلق به على والنعامة يضرب به المثل فى الجبن فتخاء مسترخية الجناحين وهو من باب التصوير فان النعام كلها موصوفة بذلك والبيت لعمران بن حطان مفتي الخوارج وتمامه وبعده هلا برزت الى غزالة فى الوغى بل كان قلبك فى جناحي طاير وغزالة امراة شبيب الخارجي قال ابن دريد هذه المراة دخلت الكوفة فى ثلثين فارسا وفيها ثلثون الف مقاتل فصلت الغداة وقراءة البقرة هذا اذا جعلت

جعلت م

الضمير اي كونه على طريقة التمثيل اذا جعلت الضمير المقدر للمنافقين والفذلكة ذكر الشيء جملة بعد ذكره مفصلا
بان يقال فذلك كذا كذا في القاموس فذلك حسابه انهاه وفرغ مخترعة من قوله اذا اجمل حسابه فذلك
كذا وكذا فلكونه فذلكة للتمثيل ونتيجة يكون التمثيل مشتملا عليه ومستتبعا له استتباع الملزوم اللازم ومقررا
وموضحا له فنزل منزلة بدل الاشتمال ولذا ترك الوصل فهي على حقيقتها اذ لا وجه للعدول عنها والاكتناز
الاجتماع واجرام صلب مجتمع والقناة الرمح وصمام القارورة سدادها يقال صممت القارورة اي سددتها
واصممت القارورة جعلت لها صماما لا يعودون في الواو انما ان يقدر يرجعون متعلق وح اما ان
يقدر متعلق بعدي اليه بالى فيكون الرجوع بمعنى العود اي لا يعودون الى الهدى او بعن فالمعنى لا يرجعون
عن الضلالة بعد تمسكهم بها وهذا على تقدير ان يجعل ضمير صم بكم عمي للمنافقين واما ان لا يقدر له متعلق
اصلا فيكون بمعنى يتحيرون وهذا على تقدير ان يجعل الضمير للمستوقدين والفا اي على التفاسير
الثلثة عطف على الذي استوقد نارا يعني قوله كصيب عطف على الموصول بتقدير المضاف اعني ذوي
فيكون الكاف في قوله كصيب زائدة ويكون التقدير او كمثل ذوي صيب قال الرضي ومن مواقع زيادة
الكاف دخول لفظ مثل عليه ويؤيده ما نقل عن المص في حواشيه والمعطوف هو صيب وانما قلنا بتقدير
المضاف لطلب الراجع في قوله يجعلون مرجعا ولولا طلب الراجع له لاستغنينا عن تقديره اذ لا يلزم في التشبيه
المركب ان يلي حرف التشبيه مفردا يتاتى التشبيه به وانما لم يجعل كصيب بتقدير ذوي عطفا على قوله كمثل الذي
استوقد او بدون تقدير المثل لفوت الملائمة بالمشبه والمعطوف عليه وظهور التسوية المفادة باو بين المعطوفين
وبتقديره وان حصل المقصود لكن القول بزيادة الحرف اهون من تقدير الاسم سيما اذا رجح قرب المعطوف
عليه وما قيل يعني ان قوله صيب عطف على الذي استوقد والآية من قبيل عطف المفردات على المفردات
فالكاف عطف على الكاف ولفظ المثل المقدر على المثل وصيب على الذي استوقد بتقدير ذوي وانما
اختار هذه الافادة كمال الارتباط بين الجملتين وللاشارة الى قوة ما قاله السكاكي مخالفا لصاحب الكشاف
من وجوب اعتبار المثل في النظم وهم لانه اذا كان تقدير الكلام كمثل ذوي صيب لا يكون ههنا الا عطف
الكاف ولفظ المثل المقدر مجرورا بالكاف وصيب بالاضافة فلو قيل بالعطف يلزم توارد المؤثرين على
اثر واحد ولذا منعوا العطف على محل اسم ان قبل مضي الخبر وقد ظهر مما ذكرنا ف وما ذكرنا من الاية
الاولى اذ ليس ههنا على كل الاعتبارين الا عطف المفرد على المفرد وان ما ذكره المص ترجيح لما ذكره

صاحب

صاحب الكشاف ورد لما ذكره السكاكي من وجوب لفظ المثل لئلا يلزم تشبيه الصفة بالذات وظهر لك
وجه وجيه لاندفاع ما اورده شراح الكشاف على قوله فان قلت الذي كنت تقدره في المفرق من
التشبيه من حذف المضاف وهو قولك او كمثل ذوي صيب هل تقدره في المركب منه قلت لولا
طلب الراجع في قوله يجعلون اصابعهم فيه اذ لم ما يرجع اليه لكنت مستغنيا عن تقديره من انه تعرض فيه
السوال لتقدير المضافين اعني مثل ذوي وفي الجواب اكتفى على بيان تقدير لفظ ذوي لا ما لا نم انه
تعرض في السوال لتقدير لفظ المثل ايض بل انما اعتبر من عطف قوله كصيب على الذي استوقد وانه لا
حاجة الى ما تحملوا لدفعه من انه لما انفتح باب التقدير يقدر لفظ المثل ايض ليلايم المعطوف عليه والمشبه
واو في الاصل للتساوي في الشك اي عدم الجزم قال اصحاب التحقيق ان او لاحد الامرين ويتولد منه
في الخبر الشك والابهام والتفصيل على حسب اعتبارات المتكلم وفي الانشاء الاباحة والتخيير كذلك وح
لا يلزم الاشتراك ولا الحقيقة والمجاز وذلك ان تحمل عبارة المص عليه بان نقول معنى كلامه ان او باعتبار
اصل الوضع مستعمل للتساوي في الشك لانه من افراد معناه الحقيقي ثم اتسع فيها فاطلق للتساوي من دون
الشك مثل جالس الحسن في كلمة او يفيد التسوية وصيغة الامر تفيد رفع الحظر فيستفاد من مجموعهما التخيير
والاباحة فما ذكروا من ان كلمة او في قولنا جالس الحسن او ابن سيرين للاباحة وان الامر في قوله تعالى
اصبروا او لا تصبروا للتسوية فيه تسامح في حسن المجالسة بمعنى عدم القبح في المثال الاول ووجوب
العصيان في مبناه على ان النهي عن الاطاعة امر بالعصيان او ان المفعول متعلق بالنهي دون المنفي كانه
قال اعص هذا او ذاك وح يكون وجوب عصيانهما معا مستفادا بدلالة النص والتحقيق ان او لاحد
الامرين والعموم مستفاد من الوقوع في سياق النفي وقيل او بمعنى الواو وهذا انما يصح اذا اعتبر عطف
النفي على النفي دون المنفي على المنفي في صحة التمثيل والكان الثاني ابلغ لانه ادل على فرط الحيرة
وشدة الامر وفضاعته ولذا اخروهم يتدرجون في نحو هذا من الاهون الى الاغلظ ولا يجوز ان يكون
للاضراب بمعنى بل كما توهم اذ لا يقع بعدها الا الجمل نص عليه الرضي وهو النزول اي بالشدة لما يجيء
ان في صيب مبالغة من جهة الاصل قال الشماخ تاييد لاطلاقه على السحاب اوله عفا آية نسج الجنوب
مع الصبا وانى مى اثار ربع المحبوب اختلاف ما بين الركين الذي هو كنسج الصانع الثوب فان
احدى الركين بمنزلة السدى والاخرى بمنزلة اللحمة وسحاب اسود قريب من الارض صادق الوعد

في الامطار صيب اي نازل وفي بعض النسخ صادق الرعد فان الرعد لما كان مبشرا بالمطر صار كانه وعد
بنزول المطر ثم صدق وعده بنزوله وتعريف السماء يعني ان المراد بالسماء الافق والتعريف
للاستغراق فيدل على ان الغمام اخذ بآفاق السماء كلها فيفيد المبالغة في مصيبة اهل النفاق ومنه يعلم
نكتة ذكر من السماء مع ان الصيب لا يكون الا منه وهي قصد الاستغراق على ان الغمام مطبق ثم هذا
ان جعل الصيب بمعنى السحاب فظاهر وان جعل بمعنى المطر فباعتبار انه اذا كان المطر من كل افق
كان غمامه آخذا بآفاق السماء كلها وقوله مطبق من اطبق الغيم السماء وطبقها على ما في الاساس فقوله
آخذ صفة مفسرة لقوله مطبق او من طبق الغيم تطبيقا اذا اصاب مطره جميع الارض كما في الصحاح
ثم يمين بعد اوله فاوه لذكرها اذا ما ذكرتها اوه كلمة توجع يستعمل مع اللام ومن والمعنى توجعت من ذكر
الحبيبة ومن بعد ما بيني من قطعة ارض وقطعة سمائها فاراد من السماء والارض القطعة التي بينهما ولا يجوز
ان يراد بالسماء الطبقة لانهاية بينها ومما امد به عطف على قوله للدلالة اي تعريف السماء من
الامور التي قوي بها المبالغة التي في صيب وارجاع الضمير المجرور في به الى تعريف السماء كما قيل يستلزم
خلو الصلة عن العائد فان قيل كون التعريف بعض الامور المقوية يستدعي وجود مقو آخر قلت ذلك
قوله تعالى فيه ظلمات ورعد وبرق فان قلت اذا جعلت الضمير للموصول فاين العائد الى المبتدا
قلت هو من التبعيضية كقولك زيد من ضربوك من جهة الاصل اي المادة الاولى لان الصاد من
المستعلية والياء مشددة والباء من الشديدة ومن جهة المادة الثانية فان الصوب فرط الانسكاب
ومن جهة البناء اي الصورة لان فيعلا صفة مشبهة دالة على الثبوت ومن جهة التنكير لانه للتعظيم
والتهويل والحاصل انه لما كان في صيب من المبالغة بوجوه من جهة المادة والبناء قرن بقوله من السماء
وقيل المراد بالسماء السحاب فان كل ما علاك فهو سماء ثم يراد بالصيب المطر واللام لتعريف الجنس
ضعفه اذ لا يظهر نكتة في ذكر من السماء الا التصوير والتفصيل مع ظلمة الليل لم يقل وظلمة الليل
لانهاية في المطر على الامر بالعكس فاشار الى انها باعتبار الضم اليها يجعل في المطر اما تغليبا او على
استعارة كلمة في للتلبس الذي يشمل الكل وكذا في السحاب حيث قال مع ظلمة الليل وظلمة الليل
مستفادة من قوله تعالى كلما اضاء لهم مشوا فيه والغرض اثبات ثلث ظلمات في الصيب
على ما هو افق الجمع فلا حاجة في الاول الى اعتبار ظلمة الغمام ظلمتين ظلمة سحمة وتطبيقه

ولافى

ولا في الثاني الى اعتبار ظلمة تتابع القطر لانها في اعلاه اي على المطر والموضع الذي ينحدر منه المطر
اي ينصب وهو السحاب جعلا كانهما فيه بطريق استعارة كلمة في للتلبس شبيه تلبس الظرفية الحقيقية
وانما يصح احتيج الى التاويل اذا اريد بالصيب المطر لانه اذا اريد به السحاب فظلمة السحمة والتطبيق حاصلة
فيه حصول العرض في الموضوع وكذا الجسم الذي يقوم به صوت الرعد وبريق البرق حاصل في السحاب
يمكن فيه حقيقة فيكون استعمال في حقيقته لان الظرفية المعتادة يعني اعم من ان يكون على وجه التمكن
او الحلول وارتفاعها بالظرف وفاقا اراد انه يصح ان يكون عاملا بلا خلاف لاعتماده على
موصوفه لان الرفع متعين لهذا الوجه خاصة اذ لا مانع من جعله خبرا متقدما وهذا مبني على ما ذكره
ابو علي وادعى انه مجمع عليه اذا اعتمد الظرف على موصوف او موصول او ذي حال او حرف الاستفهام
او حرف نفي فانه يجوز ان يرفع الظاهر لتقويته بالاعتماد كاسم الفاعل والمفعول لكن نقل ابن مالك في
التسهيل ان سيبويه يشترط الاعتماد على الموصول او احد الاشياء الخمسة مع كون المرفوع حدثا
والمشهور ثم اشار بلفظ المشهور الى انه خلاف التحقيق والصحيح المعقول ما وقع في الحديث الصحيح انه
صوت زجر الملك الموكل بالسحاب والبرق لمعان مخاريقه التي هي من نار وسيجي ذلك في الكتاب
من الارتقاد اي مشتق منه فان المجرد قد يرد الى المزيد اذا كان المزيد اعرف منه كالوجه من المواجهة
وقيل لفظ من المضاهيه اي هما من جنس واحد لجمعهما الاشتقاق من الرعدة وكذا الحال في قوله من
برق الشيء بريقا مصدر في الاصل يقال رعدت او برقت برقا وانما قال في الاصل لانه اريد بهما
العينان ههنا ولذلك لم يجمعها مع ان المبالغة ومطابقة ظلمات وقوله من الصواعق تقتضي جمعهما
واقيم الصيب مقامه بمعنى انه جعل مدخولا لعامله لا بمعنى انه عوض عنه والا لما جاز التقدير يسقون
ثم يصف ملوك آل ثم الغسانيين يروى بتحريك الوسط نهر ودمشق والبريص بالصاد المعجمة اسم واد في
ديار العرب والبريص بالصاد المهملة اسم نهر وقيل اسم موضع بدمشق كذا في المكمل وفي شرح الكشاف
انه اسم نهر يتشعب من بردى والتصفيق النقل من اناء الى اناء للتصفية والرحيق الخمر الخالص والسلسل السهل
الانحدار اي يسقون من ورد البريص نازلا عليهم ضيفا لهم ماء بردى المصفق ممزوجا بالشراب الخالص فالضمير في
يصفق راجع الى الماء المحذوف ولو روعي حال اللفظ القائم مقامه لانث الضمير والجملة استيناف ثم
ذكر في الكشاف ان الكلام من الجمل الثلث اعني يجعلون ويكاد وكلما اضاء استيناف مستقل مثل الاول

ايضه

ورعد والاخرين وبرق فيكون والله محيط بالكافرين اعتراضا في الكلام وهو جائز عنده خلافا للجمهور فانهم
يشترطون ان يكون بين كلام او بين كلامين متصلين معنى ولما كان فيه بعد من وجهين الاول ان قوله
فيه ظلمات ورعد وبرق لما كان منشأ للسوال فاللائق بحال السائل ان يسال عن حالهم مع جميع
تلك الامور ومع يكون الجواب بمجموع الجمل الثلث فالظ ان يعطف بعضها على بعض لا ان يسال
عن امر ثم يسال عن اخر الثاني ان السوال المقدر ان كان عن حال عرضهم لاجل الرعد يحتاج تطبيق الجواب
الى ان يقال ان الصاعقة قصفة رعد ينزل معها قطعة نار كانه قيل يجعلون اصابعهم في اذانهم من اجل
شدة صوت الرعد والقضاض شعبة من النار معها ولا يخفى انه تكلف اذ السوال عن حالهم من الرعد
مطلقا لا عن الرعد الشديد مع النار وان كان عن حالهم حين ملابستهم به فلا وجه للتخصيص بملابسة
الرعد لانهم حال ملابسة ملابسون بشدة الظلمات والبرق ايض فاللائق ان يسال عن حالهم مع جميع
تلك الامور عدل عنه المص وقال ان الجملة الاولى استينافية جواب عن سوال ناش عن مجموع قوله
فيه ظلمات ورعد وبرق كانه قيل كيف حالهم مع مثل تلك الامور واجيب بان حالهم انهم مع تلك
الشدة مبتلون بشدة الصواعق بحيث يجعلون اصابعهم في اذانهم حذر الموت منها ففي هذا الكلام
اشارة الى ان حالهم القطعية في تلك الظلمات والرعد والبرق بلغت الى حد يسال عنها كل من يسمع
بها ومن هذا تبين ان جعل قوله يجعلون صفة لقوله كصيب او حالا عن موصوفه خروج عن طريقة
البلاغة وان الجواب منطبق بالسوال من غير حاجة الى تكليفات باردة ينتظمها كلام الجلبي من جعل جميع
انيه الغاية بالشدة والهول كونها امارات الصاعقة ومقدماتها وعدم حمل التنكير فيهما على التهويل مع ان الوجه
يصرح فيهما سيجي في بيان التمثيلين بتوصيف الرعد بالقاصيف وجعل معنى قوله يجعلون اصابعهم الخ
يجعلون اصابعهم في اذانهم حين ظهور العلامات الموذنة كيلا يسمعوا ما اوذنت به من الصاعقة
مع عدم دلالة النظم على شي من هذه القيود وقوله سقاه من العيمة هي شدة شهوة اللبن حتى لا يصبر
عنه اي من اجلها بمعنى الغايات الباعث عليه فذكر من ههنا يعني عن اللام في المفعول له فقد يكون نتيجة
يقصد حصوله وقد يكون باعثا يتقدم وجوده والصاعقة قصفة رعد في الصحاح رعد قاصف شديد الصوت
يقال قصف الرعد وغيره قصيفا وفي الطيبي قال الراغب الصاعقة والصاقعة الهدة الكبيرة ولهذه
صوت وقع الجدار ونحوه الى ان قال الصاعقة الصوت الشديد من الجو فالمعنى شدة صوت رعد كما

في الجلالين

في الجلالين او الصوت الشديد من الرعد كما في المغني فبالنظر الى الوجهين قال انها في الاصل صفة
لقصفة الرعد او الرعد وعلى كلا التقديرين يكون الاسناد مجازيا من قبيل جد جده للمبالغة في الشدة اذ
يصير المعنى شدة صوت رعد شديد الصوت او صوت شديد الصوت وقوله لا تمر صفة لنار كما يدل عليه
عبارة الكشاف ومعنى اتت عليه غلبت عليه واهلكته والمقص تفسير الصاعقة وبيان اطلاقاتها وليس
فيه اشارة الى وجه التطبيق كما قيل فانه حاصل بدون ذلك التكلف كما مر والتقليد لشراح الكشاف
ليس من داب ارباب التحقيق   ويقال صعقة الصاعقة عطف على قوله والصاعقة والمقص من هذه
الاستشهاد دفع ما يتوهم من ان اهلاك الصاعقة كما يفهم من مفهومها يكون بالاحراق فجعل الاصابع
في الاذان لا ينفع منه فكيف يصح يجعلون اصابعهم اذانهم من الصواعق حذر الموت ووجه الدفع ان
اهلاك الصاعقة يكون بشدة الصوت ايض فلذا يجعلون الاصابع في الاذان   لاستواء كلا البنائين
في التصرف واذا استويا في التصرف والاشتقاق كان كل واحد بناء على حياله اذ ليس جعل احدهما مقلوبا
عن الآخر اولى من العكس خطيب مصقع بكسر الميم اي مجهر بخطبته   في الاصل اي في اصل الوضع
قيد به لانها في الاستعمال صارت اسما لها واذا كانت في الاصل صفة لمونث فجمعها على فواعل قياسي
كضاربة وضوارب وان كان صفة للرعد وهو مذكر يكون جمعه على فواعل شاذا كفوارس في فارس
والروايه رجل كثير الروايه   نصب على العلة على ان يكون علة للفعل المعلل كيلا يلزم تعدد المفعول له الفعل
واحد بدون العطف   كقوله واغفر اه استشهد به لندرة كون المفعول له المضاف الى المعرفة والعوراء
الكلمة القبيحة اي استر الكلمة القبيحة الصادرة من الكريم لادخار الوقت الحاجة واعرض عن شتم
اللئيم تكرما   والموت زوال الحيوة فاطلاق الموت على العدم السابق على الحيوة كما في قوله تعالى كنتم
امواتا فاحياكم مجاز والتقابل بينهما تقابل العدم والملكة   بمعنى التقدير كما في قوله واذ تخلق من الطين
كهيئة الطير ولو سلم فالمراد خلق مصحح الموت ومصحح الحيوة ولو سلم فاعدام الملكات مخلوقة لما لها شائبة
التحقق يعني ان استعداد الموضوع معتبر في مفهومها وهو امر وجودي فيجوز ان يعتبر تعلق الخلق والايجاد باعتبار
ذلك وما ورد في الاحاديث الصحيحة يوتى بالموت يوم القيامة على صورة كبش فيذبح لا يستدل به على كونه
جسما لتاويله بنوع من التمثيل كذا في التحقيق على انا نقول يجوز ان يكون للموت في عالم المثال جثة مثالية
او ينقلب اليها كانقلاب الاعمال اجساما نورانية او ظلمانية وانما لم يجعل الحيوة والموت على ما هو الظ في

الاحاديث من كون الحيوة جسما على صورة الفرس لا تمر على شيء الا حيي وكون الموت جسما على صورة كبش لا تمر على شيء الا مات لانه حمل على خلاف ما يتبادر ويتعارف من غير ضرورة لا يفوتونه كما لا يفوت في اي احاطة تعالى بهم مجاز تشبيها لحال قدرته الكاملة التي لا يفوتها المقدور البتة باحاطة المحيط بحيث لا يفوته فيكون الاستعارة تبعية جارية في الاحاطة وهذا لا ينافي كونها تمثيلية لما في الجانبين باعتبار التركيب واما كونها تمثيلا بمعنى تشبيه حاله تعالى مع الكفار بحال المحيط مع المحاط بحيث يكون المفردات على حقيقتها كما في اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى ففيه نظر اذ يمتنع نسبة الاحاطة بالمعنى الحقيقي اليه تعالى كذا قال العلامة التفتازاني لكن منازعة السيد السند في كلا المقدمتين من جواز اجتماع التبعية مع التمثيلية وعدم صحة التمثيل مشهور وقد مر تحقيق بما لا مزيد عليه والجملة اعتراضية بين كلامين متصلين معنى لان قوله يكاد البرق جواب عن سوال نشا من قوله يجعلون والاتصال معنى غير منحصر في كون الجملة الثانية بيانا او تاكيدا او بدلا كيف وقد عد منه الاطول كون الثانية جوابا عن سوال نشا من الاولى من صورة الضمير وجوز البعض الاعتراض بين المعطوفين ايضا نحو قوله تعالى رب اني وضعتها انثى والله اعلم بما وضعت وليس الذكر كالانثى ثم ان كان المراد بالكافرين اصحاب الصيب فالنكتة في الاعتراض التنبيه على ان الحذر عن الموت لا يغيد وفي وضع المظهر موضع المضمر على ان اصحاب الصيب كفرة يستحقون الشدة لكفرانهم نعم الله وبمثل هذا التتميم في المشبه به مما يقوي المقصد في التمثيل من المبالغة وان كان المراد المنافقين كانت هذه الاعتراضية من احوال المشبه والمعنى ان المنافقين لا خلاص لهم من عذاب الله في الدنيا والآخرة وانما جاز وقوعها في اثناء المشبه به تنبيها على شدة الاتصال وفرط المناسبة بين المشبه والمشبه به وعلى ان المشبه مما يهتم بشانه وللاشارة الى الوجهين قال المصنف لا يخلصهم الخداع والحيل استيناف ثان في طريقه هذا الاستيناف وتقريره كالاستيناف الاول وفايدة جعله استينافا كمال التنبيه على ان حالهم حين ابتلائهم بتلك الصواعق بلغت في الفظاعة الى حيث يسال عنها وحاصل الجواب انهم مع تلك الشدة مبتلون بخطف البصر فازدادوا مصيبة فالمراد من البرق مطلق البرق المذكور سابقا رعاية للمضابطة الاكثرية من ان النكرة اذا اعيدت معرفة كانت الثانية عين الاولى وانما لم يجعله استينافا عن قوله وبرق كما في الكشاف لفائدتين احديهما ان يكون الاعتراض بين كلامين متصلين معنى والثانية ان ما ذكره ابلغ مما في الكشاف لانه يفيد اجتماع هول الصواعق مع هول البرق بخلاف ما ذكره الكشاف اذ يجوز ان

يكون

يكون كل من الشدتين في وقت مما ذكره ابلغ مع ما فيه من حسن انتظام النظم ومما ذكرنا لك ظهر ان ما قيل في تطبيق السوال المقدر مع الجواب من ان المراد بالبرق البرق الذي يكون مع الصاعقة مع كونه تكلفا لا يدل عليه العبارة مخالفا لما اورده المصنف في بيان التمثيلين حيث وصف البرق مطلقا بكونه خاطفا يرد عليه ان السوال عن حالهم لاجل الصواعق لا عن امر يقارنها وان البرق مذكور سابقا فالوجه ان يقدر السوال عن حالهم مع البرق ومجرد رعاية ان يكون الاعتراض في الكلامين المتصلين معنى لا يجوز ارتكاب هذا التمحل وضعت لمقاربة الخبر من الوجود اي من الحصول لا سيما فمعنى كاد زيد يخرج قرب من الحال ان يتصف زيد بالخروج لاشرافه عليه بقوة الاسباب المتاخذة في حصوله فقوله لعروض سببه اشارة الى ذلك فان تاثير السبب اقوى من تاثير الشرط او رفع المانع حتى لو وجد الشرط او ارتفع المانع من غير وجود سببه لا يستعمل كاد وهناك قال في الرضي ان افعال المقاربة اعني كاد واخواتها فيها شدة القرب الذي بها يتهيا للاشتغال والشروع وعسى موضوعة لرجاية اي عسى ايضا من افعال المقاربة لكن الفرق بينهما ان عسى موضوعة لمقاربة الخبر رجاء لا مقاربة وجود فكاد خبر محض عن دنو الحصول من غير شائبة معنى الانشاء ولذلك جاء كسائر الافعال متصرفة بخلاف عسى فانها فيها انشاء الرجاء كلعل والحروف لا يتصرف فيها فكذا ما في معناها وبما ذكرنا اندفع ما قاله الشيخ الرضي من ان عسى ليس من افعال المقاربة اذ هو طمع في حق غيره تعالى وانما يكون الطمع فيما ليس الطامع مع علي وثوق من حصوله فكيف يحكم بدنوها لا يوثق بحصوله لان اللازم من ذلك ان لا يكون مدلوله المقاربة الحصولية لا ان لا يكون معناه المقاربة الرجائية فان الرجاء نوع مقاربة لانه ترقب حصول شيء وانتظاره ولهذا يمتاز عن التمني واما ما قيل لم يقل وعسى من افعال المقاربة ذهابا الى اختيار الشيخ الرضي من انه ليس من افعال المقاربة وان عدم العموم منهما فمخالف لما سياتي من قوله لمشاركتهما في اصل معنى المقاربة فانه يدل على انهما متشاركان في مطلق المقاربة التي هي الاصل والفرق بينهما باعتبار خصوصية قيد زايد عليه في كل منهما وهو كونها مقاربة وجود او رجاء فاضافة الاصل الى معنى المقاربة بيانية وجعلها لامية بان يقال معناه لمشاركتهما في اصله هو توقع حصول ما لم يحصل فانه اصله وموجود فيهما وان لم يوجد معنى المقاربة في عسى مع كونه تكلفا واعتبارا لما لا اشارة اليه في العبارة يرد عليه ان اصالته ممنوعة بينهما على انه المقصد بالقرب اي للتنبيه على ان الخبر هو المقصد بالقرب من اجزاء الجملة التي دخلت عليها

كما وحتى ان معنى قولك كاد زيد يجيء راكبا انه قرب مجيئه وانما كان الفعل المضارع مبينا عليه لدلالته على الحدوث مع عدم التحقق فى الماضى وكلا الامرين يلزمان من غير ان متعلق بقوله ان يكون اى يكون فعلا مضارعا مجردا عن ان الاستقبالية ليؤكد القرب بسبب دلالته على ان الحال فان المضارع المجرد عن علامات الاستقبال ظاهر فى الحال فباعتبار ظهوره ودلالته عليه يؤكد القرب كان الزمان القريب من الحال بشدة قربه اعتبر حالا فعبر عنه بالمضارع الحالى استيناف ثالث فلا بد ان يكون السؤال المقدر مما اقتضاه قوله يكاد البرق يخطف ابصارهم ولعل وجهه انه لما قيل انهم مبتلون باستمرار تجدد خطف الابصار فهم منه انهم مشغولون بفعل يحتاج الى الابصار ساعة والا لغطوا ابصارهم حذرا عن الخطف كما سدوا الاذان من الصواعق فسئل عنه وقيل ما يفعلون فى تارتى لمعان البرق وخفيته فاجيب بانهم حراص على المشى كلما اضاء لهم اغتنموه ومشوا فيه واذا اظلم عليهم وقفوا مترصدين للمعان اخذوه فالضمير فيه راجع الى المفعول المحذوف وعلى تقدير كونه لازما راجع الى الضوء المدلول عليه باضاء لهم بتقدير المضاف كما دل عليه قوله فى مطرح نوره منقولا من ظلم الليل فى الصحاح ظلم الليل بالكسر واظلم بمعنى حكاه الفراء وهكذا فى القاموس وشمس العلوم وفى النهر والمحفوظ ان ظلم لا يتعدى وجعله الزمخشرى متعديا بنفسه ومعنى اللازم على ما فى التاج تاريك شدن شب ودرتاريكى شدن والمراد المعنى الثانى ليصح اسناده الى البرق ويشهد له قراءة اظلم على البناء للمفعول فان وقوع الجملتين جوابا للسؤال عن صنيعهم حالتى خفوق البرق وخفيته يستدعى اسناد اظلم الى ضمير البرق كما ان اضاء مسند اليه رعاية للمناسبة فاندفع احتمال ان يكون اظلم مسندا الى عليهم على ما فى النهر فلا يكون شاهدا على التعدية على ان الاظلام لا يتعدى على فهو ظرف مستقر كما ان لهم فى اضاء لهم كذلك وعلى جميع التقادير معنى اظلام البرق عليهم خفيته فهو مجاز باعتبار السببية فلا يبعد ان اى اشارة الى ضعف الجعل لما قيل ان مبنى الرواية على الوثوق والضبط ومبنى القول على الدراية والاحاطة بالاوضاع والقوانين والاتقان فى الاول يستلزم الاتقان فى الثانى فغاية الامر انه جمع فى الحماسة اشعارهم يستشهد بشعرهم وصدق فى ذلك فمن اين يجب ان يكون كل ما يستعمله فى شعره مسموعا ممن يوثق به او ماخوذا من استعمالاتهم والقول بانه بمنزلة نقل الحديث بالمعنى ليس بسديد بل هو بفعل الراوى اشبه وهو لا يوجب السماع ركدت اى سكنت وكسدت فقامت من الاضداد حيث قال فى تفسير قوله تعالى ويقيمون الصلوة من قامت السوق اذا نفقت اى لو شاء الله بتقدير قوله بتقصيف الرعد اى شدة صوته وبوميض البرق اى لمعانه على ان

الجملة

فساعة

الجملة الشرطية من حيث المعنى مربوط بمجموع التمثيل اما مرجحة فى آخر الكلام او معطوفة على تمام التمثيل كما يشير اليه قوله فيما سياتى وبنبه بقوله تعالى ولو شاء الله لذهب بسمعهم ثم وليست معطوفة على قوله كلما اضاء لهم لان المعطوفة على الاستينافية يجب ان يكون جوابا كالمعطوف عليه او تتمة له فان ذلك غير لازم يرشدك الى ذلك قوله تعالى اولئك على هدى واولئك هم المفلحون فان الاولى استينافية والثانية لا مدخل لها فى الجواب بل لا ثم لا يرتبط ذكر تقصيف الرعد وذهاب السمع على ذلك التقدير حسن ارتباط والقول بان ذكر البرق يستلزم ذكر الرعد لتلازمهما تكلف ومن هذا ظهر ان جعله حالا من فاعل قاموا بتقدير وهم لو شاء الله ايضا غير مستحسن وكذا عطفه على قوله يجعلون ثم اذ لا يحسن ايراد وميض البرق وذهاب الابصار والقول بان البرق لازم الصاعقة تكلف الا فى الشئ المستغرب فانه لغرابته لا يكتفى فيه بقرينة الجواب بل يصرح به تسجيلا قال الشيخ فى دلائل الاعجاز ان جواب الشرط اذا كان جوابا ومبينا للمفعول ولم يكن تعلقه به غريبا كان الحذف مستمرا واجبا فى حكم البلاغة لان فى البيان بعد الابهام تفخيما لطيفا ولهذا لا يكون اذا لم يتقدم ما يحرك واما اذا كان تعلقه به غريبا كان الذكر واجبا مستمرا فى حكم البلاغة لتقرره فى ذهن السامع وتانيسه والاستقراء شاهد صدق على ذلك فالتعليل بانه لو حذف وقيل لو شئت ابكى لبكيت دما لاحتمل ان يكون المراد لو شئت ان ابكى دمعا لبكيت الدم بدله عدول عن مقتضى كلامهم فى انه اذا كان القرينة المعينة للمحذوف متحققة يذكر المفعول المستغرب للتانيس والتقرير واذا كان احتمال غير المقصود باقيا لا يكون مما نحن فيه على ان الكلام فى مفعول المشية لا فى مفعول ابكى ولو قيل لو شئت بكيت دما واكتفى بقرينة الجواب لم يحتمل سوى بكاء الدم والقول بان حذف المفعول الغريب اما باعتبار حذف تمامه او باعتبار حذف قيده هو منشأ الغرابة فقولنا لو شئت ان ابكى لبكيت دما ايضا مما حذف فيه المفعول الغريب للمشية لحذف القيد فيه انه لا يقال فى العرف لحذف متعلق المفعول حذف المفعول ولو من حروف الشرط ثم المشهور ان كلمة لو لامتناع الثانى لامتناع الاول اى يستعمل للدلالة على ان علة انتفاء الجزاء فى الخارج انما هى انتفاء مضمون الشرط من غير التفات الى ان علة العلم بانتفاء الجزاء اى وبهذا يستعمل فيما كان كلا الانتفائين معلومين وهو الكثير الشائع وقد يستعمل للدلالة على لزوم الثانى للاول مع انتفاء اللازم ليستدل به على انتفاء الملزوم ولها استعمال ثالث وهو ان يقصد بيان استمرار شئ فيربط ذلك الشئ بابعد النقيضين عنه ولما كان هذا يستلزم القول بالاشتراك او الحقيقة والمجاز والاصل نفيهما عدل عنه المصنف وقال انه من حروف الشرط فكما ان سائر حروف الشرط موضوعة لمجرد التعليق من

فان كلامهم

غير دلالة على الانتفاء والثبوت فكذا كلمة لو موضوعة لمجرد تعليق حصول امر في الماضي بحصول امر آخر من غير دلالة
على انتفاء الاول او الثاني او على استمرار الجزاء بل جميع الامور خارجة عن مفهومها مستفادة بمعونة القرائن
كيلا يلزم القول بالاشتراك او الحقيقة والمجاز من غير ضرورة ونسب الامام هذا القول الى البعض وقوله تعالى ولو شاء
الله لذهب بسمعهم وابصارهم من هذا القبيل كما يدل عليه قوله وفايدة هذه الشرطية واعترف به المحقق التفتازاني
والسيد الشريف قدس سرهما وظاهرها الدلالة اي الظاهر ان اللازم لمعنى كلمة لو مطلقا هو الدلالة على
انتفاء الاول بانتفاء الثاني وما قيل ان معناه ان الظاهر ههنا هذا المعنى فوهم لان قوله ضرورة انتفاء الملزوم
عند انتفاء لازمه يستدعي العموم ولمنافاته بقوله وفايدة هذه الشرطية والمقصود من قوله وظاهرها الاشارة
الى ترجيح قول الشيخ ابن الحاجب وتزييف المشهور يعني انه لما كان لو من حروف الشرط ومعناها مجرد التعليق
فاللازم لمفهومها هو الدلالة على انتفاء الاول بانتفاء الثاني وكون هذا المعنى لازما لمفهومها لا يستلزم الارادة
في جميع مواردها فان الدلالة غير الارادة واما قالوا من انه لتعليق حصول امر في الماضي بحصول امر آخر وضعا
مع القطع بانتفائه فيلزم لاجل انتفائه انتفاء ما علق به فيفيد ان انتفاء الثاني في الخارج انما هو سبب
انتفاء الاول فيه فمع توقفه على كون انتفاء الاول مأخوذا في مدلولها وقد عرفت انه يستلزم خلاف الاصل
يرد عليه ان المستفاد من التعليق على امر مفروض الحصول ابداء المانع من حصول المعلق في الماضي وانه لم يخرج من
العدم الاصلي الى حد الوجود وبقي على حاله لارتباط وجوده بامر معدوم واما ان انتفاءه بسبب انتفائه في
الخارج فكلا كيف والشرط النحوي قد يكون مسببا مضافا للجزاء نعم ان هذا مقتضى الشرط الاصطلاحي وفايدة
هذه الشرطية يعني ان المقصود من الشرطية ليس الا ان جميع الاسباب والشرائط لذهاب سمعهم وابصارهم
متحقق سوى المشية حتى لو تحققت لتحقق ذهابها فيه تتميم لسوء حالهم وتحريم ودوام شهم من غير نظر الى انتفاء الثاني
وانتفاء الاول اذ لم يتعلق به تكميل التمثيل ومن هذا جواب ما قاله المحقق التفتازاني من انه يدل على انها مستعملة
لافادة السببية الخارجية قول ابي العلاء المعري ولو دامت الدولات كانوا كغيرهم رعايا ولكن ما لهن
دوام وقول الحماسي ولو طار ذو حافر قبلها لطارت ولكنه لم يطر لان استثناء المقدم لا ينتج وذلك لان
اللازم مما ذكره ان لا يكون مستعملة للاستدلال بانتفاء الاول على انتفاء الثاني ولا يلزم منه ان لا يكون
مستعملة لمجرد التعليق لافادة ابداء المانع مع قيام المقتضي كيف ولو كان معناها افادة سببية الانتفاء للانتفاء
كان الاستثناء تاكيدا واعادة بخلاف ما اذا كان معناها مجرد التعليق فانه يكون افادة وتاسيسا وقس

على ذلك

على ذلك جميع الامثلة التي جعلها المحقق التفتازاني لافادة السببية الخارجية مشروطا بمشيته تعالى فانه المستفاد
من الشرطية واما انه موقوف عليها فكلا ومن هذا ظهر فساد ما قيل انه لما كان مشيته تعالى شرطا يلزم ان يكون
معنى كلمة لو انتفاء الثاني لانتفاء الاول لان انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط دون العكس وانت بما عطيناك
في تحقيق المرام خبير بما في كلام الناظرين في هذا المقام فخذه وكن من الشاكرين وان وجودها يعني ان
الاسباب ليست مستقلة في وقوع مسبباتها بل لابد مع ذلك من قدرته وذلك لانه لما تعلق وجودها
بمشيته ومعلوم ان المشية لا تتعلق الا بما تتعلق به القدرة فدلت على ان وجود المسببات مرتبطا باسبابها
واقع بقدرته سواء كانت مستقلة فيه كما هو راي الشيخ الاشعري او جزءا من العلة التامة كما هو راي الاستاذ
كما يشعر به والتوزيع له اشارة الى وجه الفصل يعني انه مقرر لما فهم منه التزاما ولذا لم يعطف عليه
والشيء يختص بالموجود اي لا يطلق على ما لا يوجد في وقت ما سواء كان نقلا مرادفا له في المفهوم بان يكون
منقولا من المعنى المصدري الى معناه ابتداء لتلازم المشية والوجود او بعد استعماله في معنى الشائي والمشي
اللذين لا يكونان الا موجودين او مغايرا له في المفهوم بان يكون مصدرا مستعملا بمعنى الفاعل او المفعول من
غير نقل وهو الاظهر اذ يقال وجود الماهية من الفاعل ولا يكون شيئيتها منه وكذا يقال هي واجبة الوجود
وممكنة الوجود ولا يقال واجبة الشيئية وممكنة الشيئية والى هذا يميل عبارة المص ايض فانه لا اشعار
في كلامه بالنقل وحاصل كلامه انه في الاصل مصدر اذ يجيء مصدر الاربعة فيه واثباته معنى آخر له من
غير ضرورة خلاف الاصل مستعمل بمعنى الشائي تارة وبمعنى المشي اخرى وكلاهما لا يكونان الا موجودين في
لا يكون اذا موجود الا انه غلب الاسمية وهو لا يضر الوصفية الاصلية فان قد يستعمل اعم من الشائي والمشي
كما في قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه فلا بد من القول بنقله الى معنى الموجود قلت يجوز ان يكون من قبيل الاتساع
المتفرع على استعماله في معنى الفاعل والمفعول وبما ذكرنا تبين لك ان كلام الفاضل الجلبي بمراحل عن المقصود
اذ لا يقول المص بالنقل الى الكل ولا بالنقل الى كل من الفاعل والمفعول بل مراده ان معناه واحد وهو
الشيئية يستعمل تارة بمعنى الفاعل وتارة بمعنى المفعول كساير صيغ المصادر على سبيل الاتساع اي
مشي وجوده اشار بذلك الى ان المشية لا يتعلق بالذوات بمعنى كونها مشية هو مشي وجودها وما قاله
الفاضل الجلبي من انه وقع ما يرد من ان المشية قد يتعلق بالعدم فلا يكون مختصا بالموجود بان المراد مشي
وجوده لانه الكامل بخلاف ما حقق من ان متعلق المشية لا بد ان يكون موجودا ولذا ورد في الحديث

قال السيد الشريف في شرح المواقف العدم ليس اثرا مقدورا بمعنى انه لم يوجد بالفعل فلم يوجد بل معنى استناده اليه انه لم يتعلق مشيته بالفعل فبقي البقاء على العدم قبل التقدير ولا ان الشيء الذي لم يشأ وجوده تعالى لا يوجد وان شيء ما كان يتعلق بوجود من العدم الى الوجود فلزم ان لا يكون عدم الشيء الا باعتباره

لا وجود

المرفوع ماشاء الله كان وما لم يشاء لم يكن حيث ينبط العدم بعدم المشية لا بمشية العدم ومن هذا ظهر ان تحقيق معنى
معنى القدرة والقادر خروج عن طريقة التحقيق والعجب انه لم يطلع على مقصود القوم ثم رد به كلام المحقق التفتازاني
حيث قال وبه يعلم ضعف ما قيل ثم وما شاء الله وجوده فهو موجود في الجملة يعني ان المراد بمعنى ما شاء الله
وجوده لانه الكامل او مشية غيره تعالى مضمحلة في جنب مشيته وما شاء الله وجوده يجب ان يكون موجودا وقت
المشية او بعده على حسب ما شاء وعليه قوله تعالى واذا حمل الشيء في هاتين الآيتين وامثالهما على المعنى اللغوي
لا يمكن توهم لزوم ايجاد الموجود بخلاف ما لو حمل على معنى الموجود اذ يصير المعنى ان الله قادر على كل موجود خالق
كل موجود وتاثير القدرة والخلق هو الايجاد وح يحتاج الى ان يقال المحال ايجاد الموجود سابق وهو غير لازم
بل لزمهم التخصيص بالممكن بل بما سوى مقدور العبد عند من لم يجوز تعلق قدرة الله بمقدوره بل بما سوى
مثل مقدور العبد ايضا عند البلخي فانه لا يجوز تعلق قدرته تعالى بعين مقدور العبد ولا بمثله بدليل العقل
كيلا يبقى الآيتان ظنيتين بعد التخصيص والقدرة هو التمكن من الايجاد اي كونه بحيث يصح منه ان يوجد
ويلزمه صحة ان لا يوجد وحاصله انه لا يجب الايجاد نظرا الى ذاته وان لزم بواسطة الدواعي والاسباب
وانما اختار كون القدرة نفس التمكن اذ لا دليل على ثبوت امر سواه قال في شرح المقاصد لا نزاع في انه
تعالى عالم قادر حي وهذه الالفاظ ليست اسماء للذات من غير اعتبار معنى بل هي اسماء مشتقة معناها اثبات
ما هو ماخذ الاشتقاق ولا معنى له سوى ادراك المعاني والتمكن من الفعل والترك ونحو ذلك فيلزم ثبوت هذه المعاني
للواجب تعالى فيكون القدرة صفة اضافية لان التمكن اعني كونه بحيث يصح منه الايجاد امر اعتباري متعلقة بذاته
المخصوصة وقد صرح الامام في التفسير بذلك وقيل صفة تقتضي التمكن قال الآمدي على هذا انها صفة
وجودية من شانها تاتي الايجاد والاحداث بها على وجه يتصور ممن قامت به الفعل بدلا من الترك والترك
بدلا من الفعل وقسم ذلك الى قديمة وحادثة وقيل قدرة الانسان قال الراغب في المفردات
القدرة اذا وصف بها الانسان فاسم لهيئة بها يتمكن من فعل شيء ما واذا وصف الله بها فنفي للعجز منه
والقادر هو الذي ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل لم يقل وان شاء ترك كما هو المشهور لانه
ان فسر الترك بكف النفس فهو داخل في الفعل فان فسر بعدم الفعل فهو ليس بالمشية بل بعدمها كما مر
واما ما قيل من ان القادر بهذا المعنى متفق عليه بين المتكلمين والحكماء الا ان مقدم الشرطية الاولى
لازم الوقوع عند الحكماء فالاولى ان يفسر بان شاء فعل وان شاء ترك فكلام ظاهري لان المشية

عندنا

عندنا صفة مرجحة لاحد طرفي المقدور وعند الحكماء هو العناية الازلية فاين احدهما من الآخر
التعيين والتحديد وفي الكشاف من التقدير فالمعهود راعى الاصل والكشاف الظهور من القدر بمعنى
اذ الكان ظاهرا انما قصد وفيه اي في قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير دليل على ان الحادث مقدور بالحرية
حال حدوثه لا كما زعم المعتزلة من الاستطاعة قبل الفعل فان الشيء انما يكون مقدورا قبل حدوثه
حال بقائه ثم اختلفوا في ان الممكن حال بقائه هل يفتقر الى المؤثر فمن قال ان علة الحاجة هي الامكان والممكن
قال بافتقاره في بقائه اليه ضرورة ان الامكان لازم له حال البقاء ومن قال ان علة الحاجة هي الحدوث
وحده او مع الامكان قال باستغنائه عنها اذ لا حدوث ح وتمسك في ذلك ببقاء البناء بعد فناء البناء
ومن هذا ظهر ان زيادة لفظ الممكن لكونه المتنازع فيه بناء على القائلين بان الامكان على علية الحاجة
فانهم يقولون بوجود ممكن قديم لا لادخال الصفات كما زعم ثم اعترض بان كون صفاته مقدورة يستلزم
حدوثها بناء على ان اثر المختار حادث لانه مشترك الى كل واحد منهما ممتنع اما الحادث والباقي فلانهما
ممتنع الحدوث والبقاء واما مقدور العبد فلانه ممتنع الوجود بناء على ما تقرر من ان كل موجود واقع
بمشية الله وكل ممتنع مقدور الله اي متعلق به قدرته على طبق مشيته لانها الصفة المؤثرة على وفق
المشية وهذه الكبرى مفهوم الآية اعني قوله ان الله على كل شيء قدير على ما تحقق من معنى الشيء والقدير
وحمل الشيء في الصغرى والكبرى على معنى الموجود خروج عن سوق الكلام وقد ظهر لك مما ذكرنا ان
ما قيل ان هذا الاسناد لا يصح لو كان معنى الآية ان الله على كل شيء ما دام شيئا قدير وهو ممنوع
غير وارد والظاهر لان لفظ المثل اكثر استعماله في التشبيهات المركبة ولانه مهما امكن الحمل على
على المركب يكون الحمل على المفرق مرجوحا لدوران العقول والغرابة مع الانتزاع من الامور الكثيرة
كما صرح به في المفتاح والغرض اي الغرض تشبيه حيرة المنافقين وشدة الامر عليهم بما اي بحال
المكايده اي يقاسيه من طفيت ناره بعد ايقادها في ظلمة اعني تحيرهم وشدتهم وما قيل من ان في التفصيل
الاول تشبيه شدة المنافقين بمكابدة المستوقد وفي الثاني تشبيه حيرتهم بحيرة ذوي الصيب ففيه انه
لا وجه للتخصيص مع انه خلاف مقتضى كلمة او في او كصيب فانها تقتضي استواءهما في افادة الغرض
ويمكن جعلها اشارة الى ضعفه لما فيه من تكلف تشبيه المفردات وطي ذكر المشبهات وفوت ما في
التركيب من تادية الهيئات وما يستوي الاعمى والبصير لا تشبيه الكافر بالاعمى والمؤمن بالبصير والباطل

تنبيه لكن ظاهر ان الحادث في ابتداء وجوده الى زوال وجوده مستلزم

رد على الفاضل الجرجاني والكلبي

بالظلمة والحق بالنور والثواب بالظل والعقاب بالحرور والعالم بالحي والجاهل بالميت وهو تشبيه ضمني لان الآية من قبيل
الاستعارة المصرحة بان تشبيه ذوات المنافقين بالمستوقدين وجه الشبه انهم في المقام المطمع في حصول
المطالب لا يحظون الا بضد المطموع فيه من مقاساة الاهوال وقوله بان تشبيه على صيغة الخطاب او المجهول متعلق
بقوله ويمكن جعلها واظهارهم عطف على ذوات للمنافقين والنار على المستوقدين وكذا قوله وزوال ذلك
وباطفاء نارهم والبارز في قوله باهلاكهم للنسبة متعلق بزوال وايمانهم المختلط بالكفر والخداع بالصيب فيه
ظلمات من غير ان يطلب لكل واحد من الظلمات والرعد والبرق مشبه بل شبه الايمان المكيف بتلك
الكيفية بالصيب المكيف وكذا الحال في تشبيه تحيرهم لاجل الشدة والجهل بحالهم بانهم كلما صادفوا من البرق لمعة
اغتنموها واذا خفي عليهم بقوا متقيدين متقيدين بغير تشبيه تحيرهم المعقول بتحيرهم المحسوس من غير ان
يطلب للمعة البرق وخفيته وتوقفهم وحركتهم مشبهات ومخالط على صيغة اسم الفاعل والباء لتقوية العمل
في شمس العلوم المخالطة ضد المفارقة وفي الصحاح خلطت الشيء بغيره فاختلط وخالطه وخلاطا وفي
القاموس خالطه مازجه وقرانه على صيغة المفعول وهم وقوله وتفاقهم عطف على الفهم والجهل لضلالهم
على باصحاب الصيب وكذا قوله تحيرهم وبانهم وجهلهم بالكسر عطف على شدة وعطفه على تحيرهم سهو
والنكايات الجراحات ومايطرقون الى يصيبون والانتهاز الاغتنام والحراك كالسحاب الحركة
وقيل انه مرضه بالنسبة الى الوجه الاول لان الاشتغال في المشبهات المعتبرة في هذا الوجه يخفى بالقياس الى
الوجه الاول كما لا يخفى على الناظر ولان اضافة ذوي الى الصيب على هذا التقدير لادنى ملابسة باعتبار
انهم مبتلون به كما ان المنافقين مكلفون بالايمان لا للاختصاص واللازم ان يكون المنافقون الايمان
الذي يحيي القلوب بخلاف الوجه الاول فانها للاختصاص والمعادن جمع معونة والارتباك الاختلاط
ودونها عند ماله الشيء بعد سهولة اوعنه والرفد العطاء وطمح بصره الى الشيء ارتفع كذا في الصحاح
بالظلمات في ان كلا منهما سبب الحيرة لاصحابه مالرعد فان في الرعد طمع الغيث وخوف الصاعقة
فبالاعتبار الاول يشبه الوعد وبالاعتبار الثاني الوعيد وما فيهما من الايات الباهرة اه اشار
بتوصيف الايات بالباهرة الى ان قوله تعالى يكاد البرق يخطف ابصارهم اشارة الى كمال ظهور
تلك الايات يقال بهر القمر اذا غلب ضوؤه ضوء الكواكب ونبه بقوله تعالى متعلق بالوجوه الثلثة
يعني ان هذه الجملة يدل على ان اصحاب الصيب قد حصلت لهم جميع ما يقتضي زوال سمعهم وابصارهم لانتخاخ

مخالطة

لم يذهب

بلفظ

لم يذهب بها بلفظ وكرمه ففيه تنبيه على ان المنافقين قد حصلت فيهم جميع ما يقتضي زوال قواهم وهو صرفهم اياها
في غير ما خلقت لاجلها فلو شاء الله لاذهبها لجعلهم بالحالة اي لجعلهم ملتبسين بالحالة التي يجعلون تلك الحال
ملتبسة بها وهو السر من الفوائد لما عدد فرق المكلفين اي المومنين والكفار المجاهرين والمنافقين
وذكر خواصهم اي الاوصاف التي امتاز بعضها عن بعض وهو في الاولى من قوله الذين يؤمنون وفي الثانية
سواء عليهم ءانذرتهم وفي الثالثة يخادعون الله ومصارف امورهم اي ما يرجع اليه احوالهم في الدنيا والآخرة
وهو في الاولى قوله اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون وفي الثانية ختم الله على الى قوله
ولهم عذاب عظيم وفي الثالثة قوله في قلوبهم مرض الى قوله ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون هذا ما يقتضيه
حسن الانتظام والله الموفق للمرام هذا الالتفات ان اريد مطلق الهز الذي هو لازم لتغير الاسلوب
وتفنن الكلام كان اشارة الى النكتة العامة وان اريد الهز الذي حصل من خطاب الباري عز وجل
حيث خاطبه بلا واسطة كان اشارة الى النكتة الخاصة وهو اشار باختيار الهز والتنشيط الى ان حصول الاستبشار
الاهتزاز والنشاط غير لازم فان اللازم في طريق البلاغة افادة المتكلم ما يقتضيه سواء حصل او لم يحصل
فلا حاجة الى تكلف لحصول الاهتزاز والنشاط في حق الكفار والمنافقين واما لم يقل هز السامع اشارة
الى ان النكتة عامة بالقياس الى كل من يسمع لهذا الخطاب وان لم يوجد وقت الخطاب اهتماما بامر
العبادة فان الملوك اذا اهتموا بامر وعظموه طلبوه مشافهة وجبر الكلفة العبادة يعني الايات
السابقة كانت في الحكايات احوالهم واما هذه الآية فهي امر وتكليف فيه كلفة ومشقة فلابد من راحة
تقلل هذه المشقة وما هي الا لذة المخاطبة فهي من النكت الراجعة الى العبادة فانها المقتضي للخطاب وكونها
متعينة الى السامع لا يقتضي كونها راجعة اليه وما قيل ان الالتفات لا يفيد جبر الكلفة بلذة المخاطبة لانها
تنجبر بالاسمى اهتمام بامر العبادة وتفخيم شانها ففيه ان الاهتمام بالشيء انما يقتضي رفع التواني والكسل
في تحصيله وذلك لا يوجب زوال الكلفة نعم في لذة المخاطبة يجد المشقة راحة الا ترى الى حال العارفين
يقومون الليل كله بلذة المناجاة اما لعظمته فينزل البعد الرتبي منزلة البعد المكاني فينادى به بلفظ
البعيد كقول الداعي يارب وهو يعتقد انه اقرب اليه من كل شيء ولذا يتضرع اليه وهذه النكتة غير ما ذكره
الكشاف من ان قوله يارب استقصار منه واستبعاد لها من مظان الزلفى وما يقربه الى رضوان
الله ومنازل المقربين هضما لنفسه واقرارا عليها بالتفريط في جنب الله فان حاصله يرجع الى ما

نفسه

يحقر الشان فنزل بعد مرتبته على غير الحضور منزلة بعده المكاني وما ذكره المصنف اظهر لان المعتبر في النداء بعد
المنادي ولكان كل منهما يستلزم الآخر   اوللاعتناء بالمدعو له يعني اذا نودي القريب الفاطن فذلك
للتاكيد المؤذن بان الخطاب الذي يتلوه معنى به جدا فليتهم بشانه وليبذل سعيه في تحصيله   وهو
مع المنادي جملة اي يا حين اقترانه مع المنادي جملة وليس المنادي احد جزئي الجملة بل هما مقداران ولا
منع من سده مسدهما فالمراد من الفعل الفعل مع الفاعل المنوي   لتعذر الجمع بين حرفي التعريف قال الرضي
فيه نظر لان اجتماع حرفين في احديهما من الفائدة ما في الاخرى وزيادة لا يستنكر كما في القد ولان قلت
الممتنع اجتماع اداتي التعريف مع حصول الاستغناء باحديهما فان يا كاف في افادة التعريف والخطاب
ولا نم حصول الاستغناء في قوله لقد ولان باحديهما لان التاكيد مطلوب ايضا وفي قوله لانهما كمثلين اشارة
الى ان هذا لان المماثلة انما يتحقق اذا وسد احدهما مسد الآخر وذلك اذا لم يقصد باحدهما تاكيد الآخر وقوله كمثلين
انما لم يكونا مثلين لانهما عبارتان عن الموجودين المتحدين في الحقيقة كما تقرر في موضعه لكنهما شبيهان لهما
في ان احديهما يسد مسد الآخر ويغني عنه وهذه النكتة نظير ما قالوا ان توارد العلتين على معلول واحد
ممتنع لانه كتوارد المثلين وليس المراد المماثلة اللغوية اي الاتحاد في المفهوم اذ بعد قوله لتعذر الجمع بين
حرفي التعريف لا حاجة الى اثبات المماثلة اللغوية فلا وجه لما قيل انما قال كمثلين لان يا ليست موضوعة
للتعريف حقيقة ولذا لم يتعرف المنادي في قول الاعمى   من المضاف اليه وما في حكمه من التنوين كما في
قوله تع اياما تدعوا فله الاسماء الحسنى   اوجه من التاكيد احدها ما ذكر بالمؤذن بان الخطاب الذي يتلوه
معنى به جدا وثانيها اقحام كلمة التنبيه المؤكدة لمعنى النداء فانه تنبيه ايضا وثالثها التاكيد المستفاد من الايضاح
بعد الابهام   للعموم حيث لا عهد اي في الخارج الا اذا تعذر الحمل على العموم كما في لا يتزوج النساء
يحمل على الجنس وهذا معنى ما قيل الجمع المحلى باللام مجاز عن الجنس ويبطل الجمعية   يدل عليه صحة الاستثناء
اي صحة استعمالا يعني وجدانا وقوع الاستثناء منها في كلامهم من غير نكير فهو استدلال بالاستعمال وليس
المراد بالصحة الجواز حتى يقال انه موقوف على العموم فاثباته به دور وحاصله ان الاستثناء منها واقع
من غير نكير والاصل فيه الاتصال وهو يقتضي الدخول يقينا ولا يتصور ذلك فيها الا بالعموم فلا يرد
ان المستثنى منه قد يكون خاصا نحو عندي عشرة الا واحدا فكيف يقتضي الاستثناء العموم
معنى اي بدلالة دليل اخر من اجماع او قياس او نص واما مجرد الصيغة فلا يتناوله وبهذا بناء على

ماتقرر

ماتقرر في اصول الشافعية ان ما وضع لخطاب المشافهة نحو يا ايها الناس ليس خطابا لمن بعدهم خلافا للحنابلة
وما روي في رد على الكشاف حيث فرع على الرواية المذكورة تخصيص الآية بالكفار   ان صح فقد
اخرج الحاكم في مستدركه والبيهقي في الدلائل والبزار في مسنده من طريق الاعمش عن ابراهيم عن علقمة عن
عبد الله قال ما كان يا ايها الذين امنوا انزل بالمدينة وما كان يا ايها الناس فبمكة واخرجه ابو عبيد
في الفضائل عن علقمة مرسلا كذا في الاتقان فعلى الاول اطلاق الرفع ظاهر لان المرفوع قول النبي صلى الله
عليه وسلم او قول الصحابي فيما يتعلق بالنزول وعلى الثاني قولهما ذلك في حكم المرفوع المرسل اذ لا طريق
للعقل اليه ولم يكتف بقوله ان صح اشارة الى ان مثل ذلك انما يستفاد من جهة الوحي وانما توقف
المصنف في صحته مع انه مذكور في المعالم والوسيط والكواشي وقد تقدم تخريجه بناء على ما قال ابن الحصار قد
اعتنى المتشاغلون بالنسخ بهذا الحديث واعتمدوه على ضعفه وقد اتفق الناس على ان النساء مدنية واولها
يا ايها الناس وعلى ان الحج مكية وفيها يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا وقال غيره ان اخذ هذا القول على
الاطلاق ففيه نظر فان سورة البقرة مدنية وفيها يا ايها الناس اعبدوا و يا ايها الناس كلوا مما في الارض
وقال بعضهم هذا انما هو في الاكثر وليس بعام والاقرب حمله على انه خطاب جل المقصود به اهل مكة والمدينة
فلا يوجب تخصيصه بالكفار لان في المكي والمدني على ما ذكر في الاتقان ثلثة اصطلاحات احدها
ان ما نزل قبل الهجرة فمكية وما نزل بعدها فمدنية وثانيها ان ما نزل بمكة فمكية وما نزل بمدينة فمدنية
ومع بيت الواسطة بينهما وثالثها ما هو خطاب لاهل مكة فمكية وما هو خطاب لاهل المدينة فمدنية ولا
شك ان شيئا منها لا يقتضي الاختصاص بالكفار فان اهل مكة ليسوا كلهم كافرين ولو سلم ذلك فاختصاص
مورد النزول لا يقتضي اختصاص اللفظ والا لزم ان يختص بكفار مكة فقط   ولا امرهم بالعبادة مرفوع عطف
على قوله وما روي بحذف الجزائي ولا امرهم بالعبادة يوجب تخصيصه بالكفار بناء على ان المؤمنين عابدون فكيف
امروا بما هم متلبسون به وتوهم الفاضل الجلبي عطفه على تخصيصه فتكلف وبتر النظم   فان المامور به هو المشترك
اي مطلق العبادة واشتراكها بينهما ظاهر لان الزيادة اما بتكرار العبادات المقتضية او باتيان الطاعات المتنوعة
وكلاهما عبادة وقوله والمواظبة عليها عطف تفسيري للزيادة اذ لا يتصور المواظبة على مطلق العبادة الا على احد
الوجهين وعلى هذا لا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ولا استعمال المشترك في المعنيين ثم ان العبادة قد تطلق
على اعمال الجوارح حتما او ندبا بشرط النية كما قال عليه السلام لفقيه واحد اشد على الشيطان من الف عابد

وهي على هذا غير الايمان والنية والاخلاص وان لم تصح بدونها وقد تطلق على التحقق بالعبودية والاتصاف
بها باتيان المامورات وترك المنهيات وهي تشمل الاعمال القلبية ويتحقق توجه الخطاب بالنسبة الى الفرق
الثلث بلا خفاء كانه قيل ايها الناس اعبدوا ربكم كل صنف بما يليق به والمص يو اراد الاول حملا للفظ على
المعنى المتبادر في برواته كيف يتصور امر الكفار بالعبادة ابتداء مع انه لا يصح منهم الاتيان وايضا لو كانوا
مامورين بها لوجب القضاء بعد اسلامهم ودفعه بقوله فالمط ؎ اي ليس المط منهم العبادة حال الكفر حتى يلزم
المحذور ان بل يشترط تحصيل مقدمتها وهو التصديق والاقرار والدليل على التقييد ما تقرر في الاصول
من ان ما لا يتم الواجب المطلق الا به وكان تحصيله مقدورا فهو واجب بوجوبه وقوله وكما ان الحدث ؎
اشارة الى ايراد نقض على الحنفية حيث قالوا ان الكفار ليسوا مخاطبين بالعبادات حال الكفر بانه لا فرق بين
المحدث والكافر فكما ان الحدث الذي هو مانع لصحة الاداء لا ينافي وجوب ادائه لانه مشروط بازالته فكذا
الكفر يجب ان لا يمنع وجوب الاداء بشرط ازالته والقول بان الايمان الذي هو الاساس والاصل في
النجاة كيف يثبت شرطا وتبعا لغيره ليس بشيء لان ذلك انما يتم لو لم يقع الخطاب به استقلالا اصلا ؎
اعلم ان لا ثمرة لهذا الخلاف في الدنيا للاتفاق على انهم مادام الكفار لم يشرع منهم الاقدام عليها واذا
سلموا لم يجب قضاؤها عليهم وانما ثمرته في الآخرة وهو انهم هل يعذبون على تركها كما يعذبون على ترك
الايمان ام لا ومن المؤمنين ازديادهم لا يقال المؤمن غير ملتبس بجميع العبادات فيصح منه طلب العبادة
في الجملة كما يقال للمؤمن صل لانا نقول الكلام فيما اذا قصد احداث العبادة في الجملة وانما يصح طلب العبادة
بالخصوص كصلوة الظهر مثلا ان لم يصلها صفة جرت ؎ يعني اذا كان الخطاب في ربكم شاملا للفرق
الثلث فقوله الذي خلقكم صفة مادحة وتعليل للعبادة بناء على ان تعليق الحكم بالوصف مشعر بالعلية له
لا للربوبية على ما وهم لان المراد رب الجميع وهو موصوف غير ملتبس وان خص الخطاب بالمشركين بناء على
ما روي عن علقمة واريد بالرب اعم لما تعورف بينهم من اطلاق الرب على غيره تعالى كما في قوله تعالى حكاية وارباب
متفرقون خير ام الله الواحد القهار ولذا قال سحرة فرعون رب موسى وهارون بعد قولهم آمنا برب العالمين
يحتمل ان يكون مقيدة ان حملت الاضافة على الجنس وموضحة ان حملت على العهد وفي قوله يحتمل اشارة
الى انه يحتمل ~~اشارة الى انه يحتمل~~ على هذا التقدير ان يكون مادحة لان الرب المطلق يتبادر منه رب الارباب
لكن جعلها للتقييد والتوضيح اظهر بناء على ما كانوا فيه وتعريضا بما هم عليه ولانه الاصل فلا يترك الا بدليل لكل ما

يتقدم

اشار بقوله بالوصف بين ان ال
ان في تبكيهم ... بتعقيد زمانا
من مع ... تعقيد ... الغير الانه
مع ... الا عمر ان ... من نبال
... الذات والزمان في ...
لتعقيد انه خلاف ... اللغة ٢٢

يتقدم الانسان بالذات او الزمان ففي تناوله لما يتقدمه بالذات اي ما يتوقف عليه وجوده تذكير لعظيم
انعامه بان انعم عليه قبل خلقه بالوف سنين بخلق ما يتوقف عليه وجوده وفي تناوله لما يتقدمه بالزمان ؎
تذكير لكمال جلاله وعظمته بعموم خلقه افرادا وزمانا وفي كل منها تاكيد لامر العبادة والجملة اخرجت مخرج ؎ قوله
المقرر اي اوردت على طريق الامر المقرر عندهم اعني بطريق الوصف فانه يستدعي علم المخاطب اما لاعترافهم
بكونه خالقا لهم ومن جعل قولهم لعلكم تتقون حالا من ضمير اعبدوا كما يرد ان الآتين لانه لا بد ان يكون علمهم
بكون خلقهم للتقوى فيكون جاريا على مقتضى الظاهر واما لتنزيله منزلة المقرر لتمكنهم من العلم به بادني نظر
فيكون اخراجا على خلاف مقتضى الظاهر تنبيها على ذلك على اقتحام ؎ لما كانت هذه القراءة مشكلة
لان فيها موصولين والصلة واحدة وجهها بان الثاني مقحم للتاكيد والتاكيد كما يكون باعادة اللفظ يكون
باعادة المرادف ايضا ساعا لتكرار كما في ان زيد قايم وليس كمثله على وجه ولما كان هذا مستبعدا اذ الشايع
التاكيد باعادة اللفظ ولانه لا يفيد بدون الصلة والتاكيد انما يكون لما يفيد ايده بقول الش ويعني كما
ان المضاف اليه بمنزلة جزء المضاف ومع ذلك يؤكد فكذا ههنا ولعله بناء على ان التاكيد انما يستدعي
الافادة في الجملة لا الافادة التي بها يصح ان يصير جزءا من الكلام ينبهك على ذلك ما نقل عن صاحب
الكشاف لا يقال الموصول بدون الصلة غير مفيد فكيف يؤكد لانا نقول انه يفيد الاشارة والكلام المشار
اليه بهما ولهذا صح عود الضمير في مثل الذي قام مع انه انما يرجع الى المفيد كانه قال ؎ يعني ان لعل على
حقيقتها وهي الترجي سواء كان من المتكلم او المخاطب او غيرهما والمراد رجاء المخاطبين والتقوى محمول على
المعنى الشرعي وهو ان يقي نفسه عما يضره في الآخرة لانه الاصل في اطلاقات الشرع وهو الكامل من مراتبها
الثلث الا ان المراد ههنا المرتبة الثالثة بقرينة ان العبادة عين المرتبة الثانية ومشروطة بالمرتبة الاولى
واشار بتوصيف المتقين بقوله الفائزين بالهدى والفلاح الى دفع ما قيل ان اللايق بالبلاغة القرآنية
ان يعتبر من اول الامر غاية عبادتهم ما هو لذة لهم اعني الثواب لا ما يشق عليهم وهو التقوى والكلام
مفضيا اليه ووجه الدفع انهم قد علموا سابقا حال المتقين ومراتبهم فذلك يصح ترغيبهم وكذا قوله
المستوجبين صفة للمتقين اشارة الى وجه دفع آخر وهو ان شهرة امر المتقين بكونهم مستوجبين لقربه
يكفي في الترغيب وبقوله بنه ؎ اندفع ما قال السيد الشريف في شرح المفتاح من انه لا فائدة في جعله حالا
من فاعل اعبدوا وبقوله ان العابد ينبغي ان لا يغتر ؎ اندفع ما قاله المولى التفتازاني في شرح الكشاف

من ان تقييد العبادة بترجي التقوي ليس له كثير معنى انما المناسب تقييدها بالتقوي او اقترانها برجاء ثواب التقوي يعني
في ايراد لفظ الترجي تنبيه على ان العابد ينبغي ان لا يغتر في عبادته في ترتب التقوي وما هو ثمرتها فانها مجرد
موهبة روي ان سهل التستري سال شابا عليه ثياب الطالبين وسيماء الكاملين كيف الطريق الى الله فقال طريقان
طريق العوام هو ما تري من جعل المجاهدة سببا للوصول وطريق الخواص وانت لست اهلا لبيانه واما ما اورد المولى
التفتازاني من انه يلزم على هذا الفصل بين وصفي المفعول اعني الذي خلقكم والذي جعل لكم الارض
بمتعلق الفاعل فقط دفعه لانه يجوز ان يكون بناء هذا الوجه على كون الذي جعل مبتدأ على معنى انه خلقكم
ومن قبلكم اورد كلمة من المختصة بالعقلاء اشارة الى انه على تقدير جعله حالا من مجموع المعطوفين يجب ان يراد
بقوله الذين من قبلكم العقلاء لا ما يتناول المتقدم بالذات والزمان كيلا يدخل ما لا علم له في خطاب تتقون
فالاشكال الذي اورده الفاضل الجلبي من انه قد حمل الذين من قبلكم على المعنى الاعم ثم قال بتغليب المخاطبين
على الغائبين فيلزم ان يدخل ما لا علم له مما يتقدم الانسان بالذات او الزمان في خطاب تتقون فيكون مطلوبا
منه التقوي ليس بشيء في صورة من يرجي منه التقوي اشارة الى انه على هذا الوجه لا يمكن حمل لعل على
حقيقتها لا بالنظر الى المتكلم لاستحالة الترجي على عالم الغيب والشهادة ولا بالنظر الى المخاطبين لانهم حين الخلق
لم يكونوا من اهل العلم فكيف الرجاء منهم ولا يجوز جعلها حالا مقدرة لان المقدر والمنوي حال الخلق التقوي
لا رجاؤها كما قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فلا بد ان يحمل على المعنى المجازي بان شبه طلب
التقوي منهم بعد اجتماع اسبابه ودواعيه بالترجي في ان متعلق كل واحد منهما مخير بين ان يفعل وان لا يفعل
مع رجحان بالجانب الفعل فيستعمل كلمة لعل الموضوع له فيه فيكون استعارة تبعية او تشبه صورة منتزعة من
حال خالقهم بالقياس اليهم بعد ان مكنهم من التقوي وتركها مع رجحانها منهم بحال المرتجي بالقياس الى المرتجي
منه القادر على المرتجي وتركه مع رجحان وجوده فيكون استعارة تمثيلية الا انه ذكر من المشبه به ما هو العمدة
فيه اعني كلمة لعل او يشبه ذواتهم بمن يرجي منه التقوي فيثبت له بعض لوازمه اعني الرجاء فيكون استعارة
بالكناية وعبارة المص جامعة لجميع هذه الوجوه الا ان لفظ الصورة اظهر في الاستعارة التمثيلية لان اكثر
استعمالها في الهيئة المنتزعة واما حمل عبارة المص ره على ما نقل من ابن عطية من ان الرجاء على حقيقته
والمراد عن رجاء المتكلم والمخاطب فانه لما ولد كل مولود على الفطرة كان بحيث ان تامل متامل توقع ورجي
ورجي ان يكون متقيا فيستلزم استدراك لفظ الصورة او لفظ من بل توهم التشبيه الذي هو خلاف

المقص

المقص اذ الظ الاخصر ان يقال خلقكم ومن قبلكم مرجوا منهم التقوي او في صورة من يرجي منها التقوي
تعليل للخلق اي مستعملة بمعنى الغاية مجازا فان الغرض لا يلازم افعاله تعالى وقوله كما قال تع تاييد لكونها للتعليل
بان القرآن يفسر بعضه بعضا وهو ضعيف اذ الثابت في اللغة اما المعنى الحقيقي او ماله علاقة مصححة معه وكلا
الامرين منتف ههنا قال السيد في شرح المفتاح قد وقع في عباراتهم ان معنى لعلكم تتقون لكي تتقوا فتوهم
بعضهم ان لعل ههنا بمعنى كي وليس بشيء بل ما ذكره بيان للمعنى الحاصل من كيفية ربط لعل بما قبله بعد الاستعارة
التي حققناها وبين وجه كونه ليس بشيء في منهياته بقوله اذ لم يثبت كون لعل بمعنى كي حقيقة ولا مناسبة
مصححة للتجوز كما بين الارادة والترجي ووجه كونه بيانا لحاصل المعنى بانه اذا اراد منهم الاتقاء كان هذا هو الباعث
على خلقهم فقد ظهر لك من كلامه ان جعل لعل بمعنى كي حقيقة او مجازا غير صحيح وان بعد استعارها للارادة او الطلب
يؤول المعنى الى التعليل وفرق بين ان يستعمل اللفظ في شيء وبين ان يعود حاصله اليه بعد استعماله في معناه
واندفع البحث الذي حرره الفاضل الجلبي وغيره من ان المص ره وغيره قد فسروها في مواضع كثيرة بكي
فان لم يكن له وجه صحة لزم ارتكابهم الغلط وان كان فهو المحمل لما زيفوه وقال العلامة التفتازاني في شرح
الكشاف وبالجملة لما كان بعد لعل الاطماعية قطع الحصول وما قبلها مما يناسب ان يعلل به وذلك
الحصول بحيث يكون اعني ما بعدها بمنزلة الغرض لما قبلها زعم ابن الانباري وجماعة من النحويين ان لعل قد
يكون بمعنى كي حتى حملوا عليه في كل صورة امتنع فيه الترجي سواء كان اطماعا مثل لعلكم تفلحون او لا
مثل لعلكم تشكرون ولعلكم تتقون فرده المص ره بان جمهور ائمة العرب اقتصروا في بيان معناها الحقيقي
على الترجي والاشفاق وبان عدم صلوحها لمعنى العلية والغرضية مما اتفق عليه وحاصل كلامه بيان
منشا غلطهم بانه لما كان ما بعد لعل الاطماعية صالحا للعلية توهموا انها مستعملة للتعليل ولا شك انه باطل
اذ لا يجوز ان يصلح ما بعدها للغرضية لا يصح كونها للتعليل بل لا بد من اثبات وضعها له او بيان علاقة بين
معناها الحقيقي والتعليل غاية الامر ان يرجع المعنى الحاصل بعد ربطها بما قبلها الى التعليل واين هذا من
ذلك وبما ذكرنا ظهر لك ما في الكلام الفاضل الجلبي في هذا المقام فلا نطول الكلام بذكره والاية
يدل على ان نعم يعني ان الله تع لما امر المكلفين بعبادة الرب الواحد لهم ووصفه بقوله الذي خلقكم ومعلوم
ان الصفة التي تميز الموصوف عما عداه وان تعليق الحكم بالوصف مشعر بالعلية يستفاد من الاية
ان طريق معرفة الله والعلم بوحدانيته واستحقاقه العبادة النظر في صنعه ولما كان التربية والخلق

الذين ينطق بها العبادة سابقين على طلبها فهم منه ان العبد لا يستحق بعبادته ثوابا ومعنى التعريف في قوله تعالى
ان الطريق الطريق الذي ليستاهل ان يسمى طريقا اما بجعل اللام للعهد او للجنس والحصر ادعائيا والاوجه ان
يجعل من قبيل والدك العبد فان جعل هذه الصفة آلة للمعرفة جميع الفرق دليل على ان كونه طريقا مشهور
معلوم لكل احد من الافعال العامة وهي ما يحكوا عنه فعل من الجعل بحيث يتحقق في ضمن جميع الافعال الخاصة
بمعنى صار واو طفق ليس مراده انه يكون بمعنى كلا الفعلين بل مراده انه يكون بمعنى صار تارة وطفق
اخرى وكونه بمعنى صار مبني على ما نقل من سيبويه ان الافعال الناقصة لا تنحصر في عدد وانما جعلهما
وجها واحدا لاشتراكهما في انه لا يتم معناه لا بجزئين وعدم التعدية وفي البيت تحملها اي صارت القلوص
بفتح القاف والصاد المهملة وهي الشابة من الابل قريب المرتع من اكوارها اي رحالها لما لها من الاعياء
جمع كور بالضم وهو الرحل باداته كذا في حاشية الشيخ السيوطي وهو الظاهر وما قيل اي صارت باكلها
وشربها قريبا من رحله فخلاف الظاهر او شرعت في ان يكون مرتعها قريبا من اكوارها والتصيير
قد يكون بالفعل وهو التصيير الحقيقي واما القولي والاعتقادي نحو قوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد
الرحمن اناثا فمجازي كالوجود اللفظي ولذا جمعهما وجعلهما عديلا للحقيقي الفعلي ومعنى جعلها فراشا
يريد ان فراشا تشبيه بليغ او استعارة والمعنى جعلها كالفراش في صحة القعود والنوم عليها بان جعل بعضها
بارزا عن الماء متوسطة بين الصلابة واللطافة اي اللين فالتصيير باعتبار انه لما كانت قابلة لما عداه
فكانه نقلت منه واما ما قيل انه باعتبار تنزيل ما تقتضيه طبع الماء منزلة الموجود فلا يصح في قوله وجعلها
متوسطة بين الصلابة واللين ثم انه نقل عن ابن عباس في تفسير قوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها
ان الارض كانت قبل خلق السماء مخلوقة غير مدحوة ثم بعد خلق السماء دحيت ومدت كما الاديم
فيصح استعمال التصيير بلا تكلف وانما لم يحمل المصنف على ذلك لان الصفة يجب ان يكون معلومة للمخاطب وكل
الناس غير عاملين بهذا ولاجل هذا لم يعتبر التصيير بالقياس الى طوفان نوح وذلك رد للاستدلال بهذه
الآية على كون الارض مسطحة والسماء اسم جنس يريد بيان نكتة اختياره على لفظ السموات مع ان المقام
يقتضي ذلك وليس تغيير اللفظ السماء حتى يرد ان الاولى به قوله او كصيب من السماء لانه اول موضع
بنى على امرأته كناية عن الدخول بها باعتبار ان التزوج يلزمه ضرب الخباء عليها وخروج الثمار بقدرة
الله تعالى يريد بيان معنى السببية المستفادة من الباء مع كون الاخراج من فعله تعالى وحاصله ان خروج الثمار لها

قوله

بقدرته

بقدرته تعالى ومشيته فهو الفاعل لها حقيقة ولكنه جعل الماء الممزوج بالتراب سببا ومادة اما سببية عادية من
تاثيرات منهما في ذلك كما هو مذهب الاشاعرة واما حقيقية بان ابدع في الماء القوة الفاعلة وفي الارض
القوة القابلة كما هو مذهب المعتزلة وبعض اهل السنة حيث قالوا بتاثير الاسباب حقيقة لا على مذهب الحكماء
اذ لا يقولون بابداع القوة الفاعلة في الماء فان العناصر الاربعة الممتزجة قابلة للصور والكيفيات من المبدأ
الفياض على حسب الاستعدادات الحاصلة لها بتوسط الحركات واراد بالصور الاشكال وبالكيفيات
الصفات بحيث يشمل الطعوم والروايح والخواص الطبية والحسن والقبح ومن ظهر لك ان ما قيل لا وجه لقصر
البيان على سببية الماء الممزوج بالتراب اذ المركبات متولدة من العناصر الاربعة لا وجه له لانه في صدد
بيان السببية المستفادة من الآية وليس فيها الا سببية الماء الممزوج على ان جزئية النار والهواء لم يثبت
وان سلم فالمراد من الارض الطبقة الطينية وهي مشتملة عليهما واعجب منه ما قيل ان القوة القابلة مودعة
في الحب دون التراب فانه يقتضي يفضي الى القول بقدم الحب بالنوع مدرجا يجوز فتح الراء اي انشاء
مدرجا فيكون مفعولا مطلقا وكسرها فيكون حالا من فاعل انشاها او من ضميره وقوله تجدد فيها تجانيه
اي يجدد الله في الصنائع والحكم او بغوقانيه اي تجدد الصنائع والحكم في الاشياء وصفة للصنائع والحكم
والابصار جمع بصر بمعنى البصيرة وهي القوة المدركة للقلب وعبر جمع عبرة قال الراغب العبرة الحالة التي
يتوصل بها من معرفة المشاهد الى ما ليس بمشاهد واصل العبرة تجاوز من حال الى حال والسكون من
سكنت الى فلان استانست به والتدرج الى الشيء العظيم سبب للانس كما ان المبادهة سبب الاستيحاش
ليس في ايجادها دفعة مثلا في خلق الانسان من النطفة المغيرة في الاطوار السبعة عبرة ودلالة على
عظم قدرته وكما علمه ما ليس في خلقه على صورته سواء اريد بالسماء السحاب ففي وضع الظاهر في قوله
وانزل من السماء ماء موضع المضمر تكثير المعنى فان المطر مبتدأ من السماء الى السحاب فالابتداء
بالواسطة وعلى الاول بلا واسطة وعلى الثالث السماء مجاز من الاسباب السماوية او من للابتداء المجازي
على ما دلت عليه الظواهر قال الله او كصيب من السماء انزلنا من السماء ماء انزل من السماء ماء فسلكه
ينابيع انزل من السماء ماء طهورا وعن خالد بن معدان قال المطر ماء يخرج من تحت العرش فينزل من سماء
الى سماء حتى يجتمع في السماء الدنيا فيجتمع في موضع فيجيء السحاب السود فتدخله فتشربه مثل شرب الاسفنجة
فيسوقها الله حيث يشاء بدليل قوله تعالى فان التنكير مع جمع القلة يدل على التبعيض والكشاف

اي بدليل الكشاف المنكرين اعني ماء ورزقا وقد قصد بتنكيرهما البعضية او للتبيين ولا يكون اللام
في الثمرات للجنس دون الاستغراق والموضع موضع الكثرة اذ الثمر الخ لانه اراد في يعني ان
الثمرات جمع ثمرة التي يستعمل بمعنى جماعة من انواع الثمار واصنافها واجناسها فالثمرات مشتملة على افراد
كل منها ثمار فاذن يفيد الثمرات ما لا يفيد الثمار ولا اقل من ان يساويه والكائنة جمع قلة
خرجت عن حد القلة يعني لا فرق بين جمع الكثرة والقلة اذا كانتا معرفتين باللام اما اذا كان معناهما
استغراق الافراد كالمفرد المحلى فقط واما اذا كان استغراق الجماعات فلان الجزئي الواحد من جمع
الكثرة جزئيات من جمع القلة متعلق باعبدوا اراد التعلق المعنوي اي مرتبط به ومترتب عليه على
انه نهي معطوف عليه ووجه ترتبه على الامر بالعبادة على ما يستفاد من قوله واعلم ان مضمون الايتين في انه
تعالى لما جعل علة وجوب العبادة الربوبية ومعلوم ان هذه الصفة لا توجد في غيره تعالى رتب عليه النهي عن
الاشراك به فكأنه قيل اذا وجب عليكم عبادة ربكم فلا تجعلوا لله اندادا افردوه بالعبادة اذ لا رب لكم سواه
فلفظ الرب مستعمل في المفهوم الكلي والله علم للجزئي الحقيقي الواجب تعالى فلا يكون من وضع المظهر موضع المضمر
ثم ظهر الفرق بين هذه الكريمة حيث علق العبادة بصفة الربوبية فالمناسب الفاء وبين قوله تعالى اعبدوا الله
ولا تشركوا به شيئا حيث علق العبادة وعدم الشرك بذاته تعالى فالمناسب الواو واندفع ما قيل ان الانسب
على تقدير العطف الواو كما في قوله تعالى اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا او نهي منصوب باضمار ان
ذكر والد انه ينصب المضارع بعد الفاء بشرطين السببية وكون ما قبلها امرا او نهيا او نفيا او استفهاما او تمنيا او
عرضا والتحضيض داخل في النفي والدعاء في الامر ليدل النصب على انه ليس معطوفا على سابقه لانه لا يدل بالمفرد
وما قبله جملة ويخلص المضارع للاستقبال اللائق بالجزائية فما بعد الفاء يكون مبتدا محذوف الخبر وجوبا عند
الشيخ الرضي فتقدير زرني فاكرمك زرني فاكرامي ثابت وعند القوم مصدر معطوف على مصدر الفعل المقدم اي
ليكن منك زيارة فاكرام مني وانما اختار الاول لان فاء السببية فيما لا يجيء للعطف وان جاء فهي لعطف الجمل
وانما اشترط كون ما قبلها احد الاشياء الستة لانها غير حاصلة المصادر فيكون كالشرط الذي ليس بمحقق
الوقوع ويكون ما بعد الفاء كجزائها فالتقدير اعبدوا ربكم فعدم جعلكم الانداد لذاته تعالى ثابت او ليكن منكم عبادة
ربكم فعدم جعلكم الانداد له تعالى اي ان كان منكم عبادة من ربكم فعدم جعلكم الانداد لذاته تعالى متحقق البتة اذ
لا شريك له في التربية فظهر ان عبادة الرب سبب لعدم الاشراك به تعالى بلا مرية والى هذا اشار

بقوله فيما سيجيء ثم لما كان هذه امورا لا يقدر عليها غيره ولا يرد ان العبادة لا يكون سببا لعدم الاشراك الذي هو
اصله فلا يصح كونه جوابا للامر لان عبادته تعالى اساسه التوحيد وعدم الاشراك به واما عبادة الرب فليس اصله
عدم الاشراك بذاته تعالى بل من متفرعاته لاشتراكهما اي الاشياء الستة المذكورة سابقا ولعل في انها غير
موجبة لحصول ما يتضمنها فيكون كالشرط في عدم التحقق بحكم وهذا اولى مما قيل لحاق لها بليت تنزيلا للمرجو منزلة
المتمنى في بعد الوقوع لان ذلك غير ظ فيما نحن فيه والمعنى ان تتقوا بيان للسببية المستفادة من
جعله جوابا للعل لا انه مقدر في النظم لان ذلك التقدير انما يكون فيما يجزم المضارع في جواب الاشياء الخمسة سوى
النفي وما قيل ان المصنف هو حمل التقوى على منتهى درجات السالكين وليس نتيجتها عدم الجعل اندادا بل هو حاصل
قبل التقوى ولو اريد بالتقوى اوله فهو عين ترك الشرك نعم يصح التفريع اذا اريد بالتقوى الاتقاء من عذابه
كما في الكشاف فجوابه ان هذا الوجه مبني على ان يكون لعلكم تتقون حالا من مفعول خلقكم ثم يكون التقوى محمولة
على المرتبة الاولى لانها المرجو من كل الناس ولا نم انه عين ترك الشرك بل هو التوقي عن العذاب المخلد على ام
ثم يرجع كلامه الى ما في الكشاف بلا مرية او بالذي جعل ان استانفت به اي جعلته منقطعة عما قبله بان لا
يكون صفة ولا مدحا مرفوعا او منصوبا وليس المراد الاستيناف البياني اذ لا يشهد الذوق السليم بتقدير السؤال
الناشئ مما قبله ويدل على ذلك ما نقل عنه ويحتمل وجه الاستيناف ان يكون الذي خبر مبتدا محذوف والفاء في
فلا تجعلوا هي الفاء الفصيحة انتهى اذ لا وجه للاستيناف البياني اصلا والمعنى من خلقكم اي كانه اشير بذلك ايما
نكتة تخصيص ترتب عدم الاشراك على قوله الذي جعل لكم الارض الخ يعني ان هذه النعم لما كانت محيطة بهم في جميع
الاوقات والاحوال مستمرة عليهم بتواردها وتواليها مع كونها نعما جسيمة لاشتمالها على ما يحتاج اليه الانسان في بقاء
شخصه ونوعه وايات عظيمة دالة على وحدانيته لان الايات الافاقية اعظم من الايات الانفسية اذ لا شبهة
في دلالتها بعد العلم بوجه الدلالة ولذا قدمها في قوله سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه
الحق خصت بترتب عدم الاشراك عليها المثل المناوي مثل الشيء ما يسد مسده والمناوي المعادي من
ناواه اي عاداه واصله الهمز لانه من النوء وهو النهوض كذا في الصحاح وتسمية ما يعبده المشركون الخ
يريد انهم وان لم يعتقدوا الندية الا انهم لما فعلوا بهم ما يستحقه الواجب لذاته من العبادة وتسمية بالاله فكانهم
اعتقدوها ذوات واجبة قادرة على مخالفته تعالى فبناء على هذا الاعتقاد التنزيلي لهم شبه الضد بالمثل
المخاطبين فقوله اندادا استعارة تهكمية والمقصود منها التهكم بانهم جعلوا الجماد ندا للواجب القادر التام والتشنيع
بهم على وجه ابلغ بان اوثر صيغة الجمع يعني لم يكتفوا بذلك الفعل الشنيع

حتى صمموا اليه ما زادت به الشناعة فيكون من باب الايغال كقوله كانه علم في راسه نار ولهذا اي ولان العبادة والاطاعة
يستلزم الربوبية تقسمت قريء على بناء المجهول اي جعل الامور مقسومة وعلى بناء المعلوم من قولهم قسمهم الدهر
فتقسموا اي فرقهم فتفرقوا اي اذا توزعت الامور وفرض اختيار بهذه الامر الى اختار ربا واحدا ام الف رب
اي كيف اترك ربا واحدا واختار اربابا متعددة كذا في الطيبي وعندي معناه اذا توزعت امور الارباب وتشاكسوا
بينهم الطبع ربا واحدا ام الف رب ومعلوم انه لا يمكن الاطاعة لرب واحد وهذا على طبق قوله تعالى ضرب الله
مثلا عبدا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلما لرجل وقوله تعالى ءارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار
وحالكم انكم من اهل العلم ثم لم يبين فائدة الحال على هذا الوجه اشارة الى انها على اصلها وهو تقييد الحكم
لان التكليف مشروط بكون المكلف من اهل العلم والنظر فلا حاجة الى جعله للتوبيخ على ما في الكشاف وفي قوله
وهذا فالمقصود اشارة الى ما ذكرناه وهو انها لا تماثله ولا تقدر على مثل ما يفعله يعني ان مفعول يعلمون محذوف
بقرينة قوله اندادا اي وانتم تعلمون ان لا اندله الا انه فصل معنى الند في التقدير تنبيها على ان انتفائه باعتبار
انتفاء كلا جزئي مفهومه اعني المماثلة في الذات والمخالفة في الافعال فما قاله الفاضل الجلبي ان الواو بمعنى او وظاهره
ان ليس المفعول المجموع ولا الثاني بيانا للاول توهم محض فان العالم والجاهل لا يعني لو فرض جاهل متمكن
من النظر الصحيح وجب عليه التكليف بعدم الشرك فهو غير مقيد بالعلم والنهي عن الاشراك اشارة الى انه على
تقدير كون لا تجعلوا نفيا يكون المراد به النهي على ابلغ وجه والاشارة الى ما هو العلة والمقتضي اي لكل من
العبادة وعدم الشرك اشعارا بانها العلة لوجوبها اورد الجزاء معرفا باللام لافادة القصر مع ترتب النهي
عن الاشراك على ما قبله كما بينه بقوله ثم لما كان هذه امورا فان قلت تعليق الحكم بالوصف مشعر بالعلية
واما حصر العلية فيه فلا قلت ذكر المص في المنهاج ان الترتيب يشعر بالعلية والاصل نفي علة اخرى فينتفي الحكم
بانتفائه وايضا لما اقتصر سبحانه وتعالى في بيان علة استحقاقه العبادة على صفة الربوبية مع اتصافه بجميع صفات
الكمال كان ذلك مشعرا بان العلة منحصرة فيها ثم بين ربوبيته اي فصلها بعد ذكر الربوبية اولا اجمالا ثم
تفصيلها ثانيا مع افادته كمال التمدح تقريرا لعليتها للحكم ولم يرد انه اثبت ربوبيته لان ربوبيته تعالى معلومة
لكل احد لا يحتاج الى اثبات واشار بقوله بانه خالقهم الى آخره الى نكتة الترتيب المذكور في النظم بانه ذكر
الاهم فالاهم فان خلقهم اهم من الكل لانه نعمة عليهم بلا واسطة واصل كل النعم ثم خلق اصولهم لانه نعمة
بالواسطة ثم ما يحتاجون اليه اذ هو بعد الوجود والمقلة اشد احتياجا من المطعم والمطعم والملبس

فان الثمرة اعم من المطعوم كما يتبادر منها وكذلك الرزق لا يختص بالماكول والمشروب لشموله الملبوس
ايضا مع دل عليه الظ وفي ذلك رد على الملاحدة الباطنية حيث يدعون ان ظواهر الآيات غير مرادة
وان التكليف ما لم يطلع على البطون واذا اطلع سقط وفي قوله يساق فيه الكلام اشارة الى ان ما دل عليه الظ
مقصود بالذات من الكلام فهو مستعمل فيه فيكون ارادة البطن بطريق الاستتباع واللزوم في الجملة فيتحقق
بالنسبة الى من هو اهل لفهمه كالفوز ارادوا بالمعاني العلوم الحاصلة باستكمال القوة العلمية وبالصفات الاخلاق
الحسنة المتفرعة على استكمال القوة العملية وقوله على طريقة التمثيل متعلق باراد وبيان لعلاقة اللزوم اي
اراد ذلك على طريقة التشبيه بان ذكر ما يشابهه تفصيل خلق الانسان بنتقل منه اليه ومثل البدن بالارض
في التسفل والقبول والنفس اي الجوهر المدبر للبدن المتصرف فيه من حيث انه كذلك بالسماء في العلو
والفعل والعقل قد يطلق على قوة للنفس بها تدرك الغائبات وقد يطلق على النفس من حيث انها
تقبل العلوم والادراكات من جناب القدس واراد ههنا المعنى الاول ووجه شبهه بالماء كونه سببا للحيوة
الروحانية كما ان الماء سبب للحيوة الجسمانية وفي قوله استعمال العقل المعنى الثاني وتقديم الفضائل العلمية
على النظرية لكونها اتم منها على ما بين في محله وقوله بواسطة استعمال العقل للحواس ناظرا الى الفضائل النظرية
كما ان قوله ازدواج القوى في ناظرا الى الفضائل العلمية واراد بالقوى النفسانية القوة المحركة والباعثة
على الحركة وبالقوى البدنية الاستعدادات المختلفة للافعال المتنوعة وقوله بقدرة الفاعل متعلق بالمتولدة
تكميل لتشبيه الفضائل المذكورة بالثمرات في كون كل منها فعل الله عز وجل فان لكل آية ظهرا الى قوله
اراد والتلميح الى حديث رواه ابن مسعود انه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انزل القرآن على سبعة احرف
لكل آية منها ظهر وبطن ولكل حد مطلع والاحرف السبعة اراد بها القراءات السبعة او سبعة وجوه القرآن
وكثرته بان يكون لفظ السبعة لمجرد الكثرة لا للعدد المخصوص والظهر ما ظهر من معانيه والبطن ما خفي منها ولكل اي حد
طرف من الظهر والبطن مطلع بتشديد الطاء اي مكان يشرف عليه بتوفية خواص كل مقام حقها
فمطلع الظهر يحصل بالتمرن في العلوم العربية وتتبع ما يتوقف عليه الظهر من الناسخ والمنسوخ والمطلق
والمقيد والمجمل والمأول وغير ذلك ومطلع الباطن يحصل بتصفية الباطن وتخلية هذا المعنى هو المناسب
لما قصده المص وللحديث معان اخر ذكر في آخر الاتقان لما قرر وحدانيته اشار الى انه معطوف على
قوله اعبدوا ربكم والجامع التناسب بين الوصفين فالخطاب ههنا على نحو الخطاب في اعبدوا وكلمة ان

حد

للتوبيخ على الارتياب ولتصوير ان الارتياب مما لا ينبغي ان يثبت الا على سبيل الفرض لاشتمال المقام على ما يزيله اد
لتغليب من لا قطع بارتيابهم على من سواهم او لان البعض لما كان مرتابا والبعض غير مرتاب جعل الجميع كانه لا
قطع بارتيابهم ولا بعدم ارتيابهم وايراد كلمة كان لابقاء معنى المضي فانه لتمحضه للزمان لا يقلبه ان الى معنى الاستقبال
وبين الطريق في وهو الآيات الانفسية المشار اليها بقوله الذي خلقكم والذين من قبلكم والآيات الافاقية
المشار اليها بقوله الذي جعل لكم الارض فراشا وللتنبيه على التنوع اعاد الموصول   ذكر عقيبه ما هو
الحجة في اشار الى ان الآية وان سيقت لبيان اعجاز القران الا ان الغرض منه اثبات النبوة كما يشير اليه التقييد
بقوله تعالى على عبدنا و في التعقيب المذكور رد على التعليمية الذين جعلوا معرفة الله مستفادة من معرفة الرسول
والحشوية القائلين بعدم حصول معرفته تعالى الا من القران والاخبار وفي توصيف الفصاحة اي البلاغة بقوله
بقوله التي بذت اشارة الى ان الاعجاز بالفصاحة لكونه في المرتبة الاعلى ردا على من قال انه بالصرفة وبقوله
وافحمت في اي كيفية ثبوت اعجازه وهو عدم اتيانهم بالمعارض مع توفر دواعيهم على الاتيان والبد عليه
كردن من صد نفر و المضادة باكسى دشمنى كردن والمضارة والفرار بكديكر را گزند كردن والتهالك التساقط
والمعارة بالزاء المعجمة المغالبة والممانعة والمعارة من عروسا ره المهمن عامره اوا افسده   وعرفه
ما يتوف اي ما يطلب به معرفة اعجازه وهو التحدي عطف على ذكر   وانما قال نزلنا يعني اختار صيغة التنزيل
المفيد للتدريج على الانزال ازاحة للشبهة من حيث عرضتهم ولذلك اورد كلمة من الدالة على كون الريب ناشيا
من المنزل مع ان الموافق لقوله تعالى لا ريب فيه كلمة في   نجما نجما في اصل الوضع للكوكب الطالع ثم
نقل الى الوقت لانهم يعرفون الاوقات بطلوع الشمس ثم الى الوظيفة التي يؤدي في الوقت المضروب
على ما ترى اهل الشعر من تاليف اشعارهم وخطبهم شيئا فشيئا   ما يريبهم بفتح اليا اكثر من ضمها من قوله
لان نزوله   مختص به منقاد لحكمه مبري من ان يفتري على الله ويقول لكلامه انه كلام الله ففيه من
تاكيد امر المنزل ما لا يخفى ثم النكتة الاولى يتضمنها نفس الاضافة والثانية بملاحظة خصوصية المضاف اليه
ففيه اشارة الى اختيار لفظ العبد على الرسول ونحوه   والسورة الطائفة اي سورة القران لان مطلق
السورة تعم سائر الكتب السماوية والمراد بالترجمة المسماة باسم مخصوص كسورة الفاتحة وسورة الاخلاص
وبه خرج الآيات المتعددة ودفع النقض باية الكرسي بانه مجرد اضافة لم يصل الى حد التسمية كاية البقرة
واية الظهار وانما وصفها بقوله التي اقلها ثلث آيات اشارة الى انها تتفاوت قلة وكثرة في افرادها



وغاية قلتها ثلث ايات فهو وصف لجنس الطائفة زيادة للكشف باعتبار تحققها في ضمن الافراد وباعتبارها في
نفسها فلا يرد ان هذا القيد يوجب ان لا يصدق التعريف على شي من السور
التانيث وفيه تعريض للكشاف حيث قال من سورة المدينة وهي حائطها   من سور المدينة بعد الحاق تا
بالتا في سورة البناء في الصحاح السور حائط المدينة وجمعه اسوار وسيران والسور ايضا جمع السورة مثل بسر
وبسرة وهي كل منزلة من البناء ومنه سورة القران لانها منزلة بعد منزلة مقطوعة عن الاخرى والجمع سور
بفتح الواو انتهى ومن هذا تبين ضعف ما قال السيد السند قدس سره الا ان سورة المدينة تجمع على سور بسكون
الواو وسورة القران تجمع على سور بفتحها   لانها محيطة بطائفة عدل عن عبارة الكشاف حيث قال
لانها طائفة من القران مفرزة محوزة على حيالها كالبلد المسور لانها تقتضي ان يسمى مسورة لا سورة حتى
احتيج الى ان الكشاف نقل السورة اولا الى المسورة ثم نقلها الى تلك الطائفة لكن يرد على ما ذكره المصنف
ان السورة على ما فسر سابقا نفس الطائفة المحوزة لا ما يحيطها فيحتاج الى اعتبار المغايرة بالاجمال والتفصيل
بين المحيط والمحاط   احتواء سور المدينة على ما فيها اشار بذلك الى انه لا يلاحظ في هذا الوجه احاطة السور
بالنسبة الى ما في المدينة من الدور والمحلات والاسواق لا الى نفسها ليحصل الامور المختلفة اختلاف انواع
العلم فيتاكد المناسبة   ورهط حراب وقد سورة في حراب في النسخ المعمول عليها بالراء المهملة وفي
بعضها بالزاي وقد وقد بالدال المهملة وقد يظن بالذال المعجمة هما رجلان من بني اسد ليس غرابها بمطار اي
اي مجد كامل ثابت يقال الارض لا يطير غرابها اي مخصبة كثيرة الثمار وقيل كناية عن رفعة الشان اي
لا يصل اليه الذباب حتى يطار اي لا غراب هناك و لا اطارة او لا يصل الاشارة الى غرابها حتى يطار
مع انه يطير بادنى ريبة   لان السور كالمنازل في يعني ان اعتبار الرتبة فيها اما باعتبار القاري مثلا ففي
كمنازل له يترقى فيها بالقراءة فالرتبة حسية او بنيل الثواب وتصفية الباطن فهي معنوية او باعتبارها فيها
فلها مراتب في الطول والقصر ان جعلت حسية او في الشرف والثواب ان جعلت عقلية   وان جعلت من
الهمزة في فيه ضعف من حيث اللفظ اذ لم يستعمل مهموزة في السبعة ولا في الشاذة المنقولة في كتاب
مشهور وان اشعر به كلام الازهري حيث قال واكثر القراء على ترك الهمزة في لفظ السورة ومن حيث
المعنى ايضا لانها تنبئ عن قلة وحقارة وايضا استقال فيما فضل بعد ذهاب الاكثر ولا ذهاب هنا
الا بالتقدير اما باعتبار النظر اليها نفسها   والحكمة في تقطيع القران سورا اشار بلفظ الحكمة الى ان التقطيع

مبدلة ع

الهمزة المعجمة

بالسورة منزل كما يدل عليه قوله فاتوا بسورة من مثله وان اختلف في ترتيبها ونظمها فقال الجمهور انه توقيفي
كنظم الآيات وزعم كثير من اهل الحديث انها نظمت على هذا الترتيب في ايام عثمان رض افراد الانواع في
ذكر ستة وجوه ثلثة بالقياس الى القرآن نفسه اولها باعتبار مجموع معاني سورة بالقياس الى معاني سورة اخرى
وهي انها لما كانت معانيها انواعا متخالفة حسن افراد كل نوع في سورة وثانيها باعتبار ملاحظة معاني
سورة بعضها مع بعض وهو جمع المعاني الملائمة في سلك واحد وثالثها باعتبار نظمها وهو تناسب الآيات
وتجاوبها وثلثة بالقياس الى الغير وهو تنشيط القاري والاشكال جمع شكل بالفتح بمعنى النظير فانه اذا ختم
اي تعليل لتنشيط القاري ونفس ذلك منه اي فرج عنه بعض الكربة يعني اذا ختم سورة ازال عنه بعض الكربة وحصل
له نشاط جديد في القراءة والبريد معرب بريده دم وهو في الاصل البغل الذي كان يحذف ذنبه للعلامة ثم
ثبت في السكة وهو الموضوع الذي يسكنه الفيوج المرتبون ثم سمي به الرسول الذي يركبه والمسافة التي
بين السكتين وهي فرسخان وقيل اربعة وحذق السورة اتمها وقطعها من حذق السكين الشي قطعه
فعظم ذلك عنده وابتهج به وبذلك يسهل عليه حفظ الباقي ويرغب فيه الى غير ذلك من الفوائد منها ما
يتصور في الكاتب امثال ما ذكر في القاري والحافظ ومنها ان السور متى نوعت المقادير فهي كانواع من جواهر
نفيسة متفاوتة الاحجام وفي ذلك نوع زينة يخلو عنه ما ليس كذلك اي سورة كائنة من مثله يعني على
تقدير كونه صفة ظرف مستقر بخلاف ما اذا كان صلة فاتوا فانه ظرف لغو فالتقدير لاظهار المقابلة بقوله او
صلة فاتوا اي بسورة مماثلة للقرآن في تفسير على تقدير ارجاع الضمير الى ما نزلنا على التقادير الثلثة
اما على الاخيرين فظ واما على التبعيض فلانه لم يرد بالمثل ههنا مثل محقق معين للقرآن اذ بعد تحقق مثل القرآن
لا معنى للتحدي ببعضه بل ما يماثله فرضا كما في قولك مثلك لا يبخل وقوله ليس كمثله شيء ولا شك ان
بعضيتها للمماثل المفروض لازم لمماثلتها للقرآن فذكر اللازم واريد الملزوم سلوكا لطريق الكناية مع ما في
لفظ من التبعيضية الدالة على القلة من المبالغة المناسبة لمقام التحدي وبما ذكرنا ظهر رجحان
التبعيض على التبيين واندفع ما قيل ان التبعيض يوهم للمنزل مثلا عجزوا عن الاتيان ببعضه كانه قيل
فاتوا ببعض ما هو مثل للمنزل فالمماثلة المصرح بها بيت حرمته المعجوز عنه حتى يفهم انهم عند العجز
لان ذلك الايهام على ان يراد بالمثل مثل محقق معين والشائع استعماله فيما اتصف بالمماثلة ولو
فرضا ولذا لا يتعرف بالاضافة وكذا ما قيل اعني على تقدير التبعيض يلزم ان لا يدفع العجز بالاتيان

بسورة

بسورة مثل القرآن ما لم يكن تلك السورة بعضا من مثل القرآن مع انه ليس كذلك او بعدها عطف على قوله
لما نزلنا وامتناع التبعيض والتبيين والزيادة على هذا الوجه ظ او صلة فاتوا ويكون اعتبار مماثلة
الماتي به للقرآن في البلاغة ح مستفادا من لفظ السورة ومساق الكلام بمعونة المقام ثم الظاهرا اذا
قصد اتيان مثل العبد بسورة ان يقال فليات واحد آخر منكم بسورة لكنه عدل الى امرهم بان ياتوا من
ذلك الواحد بسورة ترغيبا لهم في طلب ذلك الواحد وحثهم اياه على ذلك وتنبيهم لما يحتاج اليه من اسبابه
ووسائله وفيه من المبالغة ما لا يخفى والضمير للعبد انما يتعين ذلك على تقدير الصلة لان من لا يكون
بيانية اذ لا مبهم سبقها ولكونه مستقرا ابدا لا يتعلق بالامر لغوا ولا تبعيضية والا لكان الفعل واقعا عليه حقيقة
كما في اخذت من الدراهم ولا معنى لاتيان البعض بل المقصود الاتيان بالبعض ولا مجال لتقدير الباء مع جود
من لانه يلزم ان يكون بسورة ضايعا فتعين ان يكون ابتدائية وح يجب كون الضمير للعبد لا للمنزل لان
مبدا الفعل اما فاعله او مادته او جهة متلبسة بها او باحدها وليس الكل بالنسبة الى الجزء شيئا من
ذلك كذا قيل وفيه نظر لان من الابتدائية قد يقصد بها كون مجرورها مبدا لشيء ممتد يقتضي ان يكون
الفعل المتعدي بها ممتدا كخرجت من البصرة او اصلا لشيء ممتد نحو خرجت من الدار وقد يقصد بها
مجرد كون مجرورها موضع انفصال منه الشيء وخروجه وشيء منهما لا يقتضي كون مجرورها فاعلا او مادة
للفعل كيف وقد نقل الرضي ان المبرد وعبد القاهر والزمخشري قالوا ان اصل من التبعيضية ابتداء
الغاية لان الدراهم في قولك اخذت من الدراهم مبدا الاخذ وقال المحقق التفتازاني انما يتعين
حينئذ كون الضمير للعبد لا للمنزل لان الذوق شاهد بان تعلق من مثله بالاتيان يقتضي وجود المثل ورجوع
العجز الى ان يؤتى منه بشيء ومثل النبي صلى الله عليه وسلم في كونه بشرا اميا موجود بخلاف مثل القرآن
في البلاغة واما اذا كان صفة لسورة فالمعجوز عنه هو الاتيان بالسورة الموصوفة فلا يقتضي وجود
المثل بل ربما يقتضي انتفاءه حيث تعلق به اعتباره وحاصله ان قولنا ائت من مثل الحماسة بيت يقتضي وجود
بيت من الحماسة ثم جار الذوق اذا اريد لفظ المثل فالوجه ان يقال ان من الابتدائية يقتضي كون
مجرورها موضع انفصال منه الشيء ومن المحال انفصال الشيء وخروجه من المعدوم فلا بد من وجود
المثل سواء جعلت من مثله صفة لسورة او صلة فاتوا ولذا لم يجوز للمص كونها ابتدائية على تقدير
كونها صفة لسورة والضمير لما نزلنا واما الحمل على التبعيض فلا يقتضي وجود المثل لان البعضية للمثل المفروض

بعض بيت في اثبات من مثل الحماسة يقتضي وجود ...
مثل الحماسة
بيت في اي لا يقتضي وجود المثل وقولنا ... المثل المتعدد ... انه لا فرق بين قولنا ايت ...

اللازمة لمماثلتها للقران كاف في سلوك طريق الكناية كما مر بخلاف كونها منفصلة وخارجة عن المثل ولهذا
تبين وجه اخر لعدم صحة كونها ابتدائية على تقدير ارجاع الضمير الى ما نزلنا وهو ان اعجاز القران اما لكونه في
اعلى مرتبة البلاغة او لكونه ما يتا بها من العبد الامي فالمطلوب في مقام التحدي اما مماثلة الصورة اياه او كونها
ما يتا بها من مثل العبد واما كونها ما يتا بها من مثل القران فكلا حتى لو فرض اتيانهم بمقدار ثلث ايات
مماثل للقران في البلاغة من خطبهم واشعارهم حصل المعارضة وان لم يكن تلك الخطبة او ذلك الشعر مثل
القران في البلاغة بل نقول على تقدير ارجاع الضمير الى ما نزلنا لا يصح الحمل على الابتدائية سواء قلنا انها
تقتضي وجود المثل اولا اما على الاول فلانه بعد وجود مثل القران لا معنى للتحدي بسورة من مثله لتحقق المعارضة
ح كلا وبعضا واما على الثاني فلانه يكون المامور به الاتيان بسورة منفصلة وخارجة من معدوم وهو ممتنع
والمعجزة لا بد ان يكون امرا ممكنا في نفسه الا انه خارق للعادة فتدبر فانه من المداحض والله الموفق
لانه المطابق فان المماثلة فيها صفة للماتي به فكذا ههنا اذا جعل صفة للصورة ولان الكلام
فيه اي يعني انه الذي سيق له الكلام اولا وفرض فيه الارتياب قصدا ولان الغرض فيه اثبات النبوة
واما ذكر العبد فقد وقع تبعا بذلك وصح رجوع الضمير اليه في الجملة فحقه اي فحق الكلام ان لا ينفك
عن المنزل بعود الضمير الى المنزل عليه ليتسق ترتيب الكلام ونظم الشرط مع الجزاء الا يرى ان المعنى
وان ارتبتم في ان القران منزل من عند الله فهاتوا انتم شيئا مما يماثله وقضية الترتيب لو كان الضمير مردودا
الى الرسول ان يقال وان ارتبتم في ان محمدا منزل عليه فهاتوا قرانا من مثله والالتفات فراهم
اسوان وتمام شدن ولان مخاطبة الجم الغفير يعني مخاطبة الجماعة الكثيرة بان ياتوا بمثل القران سواء
كانوا متفرقين او مجتمعين اميين او قارئين ابلغ في التحدي من ان يقال لهم ليات بمثل هذا القران
شخص واحد منهم مماثل للنبي في كونه اميا فان المامور على هذا احاد مثله من بينهم والافراد باغنون
على ذلك وعلى ان لغة الجمع والجم من الجموم وهو الاجتماع والكثير والغفير من الغفر وهو التغطية
والستر كانهم لكثرتهم ستروا ما ورائهم ولانه معجز في نفسه لا بالنسبة اليه يعني انه معجز لكماله في
الفصاحة ولو رد الضمير الى الرسول افاد ان اعجازه انما يكون باعتبار حاله من كونه اميا ولان
رده ح نظرا الى ان التقييد يفيد انتفاء الحكم عند انتفائه ولا يلايمه قوله في على جميع الوجوه
وذلك لانه امر لهم بالاستعانة اما حقيقة واما تهكما وكل من يعينهم اما بالامداد او في الاتيان بالمثل

او بالشهادة

ما كثر ما لعقيع

امیا

بالشهادة على ان الماتي به مثل للقران ولا شك ان ذلك انما يلايم اذا كانوا مامورين بالاتيان بالمثل بخلاف
ما اذا كان المامور واحدا منهم فانهم باغتون له على الاتيان فالملايم في نسبة الشهداء باي معنى كان اليه لانهم
شهداء له وان صح نسبتها اليهم باعتبار مشاركتهم اياه في تلك الدعوى بالتحريك والحث واما القول بانهم
مشاركون للماتي في دعوى المماثلة فليس بشيء لانه شهادة على المماثلة فكانه اي كان كل واحد من
القايم بالشهادة والناصر والامام يحضر النوادي بالنون جمع نادي بمعنى المجلس ومن يرم اي يحكم بحضوره الامور
وقيل كانه اي الامام فانه لظهور معنى الحضور فيما عداه لم يتعرض له اذ التركيب اي من الحروف الثلثة يدل على
الترتيب باي هيئة كانت كالشهادة مصدر شهد كعلم وكرم والشهود مصدر شهده كسمعه شهودا احضره
والمشاهدة بمعنى المعاينة للحضور اما بذاته وشخصه كما في الامام والناصر واما بعلمه كما في القايم بالشهادة
لانه حضر ما كان يرجوه من المنويات فعلى هذا بمعنى الث[الث] وعلى الثاني بمعنى المشهود ومعنى دون ادنى مكان
اي اقرب مكان لكن مع انحطاط يسير فان دون نقيض فوق على ما في الصحاح فهو ظرف مكان مثل عند
الا انه ينبئ عن دنو اكثر والانحطاط قليل ونبه باختيار لفظ ادنى على ان بين دون والدنو اشتقاق كبير لتشابههما
في المعنى مع الاختلاف في ترتيب الحروف ثم استعير للتفاوت اي للتفاوت في الرتب المعنوية تشبيها
لها بالمراتب الحسية وشاع استعماله فيه وذلك اكثر من استعماله في الاصل ثم اتسع في هذا المستعار فاستعمل في كل تجوز
حد الى حد وان لم يكن هناك تفاوت وانحطاط وهو بهذا المعنى قريب من غير كانه اداة كما اشير اليه المص
فما سياتي والولاية دوست شدن والنعت ولي وكسر الواو هو الوجه ويجوز فتحها والولاية والي شدن والنعت
وال وفتح الواو هو الوجه ويجوز كسرها وقوله اي لا يتجاوز وسا واذا تجاوزت بيان لما صل المعنى فان دون في
الموضعين في محل النصب على الحال ومن للابتداء واخر البيت وللسبع نبات الدهر من راق ارلو بنياته حواق
المتولدة منه ومن متعلقة بادعوا فالشهداء مطلق غير مقيد بقوله من دون الله على عكس التعلق بالشهداء
ومن للابتداء فيكون الدعاء قد ابتداء من دون الله ودون مستعمل بمعنى التجاوز والجار والمجرور في محل النصب على
الحال اي ادعوا شهداءكم متجاوزين الله في الدعاء بان لا تدعوه وعلى الوجه الاول الشهيد بمعنى الحاضر وعلى
الثاني بمعنى الناصر والامر فيهما للتعجيز والارشاد الى ما يستعينون به مع عجزهم بلا ريبة وعلى الثالث بمعنى القايم بالشهادة
والامر فيه للتبكيت فان العجز عن اقامة الحجة تبكيت الخصم وفائدة من دون الله بيان انه لم يبق لهم متشبث
سوى الاستشهاد به تعالى وانما لم يجعله بمعنى الاصنام ح بان يكون المراد بالشهداء الالهة الباطلة كما حمله عليه اذا تعلق

والواجب تعالج

حكيتم اذ ان لا لان المطلوب الدعاء للمعاونة غيرهم
حال كونهم موصوفين بالتجاوز عنه لكان للتجاوز
مدخل في مشتمله الدعاء وصدوره فيه لا باعتبار
اعمى كونه صحيح الاتيان بل عل بيشتر الى صدور المعنى
صح حمله على شاهد ومعبود الهم وهذا اظهر انه
لا يصح جعل الاوثان في محل النصب كما قال الكشاف ١٢ منه

الامتحان

من شهداءكم لان الامر بدعاء الاصنام لا يكون الا تهكما ولو قيل ادعوا الاصنام ولا تدعوا الله ولا تستظهروا
به فانه القادر عليه لانقلب الامر من التهكم الى الامتحان لتبين العجز فان اخراج الله من الدعاء لا مدخل
له في التهكم اصلا وكذا لم يجعل دون بمعنى القدام ح اذ لا معنى لان يقال ادعوا شهداءكم باي معنى كان
بين يدي الله اي في القيامة للاستظهار بها في المعارضة التي في الدنيا وقدم هذا الوجه لان تعلق الجار
بالفعل اولى والموافقة لايات التحدي نحو قوله تعالى ولئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا
القران لا ياتون بمثله وقوله تعالى وادعوا من استطعتم من دون الله من التكلم بيان لمن سواء كان
صلة حضركم او رجوتم ولذا لم يعد الموصول في رجوتم ولم يتعرض للملك لان التحدي مختص بالثقلين
ولا تستشهدوا بالله اي لا تقتصروا على ان يقولوا الله يشهد بان ما ادعوا حق كما يقوله العاجز
عن اقامة البينة والديدن العادة اوليشهد لكم الذين اتخذتموهم هكذا في النسخ المصححة المعتبرة وفي
البعض اي الذين اتخذوهم وفي بعضها والمعنى ادعوا الذين اتخذتموهم ولعله من تصرفات الناظرين لخفاء
وجه الاول ووجهه ان قوله اوليشهد لكم عطف على قوله بادعوا في قوله من متعلقة بادعوا وقوله الذين
اتخذتموهم عطف على قوله من حضركم فهو من قبيل العطف على معمولي عاملين مختلفين والمجرور مقدم وقوله
اوالذين يشهد لكم عطف على الذين اتخذتموهم وقوله بعينوكم متعلق بادعوا العامل في الذين اتخذتموهم
وما عطف عليه الذين اتخذتموهم من دونه اشار الى ان دون بمعنى التجاوز وكلمة من للابتداء فان الاتخاذ
ابتداء من التجاوز والمجموع في محل النصب على الحال والعامل فيه معنى الفعل المستفاد من اضافة الشهداء
الى كم اعني الاتخاذ وقوله اولياء مبني على تفسير الشاهد بالناصر وقوله او الهة على تفسيره بالامام ومبني
الثالث على تفسيره بالقائم بالشهادة وعلى التقادير الثلث المراد بالشهداء الاصنام بقرينة وقوعه في
مقابلة الله تعالى والامر للتبكيت والتهكم يصرح به في قوله وفي امرهم ان يستظهروا الخ وقوله وزعمتم انهم
يشهدون لكم يوم القيمة بيان لسبب اتخاذهم اياهم اولياء او الهة ولم يجوز كون الشهيد بمعنى الحاضر اذ كان
من متعلقة بشهداءكم اما اذا كان دون بمعنى التجاوز فلانه تعالى حاضر ابدا لا يصح اخراجه من حكم الحضور اصلا
واما على تقدير كونه بمعنى القدام فلانه يصير المعنى وادعوا من يحضركم بين يدي الله يوم القيمة ولا معنى لطلب
كل من يحضر عند الله يوم القيامة والذين يشهدون لكم بين يدي الله ح فكلمة دون على هذا الوجه مستعمل
بمعنى قدام الشيء وبين يديه مستعار من معناه الحقيقي الذي يناسبه اعني ادنى مكان من الشيء وهو ظرف

وحضركم ح

قوله

يوم معمول

يومه معمول للشهداء اذ يكفيه رائحة الفعل فلا حاجة الى اعتماد ولا الى تقدير ليشهدوا وكلمة من تبعيضية لما ذكره
الكشاف في الاعراف من انهم قالوا جلس بين يديه وخلفه بمعنى في لانهما ظرفان للفعل ومن بين يديه ومن
خلفه لان الفعل يقع في بعض الجهتين كما يقول جئته من الليل تريد بعض الليل ولم يجعل على هذا الوجه دون
التجاوز لانهم لا يزعمون شركته تعالى مع الاصنام في الشهادة فلا وجه للاخراج كما انه لا وجه لجعله بمعنى القدام
في الوجهين السابقين اذ لم يتخذوا الاصنام اولياء او الهة بين يدي الله وفي التعبير عن الاصنام بالشهداء
على الوجوه الثلثة ترشيح للتهكم بتذكير ما اعتقدوه من انها من الله بمكان وانها تنفعهم لشهادتهم كانه قيل
هؤلاء عدتكم وملاذكم ادعوها لهذه العظيمة التي دهمتكم تريك القذى من دونها وهي دونه اخره اقدا
اذا قتها من ذاقها يتعلق يصف الزجاجة بغاية الصفاء وانها تريك القذى قدامها وحال انها قدام القذى
والضمير في ذاقها لها باعتبار ما فيها يقال فاق فتمطق اي ضم شفتيه والصق لسانه بالحنك الاعلى مع صوت
وقيل من دون الله ح عطف على محذوف اي هذه الوجوه على تقدير كون من دون الله على ظاهره وقيل
حذف المضاف ولذا مرضه وعلى هذا الوجه يجوز تعلقه بادعوا وليشهداءكم والشهداء بمعنى القائمين بالشهادة
والمعنى ادعوا شهداءكم متجاوزين في الدعاء اولياء الله او شهداء غير اولياء الله فانهم لا يشهدون لكم وان
شهدوا عليكم ربما خالجت صدوركم ريبة فالظرف حال ومن الابتداء واللام للارخاء والاستدراج الى غاية
التبكيت حيث اكتفى بشهداء هم المعروفين بالذب عنهم تنبيها على ان امر الاعجاز قد بلغ من الظهور مالا يمكن
معه الاخفاء انه كلام البشر كما يدل عليه قوله تعالى ام يقولون افتريه قل فاتوا بعشر سور مثله مفتريات
واما قوله تعالى وان كنتم في ريب فقد عرفت انه باب التغليب تنبيها على ان غاية امرهم الريب وجوابه
محذوف ح اي فاتوا بمثله وادعوا من يعينكم في ذلك فهذه الجملة الشرطية تكرير للتحدي وتاكيد له ولذا
ترك العاطف والصدق ح اي صدق المتكلم الاخبار المطابق اي الاعلام على ما هو عليه واما صدق الخبر فهو
المطابقة وقيل مع اعتقاد انه كذلك اي الاخبار المطابق مع اعتقاد انه مطابق ويلزم من ذلك مطابقته
للاعتقاد ضرورة توافق الواقع والاعتقاد وانما قال عن دلالة او امارة اشارة الى تعميم الاعتقاد فانه كما
يطلق على ما يقابل العلم والظن يطلق على ما يشملهما والقائل بذلك الراغب حيث اختار في تفسيره ان حقيقة الصدق
وتمامه ان يتطابق في ذلك ثلثة اشياء وجود المخبر عنه على ما اخبر عنه واعتقاد المخبر فيه ذلك عن دلالة او امارة
وحصول العبارة مطابقا لهما فمتى حصل ذلك وصف بالصدق المطلق ومتى ارتفع ثلثتها وصف بالكذب

بمعنى ح

س

المطلق ومتى حصل اللفظ والمخبر عنه والاعتقاد بخلافه صح ان يوصف بالكذب الا يرى انه كذب المنافقين في
اخبارهم انك لرسول الله لما كان اعتقادهم غير مطابق لقولهم انتهى كلامه وهذا على طبق ما ذكره الشارح العلامة
في شرح المفتاح ان ههنا مذهبا اخر مشهورا وهو ان الخبر ان طابق الواقع والاعتقاد جميعا فصدق
والا فكذب وح لا يرد على المص انه ذكر مذهب الجاحظ واورد عليه دليل النظام على ما وهم ثم لا
يخفى عليك انه فرق بين عدم مطابقته في الاعتقاد وعدم مطابقته للاعتقاد الاول مما قال به الجمهور في
جواب شبهة النظام والثاني مما ذهب اليه الراغب حيث اعتبر في الصدق تطابق الاشياء الثلثة فقال
لما ان اعتقادهم غير مطابق لقولهم ولم يقل لاعتقادهم عدم مطابقته فارجاعه اليه وهم ورد بعرف التكذيب
الى قولهم نشهد الى اي خبر يتضمنه نشهد والاقتصار اشار وهو انه معلوم لنا يقينا ونحو ذلك
لان الشهادة اخبار عما علمه واما تسمية الشاهد الزور به فبالمجاز لمشابهته صورة والاوجه ان يقال لما كان
التاكيد في قولهم انك لرسول الله بالنظر الى لازم فايدة الخبر فالتكذيب والرد كان راجعا الى ذلك اللازم
دون فايدة الخبر ولدفع هذا التوهم اردفه بقوله والله يعلم انك لرسوله لما بين لهم اي بقوله الكنتم في ريب
اتى بان في موضع الجزم لاستدراجهم الى ان يجربوا انفسهم فيعثروا على كثرته وامتياز حقه والتوقف
طلب المعرفة وامر الرسول صدقه وامرنا جاريه ظهور اعجازه رتب عليه ليكمل ذلك التبيين ويتم التحقق
والتشبيه لغة لكنه الحساب باعتبار تفرعه على السابق وهو انكم اذا اجتهدتم في قوله اذا اجتهدتم وعطف
عليه ايجاز يالان كلمة ان في الآية واقعة موقع اذا التي هي للاستمرار لا للاستقبال وكلمة او في قوله او
بدا انيه بمعنى الاطراب نظرا الى الواقع لانه مدلول فان لم تفعلوا على ما وهم فان معناه العجز
ليس ديه وفي ادخال الفا على قوله فامنوا دون قوله ظهر انه معجز مع انه الجزا لفظا اشارة الى انه
الجزا في المعنى وادراج قوله ظهر انه معجز لاظهار اللزوم كانه قيل اذا اجتهدتم في معارضته وعجزتم فامنوا
لظهور اعجازه ووجوب تصديقه وعطف واتقوا بالواو على امنوا للاشارة الى انه كناية عن امنوا
يجوز اجتماعهما في الارادة وان وقوعه جزاء باعتبار المعنى الكنائي وبهذا اندفع امران ان الاتقاء ليس
مقدورا لهم حتى يصح التكليف به وانه ليس لازما لعدم التمكن الاتيان ولا مسببا عنه حتى يصح كونه جزاء والوجه
في قوله والتصديق به واجب بمعنى اللزوم والا فلا وجوب عنده الا بالسمع فكيف يتحقق الوجوب الشرعي
قبل ثبوت الشرع عن الاتيان المكيف اي الاتيان بسورة مماثلة للقران بالفعل الذي يعم الاتيان

قوله

ان المنافقين لكاذبون

قوله

بل

في نفيه الفعل وعمومه بالنظر الى مفهومه ايجازا اي ايجاز اختصار بخلاف الوقيل فان لم يأتوا فان ذكر المفعول لكانا
المثابا وان لم يذكر كان ايجاز حذف وايجاز الاختصار ابلغ من ايجاز الحذف فقوله ان لم تفعلوا اجرى
مجرى الضمير واسم الاشارة في انه اوتقدم الاشياء الى ما عداها للاختصار ونزل لازم الجزاء منزلته
جعل المص في الاتقاء عن النار لازما للجزاء والكشاف ملزوما له لانه قدر الجزاء امنوا والكشاف اتركوا
العناد لان الايمان وترك العناد متحدان لا خلاف الا في التعبير ولذا قال المص بعد تقدير امنوا ايها بلاء
لتمام العناد وقال صاحب الكشاف ولا فامنوا وخافوا العذاب المعد لمن كذب وثانيا ان استقيم
العجز فاتركوا العناد بل لانه حمل الاتقاء على المعنى الحقيقي وهو التوقي عن النار ولا شك انه لازم للايمان وترك
له والكشاف جعله بمعنى الخوف عنها وهو ملزوم الايمان ومستتبعه قال الله تعالى سيذكر من يخشى ومبنى
الاختلاف في ان المعتبر في الكناية الانتقال من اللازم الى الملزوم او عكسه كما فصل في محله تقريرا
للمكني عنه لما ان الكناية كدعوى الشي بالبينة وتهويلا شان العناد بانابة الاتقاء عن النار مناب تركه
العناد وابرازه في صورته فان فيه ابراز العناد بصورة النار ولم يقتصر على ذلك بل وصفها بما يفيد زيادة
التهويل والتقطيع وتصريحا بالوعيد فانه لو اكتفى على قوله فامنوا لم يوجد التصريح بالوعيد ولو ذكر اتقوا الايجاز
بخلاف ما اذا انزل منزلته فانه يفهم الامران معا هذا اذا كان قوله مع الايجاز متعلقا بتصريحا والثاني متعلقا
بالثلثة فالمعنى ان في التنزيل المذكور من التصريح بالوعيد ما ليس في تركه حيث جعل جزاء لعدم الاتيان بلا واسطة
والحال اي ظاهر الحال وهو علمه تعالى بتحقق عجزهم عن المعارضة وفي قوله يقتضي اذا اشارة الى الرد على من قال ان
ان ههنا بمعنى اذ بدليل مجامعته مع لم اذ ليس للمعنى على المضي فقط بل على استمرار العجز فيكون بمعنى اذا والوجوب
بمعنى الثبوت فان القايل لم يكن شاكا في عجزهم بل عالما به والتاكيد بقوله ولذلك لهذا المعنى المقتضي لنفي
اصل الشك منه تعالى حتى يقال انه لا يحتاج الى التاكيد والاوجه ان يجعله متعلقا بقوله والحال تقتضي اذا وجعله متعلقا
لصدر لذلك التصدير اورد المعترضة نفيا للشك الذي يوهمه حرف الشك عن علمه تعالى بعيدا والايهام المذكور
منقطع من اصله لا يحتاج الى دفع تهكما بهم كما يقول الموصوف بالقوة الواثق من نفسه بالغلبة على من يقاومه
ان غلبتك لم ابق عليك وهو يعلم انه غالبه تهكما به او خطابا في فكلمة ان لعدم جزم المخاطب بوقوع الشرط ولا
وقوعه على حسب ظنهم انهم ياتون بمثله فانهم كانوا يقولون لو نشاء لقلنا مثل هذا او لكونهم كاذبين قال المص
الجزم يكن محققا عندهم ولم يقل مشكوكا ووقع في الكشاف فان العجز قبل التامل كان كالمشكوك فيه

قوله

وتفعلوا اجزم بلم اتفق كلمة النحاة على ان الحرفين المتنازعين اذا لم يختلفا عملا لايعمل الا احدهما بالنظر الآخر فبين
المصرح ههنا وجوه ترجح لم ليتعين الغاء ان لانها وحدها في الاعمال ثم بخلاف ان فانه الاحكام الثلثة
ولانها لما جزمت فضلة عن الوجوه الثلثة لكونها لكات لفظية ولان فيها تسليم اتحاد مدخول الحرفين وهذا
الوجه يفيد عدم اتحاد مدخولها في الحقيقة وقوله وحرف الشرط مرفوع معطوف على الضمير المستتر في ضار
لا على اسم ان لان دخوله على المجموع متفرع على ضرورة الفعل ماضيا كما يدل عليه قوله فان تركتم الفعل
ولذلك ساغ اجتماعهما ولكونه كالداخل ساغ اجتماعهما والافبين مقتضيا هما اعنى الاستقبال والمضي تناف
اما اذا اعتبر دخول ان على المجموع فانه يفيد استمرار عدم الاتيان المحقق في الماضي فلا منافاة ابلغ
المبالغة تقول لصاحبك لا اقيم غدا فان انكر عليك قلت لن اقيم غدا ومقتضب اي مرتجل مستقل غير
ماخوذ من شئ من قضبه قطعه اصله لا ان حذفت همزة ان لكثرتها في الكلام وسقطت الالف
لالتقاء الساكنين فصار لن وقد جاء على الاصل في قول الشاعر يرجى المرء مالا ان يلاقيه وبعرض دون
اقربه خطوب اي يرجى المرء مالا يلاقيه ولن يجده ورده سيبويه بانه لا معنى للمصدرية في لن كما كانت في
ان وانه جاز تقديم معموله عليه نحو عمرا لن اضرب وللخليل ان يقول لا منع ان يتغير بالتركيب مقتضى الكلمة
معنى وعملا اذ هو وضع مستانف كذا في الرضى ومن هذا ظهر جواب ما قيل ان لا ان يضربك في تقدير
لا اضربك كلام غير تام بخلاف لن يضربك فابدلت الفا نون لمناسبتهما في كونهما من حروف اليوم تتساوى
حذم وبالضم المصدر في التاج الوقود والوقدان والوقد والقدة افروختة شدن من ضرب
والاسم بالضم عطف على قوله المصدر بالفتح عطف اسمين على معمولي عامل واحد ولعله اي ما جاء بالضم
مصدر سمي به على سبيل المبالغة تقليلا للاشتراك وانما لم يجعل المفتوح ايضا مصدرا سمي به لان مجي المصدر
على وزن فعول بفتح الفاء نادر جدا فعلى حذف مضاف اي المعنى على حذف المضاف سواء قدر
في النظم اولا فيكون من قبيل انما هي اقبال وادبار وتنكير مضاف للاشارة الى عدم تعينه فيجوز تقديره في المبتداء اقبال
اي ذو وقودها الناس وفي الخبر كما بينه والوقود نفس الاحتراق في الخارج غيره بحسب المفهوم وهو مصداق
الكل وهي جمع حجر في الصحاح الحجر جمعه في القلة احجار وفي الكثرة حجار وحجارة كقولك جمل وجمالة وذكر
وذكارة وهو نادر واستدفاع المضار بمكانتهم كناية عن شرفهم ومرتبتهم او عن قوتهم وشوكتهم وانما
قيده به دفع المضرة لان التشفع انما يدفع المضرة عن المشفوع بمكانته ومرتبته عند من يتشفع او بقوته

ويدل

ويدل عليه قوله تعالى انكم وما تعبدون الخ فان قوله انكم وما تعبدون في معنى الناس والحجارة وحصب جهنم في معنى
وقودها في الصراح حصب بالتحريك هيزم وآنچه بدان آتش افروزند عذبوا الخ جملة مستانفة لبيان وجه
ايقاد النار بالاصنام كما عذب الكانزون بما كنزوه حيث يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم
فانهم كانوا يتوقون وجنوبهم او بتنقيص ما كانوا يتوقعون بتوسيلها التخليص وقد حصل بسببها التعذيب والاحراق
وقوله زيادة مفعول له لعذبوا على كلا التقديرين والتحسر بالحاء المهملة من التفعل ارمان خوردن وفي بعض
النسخ تحسيرهم بالخاء المعجمة من التفعيل زيان كاركردانيدن والذهب والفضة التي كانوا يكنزونها
في بعض النسخ بصيغة افراد الموصول رعاية لنظم الآية باعتبار ارادة افراد الذهب والفضة وفي بعضها
بصيغة التثنية نظرا الى جنس الذهب والفضة وعلى هذا لم يكن تخصيص الخ يعنى ان دركات النار
مختلفة واعداد كل طبقة منها لطائفة بحسب معاصيهم ولما كان معصية الكفر والانزجار مشتركة بين
الكفار والمؤمنين الممتنعين عن الزكوة كان العذاب المترتب عليهما معدة لهما فلا يكون التخصيص الا اعداد
بالكفار المستفاد من قوله اعدت للكافرين وجه فانه يدل على اعداد تلك النار لاجل كفرهم فاندفع ما
قيل ان التخصيص لكونهم اكثر كنزا واشد اغترارا وهو تخصيص بغير دليل ثم بخلاف التفسيرين السابقين
فان القرآن يفسر بعضه بعضا فقوله انكم وما تعبدون الآية وقوله الذين يكنزون الذهب والفضة الآية
والمراد بالتخصيص ودليل على التخصيص ههنا التقييد اذ لا عموم في الحجارة ههنا بل اريد به الجنس قيل ان الاحاديث المصرحة
بذلك في تفسير الآية عن ابن مسعود كما رواه الطبراني والحاكم والبيهقي وغيرهم وعن ابن عباس كما رواه
ابن جرير وغيره دليل على ذلك فان التفسير الوارد عن الصحابي فيما يتعلق بامر الآخرة له حكم الرفع والجواب
عنه ما ذكره المص بقوله فان صح هذا الخ يعنى ان صحة ما نقل ثم ولو سلم فهو ما دل لما في اجرائه على ظاهره
ابطال المقصود وابطال للمقصود ثم قيل ان حجارة الكبريت اشد حرا واكثر التهابا ووقودا واسرع وقودا
وانتن ريحا واشد التصاقا بالابدان ففيها وجوه من التهويل ولا يخفى ان تقييد التهويل بقوله بحيث تتقد
بما يدفع هذا البحث يعنى ان الغرض تهويل شان النار بهذا الاعتبار كما دل عليه ذكر الناس مع الحجارة فحصول
التهويل بوجه آخر لا يفيد ولما كانت الآية مدنية الخ قيد بقوله نزلت بعد ما نزل الخ اشارة الى كون هذه
الآية مصدرة بيا ايها الناس وما في سورة التحريم بيا ايها الذين آمنوا لا ينافي كون الاولى مدنية والثانية
مكية بمعنى ما نزل بمدينة وبمكة فان ما نقل عن علقمة معناه انه خطاب للمشركين والمؤمنين على انه قد صرح

ما نقل عنه سابقا وفي قوله وسمعوه اشارة الى انهم ليسوا المخاطبين بتلك الآية مجملة تجهلهم باتصاف النار
بمضمون جملة وقودها الناس وقت نزولها لا يقدح في وقوعها صفة لان المعتبر علم المخاطب فيجوز ان
يكون المخاطبون وهم المؤمنون عالمين بذلك لسماع من النبي عليه السلام وفي قوله صح تعريفها اشارة الى ان
تقدم العلم مصحح للتعريف بان يقصد العهد لا موجب له وح لا يرد ان المخاطبين بآية سورة التحريم ايضا
كانوا عالمين بنار موصوفة بكذا ولذا صح وقوع الجملة صفة فلم نكرت لانه يجوز ان يكون ترك التعريف
هناك مع تحقق المصحح لنكتة كالتهويل والتفخيم والمراد بقوله معلومة مطلق الادراك لا التصديق فان
الصلة آلة لاحضار الموصول في ذهن المخاطب ويكفيه سبق الادراك بانتسابها اليه ولا يجب التصديق
وللاشارة الى ذلك زاد لفظة القصة فان الشائع في القصة المعلومية باعتبار التصور ولقد اعجب
المصنف في تنقيح عبارة الكشاف حيث اندفع عنه الابحاث التي اوردها شراحه في هذا المقام بقي بحث وهو
ان قوله بعد ما نزل بمكة صريح في ان هذه الآية نازلة بمكة مع ان سورة التحريم مدنية من غير استثناء
بالاتفاق الا في رواية عن قتادة رض ان العشرة الاولى منها مدنية والبواقي مكية كذا في الاتقان
وجعلت عدة لهم العدة ما اعددته لحوادث الدهر من المال والسلاح يقال اخذ الامير عدته وعتاده
بمعنى كذا في الصحاح وبالجملة استيناف اي ابتداء الكلام قطعت عما تقدم مع ان مقتضى الظاهر ان يعطف
على الصلة السابقة اعتناء بشانه بجعله مقصودا بالذات بالافادة مبالغة في الوعيد واما جعله استينافا بيانيا
بان يقدر السؤال لمن اعدت تلك النار او لم كان وقودها الناس والحجارة او كيف كان الايمان سببا
للاتقاء منها فمع عدم مساعدة عطف بشر على البناء للمعمول عليه لانه لا يصلح للجواب مع ان المصنف قال
فيما سيأتي فيكون استينافا فيأبى عنه الذوق السليم اما الاول فلانه لا يقتضيه الكلام السابق واما الثاني فلانك
قد عرفت ان المقصود من الصلة تهويل شان النار بانها هائلة تتقد بما يتطفى به سائر النيران فالسؤال بانها
لم كانت شان تلك النار وطبيعتها ذلك مما لا معنى له والجواب غير واف به واما الثالث فلان كون الايمان
سببا للاتقاء منها امر معلوم وعلى التقدير التسليم الجواب غير واف لان الاعداد للكفار لا يقتضي ان
يكون الايمان سببا للنجاة منه كيف فان الفساق يعذبون بها ولذا قال في البحر ردا على من استدل بهذه الآية
على ان المؤمن لا يدخل النار لانها اعدت للكفار بان اعدادها لهم لا يقتضي عدم دخول غيرهم فيها كما
ان اعداد المنزل لشخص لا يقتضي عدم دخول آخر فيه او حال ثم لا يخفى انه لا يحسن تقييد الاتقاء بهذه الحال الا ان

والنسخ

بقال

قوله

يقال انها حال لازمة بمنزلة الصفة فيفيد المعنى الذي يفيده الصلة ولذا قيل انها صلة بعد صلة كما في الخبر والصفة
وان لم يصرح به النحويون او معطوف بحذف الحرف كما صرح به ابن مالك في الشواهد للحصول للفصل بينهما بالخبر
وهو اجنبي بخلافه على الاول فانه من اجزاء الصلة التي وقعت صفة لذي الحال وفي الآيتين ما يدل اي ما يخبر
ومن وجوه متعلق متعلق بيدل اي في الآيتين ولالة على النبوة من وجوه الاول ما فيهما في حاصله انه
تحدي بالبلغ وجه لم ياتوا بمثله مع تهالكهم فعلم انه معجز والتحدي يستفاد من فاتوا والتحريض من وادعوا والباقي
قوله بالتقريع للمطالبة والامور الثلثة مستفادة من قوله فان لم تفعلوا الآية التقريع من ايراد كلمة ان الشك
على حسب ظنهم تقريعا لهم على ذلك والتهديد من صيغة اتقوا والتعليق من تصدير الجملتين بحرف الشرط والجزاء
والتصدي بشيء اي ان والمهج بضم الميم وفتح الهاء جمع مهجة الدم ويقال دم القلب خاصة ويقال خرجت
مهجته اذا خرج روحه كذا في الصحاح الثاني انه يتضمن في بعض النسخ انهما تتضمنان فالافراد بالنظر الى
المجموع والتثنية نظرا الى التعدد وتضمن الآية الثانية لاشتمالها على قوله لن تفعلوا والاولى لان قوله فان لم
تفعلوا جار مجرى الضمير واسم الاشارة محتاج في تفسيره الى الآية الثانية وفي بعضها انها فانهم لو عارضوه
ثم اشار بذلك الى ان الخطاب في قوله ولن تفعلوا خطاب من نبيه مختص بالموجودين واذا ثبت انهم لم
يعارضوه لعدم التمكن مع توفر الدواعي تحقق الاخبار عن الغيب على ما هو به ولا يتوقف على انقراض جميع
الاعصار والذب بازال المهجة الدفع والمنع لو شك في امره مع كونه معلوم الحال في وفور العقل
والفضل والمعرفة بالعواقب ولا شك ان اصرار مثل هذا المدعي يدل على صدقه في دعواه سيما في احوال
ذاته كالرسالة دل على ان النار مخلوقة بناء على ان الاصل في الماضي ان يكون للتحقق والتنزيل خلاف
الظاهر فلا يصار اليه الا في دلالة الظواهر عطف على الجملة السابقة لا يخفى ان المعتبر في عطف القصة على القصة ان
يكون كل من المعطوفين جملا متعددة ولهذا قيل ان المعطوف ههنا وبشر الى قوله خالدون والمعطوف
عليه قوله وان كنتم الى قوله اعدت للكافرين او قوله فان لم تفعلوا الخ فالظاهر ان يقول على الجمل السابقة
الا انه اورد صيغة المفرد تنبيها على ان صحة العطف يبتنى على اعتبارها من حيث الوحدة للاشتراك في الوصف
كانها جملة واحدة والمقصود عطف حال الخ يعني ان المقصود عطف المضمون على المضمون للتناسب بينهما وقوله
ووصف ثوابه عطف على حال من امر عطف التغير وفائدته الاشارة الى بيان التناسب بينهما باعتبار
انه بيان لحال الفريقين المتقابلين وباعتبار انه بيان للوصفين المتقابلين لا عطف الفعل الخ اي ليس المقصود

الاولى وفي بعض النسخ ان الآية ثم

بالعطف الجمع بين الجملتين حتى يطلب الجهة الجامعة بينهما بل العطف بين القصتين فالجهة الجامعة معتبرة بينهما لا بين
اجزائهما من كل جملة عبر عن الجملة بالفعل لكون الفاعل مستترا كالجزء منه   او على فاتقوا عطف على قوله فى على
الجملة السابقة   لانهم اذا لم ياتوا ايمان الجهة ترتبه على الشرط فان العطف على الجزاء يقتضى ان يكون فى
حكمه وحاصله ان قوله فاتقوا انذار وتخويف وقوله بشر تبشير للمؤمنين وكل منهما مترتب على عدم المعارضة
بعد التحدى لان عدم المعارضة يستلزم ظهور اعجازه وظهور الاعجاز يستلزم ايجاب منكره العقاب ومصدقه الثواب
لانه تم الحجة وكمل الدعوة واستيجابهما اياهما يقتضى الانذار والتبشير فترتب الجملة الثانية على الشرط المذكور
كترتب الاولى عليه من غير فرق فما قيل ان العطف على فاتقوا تكلف لعدم ظهور الارتباط بين الشئ وحاطاو
رد على هذا الوجه من ان عطف الامر لمخاطب على الامر لمخاطب آخر من غير تصريح بالنداء مما منعه النحاة
فالظهور جوابه لم يتعرض له المصنف وهو اما لانه عدم حسن ذلك مطلقا بل اذا لم يكن قرينة تدل على تغاير
والقرينة كالتصريح بالنداء قال الله تعالى يوسف اعرض عن هذا واستغفرى لذنبك ثم لا يخفى ان هذا العطف يشتمل
على جهات من الحسن منها قرب المعطوف من المعطوف عليه ومنها رعاية الجهة الجامعة اللفظية والوهمية بين
بشر وفاتقوا الانفى معنى فانذر والعقلية لاتفاقهما فى المسببية ومنها تلك مقابلات المؤمن والكافر والبشارة
والانذار النار والجنة واما عدم اتحاد المسند اليه فى فاتقوا وبشر فمضمحل بالنظر الى هذه الوجوه على ان الاتحاد حاصل
ايضا لان اتقوا فى معنى فانذرهم بالنار واليه يشير قول المصنف ان يخوف هؤلاء ويبشر هؤلاء وقد قال بعض
الاجلة ان الوجه الاول اقضى لحق البلاغة وادعى لتلائم النظم لان قوله يا ايها الناس اعبدوا خطاب عام
يشمل الفريقين وقوله وانكنتم لا مختص بالمخالف ومضمونه الانذار وقوله وبشر لا مختص بالموافق فى مضمونه
البشارة كانه تعالى اوحى الى نبيه ان يدعو الناس الى عبادة الله ثم امره ان ينذر من عاند ويبشر من صدق
ولعله لاجل رعاية هذه المناسبة اختار السيد السند قدس سره ان المعطوف عليه وانكنتم والا فالظاهر ان قوله فان
لم تفعلوا كما اختاره العلامة التفتازانى لانه المسوق لبيان حال الكفار ووصف عقابهم   والخطاب للرسول
او يجوز ان يكون الخطاب لمعين كما هو الاصل ولغير معين وعلى الثانى لكان الامر للوجوب فالمراد به العلماء اذا
قال عالم كل عصر بشارة الى ان الوجوب على الكفاية يسقط باقامة واحد وان كان للندب فالمراد كل احد
يقدر على البشارة   تفخيما لشانه كما هو شان الملوك اذا ارادوا اعطاء جائزة لكبار يسلوا اليه ليظهر
الغيب اولانه لما خاطب الكفرة فى مقام الغضب خطاب مشافهة مبالغة فى الوعيد كان تغير الاسلوب فى الاعلى

جملة

للكفار

يعنى ه

الخفافة

الخافية   واذا اما فى فان الامر بالبشارة بان يقول لبشر فلانا بكذا يفهم منه عرفا استحقاقه لذلك بخلاف ما اذا
بشره بنفسه فانه يجوز ان يكون على سبيل التفاؤل   عطف على اعدت النار للكافرين واعدت الجنة للمؤمنين
فيكون اى اعدت او بشر وعلى التقديرين المقصود نفى الحالية عن بشر   والبشارة فى الصحاح بشرت
الرجل ابشره بالضم بشرا وبشورا من البشرى وكذلك الابشار والتبشير ثلث لغات والاسم البشارة والبشارة
بالكسر والضم والبشارة بالفتح الجمال وفى ام المعانى الفرق بين البشارة والبشارة ان البشارة ظهور السرور والبشارة
ما يظهر به السرور   فانه يظهر اثر السرور فان نماء السرور طارقته فى صحيفة وجهه مع الروح يتوجه الى ظاهر البدن
بسبب الملائم الخارجى   فاجزوه فادى فيه بذلك لانهم لو اجزوه مجتمعين عنقوا   فجعل التهكم باستعارة احد
الضدين للآخر بتنزيل التضاد منزلة التناسب بتهكما واستهزاء   او على طريقة قوله تحية بينهم ضرب
وجيع حيث جعل افراد التحية قسمين متعارفا وغير متعارف وهو الضرب الوجيع واثبت بينهم الغير
المتعارف مبالغة فى جلادتهم وحرجهم وفيه رد على الراغب حيث قال ان مثل ذلك قد يستعمل على سبيل التهكم
نحو تحية بينهم ضرب وجيع   وهى من الصفات الغالبة التى تجرى فى النها تذكر من غير موصوف   قال
الحطيئة على وزن التصغير وهى الرجل الرجيم والقصير ولقب جرول الشاعر كذا فى القاموس وفى الصحاح قال ثعلب
سمى به لدمامته ولام بفتح اللام وسكون الهمزة اسم رجل وهو لام حى من طى منهم اوس بن حارثة بن لام وكان
من الاجواد ومن المعمرين عمر مائتى سنة كذا فى شمس العلوم روى انه لما البس نعمان الملك حلة من حلل
الملوك لاوس بن حارثة ابن لام الطائى حسده قومه على ذلك فقالوا للحطيئة اهجه ولك ثلثمائة بعير وروى
مائة بعير فقال البيت وما ينفك من الافعال الناقصة وصالحة اسمه وتاتينى خبره والظرفان متعلقان بتاتينى
تاتينى متبادرة من آل لام بالبشر بالغيب ولفظ الظرف حيث ذكرها من غير موصوف
ما سوغه الشرع وحسنه القيد الاخير لاخراج المباح ولم يكتف عليه لان الحسن قد يطلق على ما ليس بقبيح على القول
فى محله   وتانيثها على تاويل الخصلة بان قدر موصوفها الخصلة اى خصلة صالحة ثم للغلبة ترك ذكره والحقت
تاء التانيث بها لاجراء الخصلة فالتزيد للتجرد والتجرد فى اللفظ واعلم ان التاء للنقل من الوصفية الى الاسمية كما فى الحقيقة
لعدم جريها على موصوف فصارت اسما واللام فيها للجنس لكن لا من حيث تحققه فى كل الافراد او ليس ذلك فى وسع المكلف
ولو اريد التوزيع يلزم كفاية عمل واحد بل على القسم الاحاد على الاحاد بل فى البعض الذى يتحقق مع
ارادته معناه الاصلى اعنى الجنسية مع الجمعية وهو الثلثة والاثنين والمخصص حال المؤمن فيستطيع من الاعمال

كما قيل اعدت ه

الصالحة بعد حصول شرائطه هو المراد فالمؤمن الذي لم يعمل صالحا وعمل عملا واحدا غير داخل في هذه الآية ممنوعة
كونه مبشرا من مواقع آخر والحمل على ما قاله الاصوليون من انه لم يعلم ان لام الجنس اذا دخل على الجمع يبطل الجمعية
ويكون مجازا عن الجنس حتى يتناول فردا واحدا لحوالا يحمل لكل الجنس بمصير الى المجاز من غير ضرورة داعية اليه على
انه اذا كان مجازا عن الجنس يكون الحكم متناولا ولا لا لكل ما يصدق عليه الجنس حتى لكل الافراد البعض وههنا ارادة البعض
متعين فيكون للعهد الذهني   بان السبب في استحقاق هذه البشارة اي السبب العادي في الاستحقاق لهذه
البشارة بمقتضى الوعد ثم لا يخفى ان كون مناط البشارة مجموع الامرين لا يقتضي الانتفاء البشارة عند انتفائه فلا
يلزم من ذلك ان لا يدخل بالايمان المجرد في الجنة كما هو راي المعتزلة على ان مفهوم المخالفة ظني لا يعارض النص
الدالة على ان الجنة جزاء مجرد الايمان   ولا غبار باس لا غبار عليه بكسر الغين المعجمة اي لا استغبار وجعله بالغ
بمعنى النفع يوهم نفي النفع مطلقا بمجرد الايمان وهو مذهب الاعتزال   وما هو داخل فيه ضمير هو راجع الى
الشيء والمجرور الى ما فيتدبر   منصوب بنزع الخافض اي على اختلاف النحويين فقال الفراء وسيبويه بالاول وقال
الخليل والكسائي بالثاني   ومدار التركيب من الجيم والنون على الستر كالجن والجنين والجنان والجنون
والجنة بالضم والمجن كانها لستر ما تحته سترة واحدة لفرط التفاف اغصانه كان عيني في غربي مقتلة كان عيني كاينان
في دلوين عظيمين لناقة مذللة من السواقي في جنة نخلا سحقا طوالا جمع سحوق خص المذللة وجعلها من النواضح
لانها اذا كانت كذلك اخرجت الدلو ملآن بخلاف الصعبة فانها تنفر فيسيل الماء من نواحي الغرب وخص النخل لانها
احوج الاشجار الى الماء ثم الطوال منه لانها اشد احتياجا من غيرها وفي جعل عينه في الغربين دون ان يجعلها غربين
كناية لطيفة كانه ينصب من الغربين ينصب من العينين   وجمعها وتنكيرها فالجمعية للتعدد والتنكير للنوعية على
حسب تفاوت الاعمال في نفسها وتفاوت العمال في الاخلاص وصدق النية   واللام تدل ثم يريد ان اللام
تدل على الاستحقاق لكن ليس ذلك الاستحقاق لذاته بل بمقتضى وعد الله تعالى فكيفية الاستحقاق مستفادة من
خارج لانه مدلول اللام   بل بشرط ان يستمر عليه الضمير راجع الى ما ترتب عليه وفي تقييد الغاية اعني حتى يموت
بقوله وهو مؤمن اشارة الى ان المراد بالاستمرار عليه ان لا يصدر عنه ما ينافي الايمان الى حين الموت فانه
محيط للايمان والعمل الصالح وليس المراد ان لا يترك العمل الصالح الى وقت الموت   اي من تحت اشجارها
اي الكلام على حذف المضاف او على الاستخدام وانما اعتبر ذلك لان جريان الماء تحت الاشجار في وسط الجنات
انفع من جريانها تحتها   كما يرى ثم تشبيه لصورة ما لم يشاهد بصورة ما شوهد اشارة الى جواب ما يقال ان

من الابتدائية

من الابتدائية يقتضي ان يكون ابتداء الجري من تحت الاشجار واصولها وهذا على خلاف العادة وحاصل الجواب
ان المراد تجري من مكان كائن تحت الاشجار على التوسعة والتجوز وقوله وعن مسروق اشارة الى جواب ثان وهو
انه لا يبعد ان يكون الجري من تحت اصول الاشجار لان اوصاف الجنة على خلاف المشاهدة كما روي عن مسروق
كذا افاده الطيبي وعندي ان قوله كما ترى تجريد وتصوير لصورة جري الانهار يعني جريانها تحت الاشجار في العرف
عبارة عن ان يكون الاشجار نابتة على شواطئها وقوله عن مسروق بيان لكيفية انهار الجنة والاخاديد جمع اخدود وهو
شق مستطيل في الارض   واللام في الانهار ذكر توجيه لتعريف الانهار وجهين احدهما ان يراد الجنس الجاري
تجري للمعهود باعتبار كونه حاضرا في ذهن المخاطب لكون الهمم معقودة به عند ذكر الجنان فان الرياض والاماكن الانيقة
شيء لا يبهج الانفس حتى يكون فيها الانهار وثانيهما ان يراد المعهود الخارجي لتحقق تقدم ذكر الانهار في قوله تعالى فيها
انهار من ماء غير آسن فانها مكية وقوله تعالى تجري من تحتها الانهار مدنية نزلت بعدها فيكون تعريف الانهار كتعريف
النار في قوله فاتقوا النار التي وقودها فان قيل ان الحمل على العهد بعيد ولم يذكر الوجه الثالث للكشاف اعني الحمل
على العهد التقديري بان يراد انهار الجنان لدلالة ذكر الجنات عليه لانه لا مساغ للعهد التقديري عند تحقق التحقيقي
ثم لا يخفى انه اذا حمل على الجنس يكون نسبة الجري اليه باعتبار تحققه في ضمن بعض الافراد وهو العهد الذهني فلا
وجه للترديد بينهما بين الجنس من حيث هو وبين العهد الذهني   والنهر بالفتح والسكون اي بفتح الهاء وهو
اللغة العالية وبسكونها   والتركيب اي من هذه الحروف للسعة يقال استنهر النهر اذا اتسع ومنه النهار لانه
ضوء واسع ممتد من الطلوع الى الغروب وانهرت الدم اسلته ومنه الرهن لان فيه سعة للراهن والمرتهن
والمراد بها ماؤها فان الجري للماء اما على حذف المضاف او على المجاز في الطرف بذكر المحل وارادة الحال
او المجاري عطف على ماؤها ولا مجاز في الانهار ولا اضمار مضاف   كما في اخرجت الارض اثقالها جمع
ثقل وهو متاع البيت اي ما فيها من الخزائن والدفائن نسب الاخراج الى مكانه وهو فعل الله حقيقة   صفة
ثانية للجنات وقوله ولهم فيها ازواج مطهرة صفة ثالثة وكذا قوله وهم فيها خالدون اورد الصفتين الاوليين
بالجملة الفعلية لافادة التجدد والباقيتين بالاسمية لافادة الدوام وترك العاطف في البعض مع ايراده في
البعض تنبيها على جواز الامرين في الصفات ويجوز ان يكون قوله ولهم فيها ازواج مطهرة حالا من الضمير المجرور
في قوله ان لهم جنات تجري   او خبر مبتدأ محذوف اي هم كلما رزقوا والقرينة ذكره في الجملة السابقة
واللاحقة وكون الكلام مسوقا لبيان احوال المؤمنين والجملة المحذوف المبتدأ مستأنفة وقوله ولهم

ازواج مطهرة فقوله وهم فيها خالدون معطوفان عليه وفائدة حذف المبتدا لتحقق التناسب بين الجمل الثلث في
الصورة لكونها اسمية والمعنى لكونها جواب سوال كانه قيل ما حالهم في تلك الجنات فاجيب بان لهم فيها ثمارا لذيذة
بهية وازواجا لطيفة وهم فيها خالدون وبما ذكرنا اندفع ما قيل ان تلك الجملة المبتدا ان جعلت صفة او
استينافا كان تقدير الضمير مستدركا وان جعلت ابتداء كلام فليكن كذلك بلا حذف واما القول بانها صفة
مقطوعة على طبق الحمد لله الحميد ففيه بحث لان جواز القطع مشروط بان يعلم السامع اتصاف المنعوت بذلك
النعت كما يعلمه المتكلم لانه لو لم يعلم فالمنعوت محتاج الى ذلك النعت ليبينه ويميزه ولا قطع مع الحاجة وعلم
ان تقدير هو او هي بان يكون ضمير الشان او القصة سهو لانه لا يجوز حذف هذا الضمير وايضا اذا لم يدخله النواسخ
لابد ان يكون مفسره جملة اسمية نص على جميع ما ذكر في الرضي نعم يجوز تقدير هي باعتبار ارجاعه الى الجنات
فان قوله تعالى كلما رزقوا منها الى آخره لاشتماله على ضمير المومنين والجنات يصح تقدير هم وهي لكن قد عرفت
ان تناسب الجمل الثلث يعين تقدير هم او جملة مستانفة ٥ قوله ولهم ازواج مطهرة على هذا معطوف
على قوله تجري او حال من ضميرهم في قوله ان لهم جنات كما في البحر ولكون المستانفة كالمتصلة بما قبله لا يكون
الفصل بالاجنبي فلا يرد ان تقدير السوال المذكور لا يناسبه عطف قوله وهم فيها ازواج مطهرة على ان المعطوف
على الاستيناف لا يجب ان يكون استينافا كما في قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون
فاريد بذلك يعني ان اجناسها ثمار الدنيا مع التفاوت العظيم الذي لا يعلم غايته ثم لا يخفى انه على تقدير
جعلها مستانفة يتعين ان يراد بقوله من قبل من قبل هذا في الدنيا كما يدل عليه تقدير السوال ومن الاولى
والثانية للابتداء وقد يهما تجرد كون المجرور بها موضعا انفصل عنه الشي وخرج عنه لكونه مبتدا الشي ممتد
ولذا لا يحسن في مقابلتهما الى وما يفيد فائدتها واقعتان موقع الحال على التداخل فهما ظرفان مستقران بحالة
على ما تقرر من ان الجار والمجرور اذا وقع جزاء او صفة او حالا فهو مستقر والمقصود منه دفع ما يتراءى من جعلهما
للابتداء من لزوم تعلق حرفي جر بمعنى واحد بفعل واحد من غير ابدال وذا لا يجوز ولقد بالغ في تقرير الدفع حيث
ذكر اولا مجملا بقوله واقعتان موقع الحال ثم فصله بقوله واصل الكلام ومعناه ٥ ثم بين خلاصته بقوله
قيد الرزق ٥ وحاصله انهما كانتا من الاحوال المتداخلة كان الاول قيد للرزق والثاني لابتداء من الجنات
فلا اتحاد في المتعلق اصلا ولاجل كونه اقمع لتوهم الاتحاد واختاره على ما يقتضيه ظاهر عبارة الكشاف من انهما
ظرفان لغوان لرزقوا فيه بالثاني بعد تقييده بالاول فالاول متعلق بالمطلق والثاني بالمقيد فلا اتحاد

المحذوف

اجناس

واما قيل

١٠٧

واما ما قيل من ان جعل من الابتدائية ظرفا مستقرا التكلف فمتكلف كيف وقد اتفقوا على ان من في قوله فاتوا بسورة من
مثله على تقدير ارجاع الضمير الى العبد ابتدائية مع كونه مستقرا وقد نص السيد السند في حاشيته على كون من دون
الله في قوله تعالى وادعوا شهداءكم من دون الله في بعض الوجوه ظرفا مستقرا ومن للابتداء وحاصل
الكلام ومعناه ٥ اي ما يؤول اليه الكلام وما هو المقصود منه وقوله مبتدا في الموضعين بصيغة اسم الفاعل
والحال الاول خص باعتبار الامكنة وقوله مبتدا من ثمرة خص باعتبار المأكول ثم المراد من الثمرة على هذا الوجه
النوع كالتفاح والرمان لا الفرد لان ابتداء الرزق من البستان من فرد يقتضي ان يكون المرزوق قطعة
منه لا جميعه وهو ركيك جدا ويحتمل ان يكون ٥ قال الرضي وانما جاز تقديم من المبينة على المبهم في
نحو قولك عندي من المال ما يكفي لان المبهم الذي فسر بمن التبيينية مقدم تقديرا كانك قلت عندي شيء من
المال ما يكفي والذي عطف بيان لكل ذلك لتحصيل البيان بعد الابهام وعلى هذا الوجه يصح ان يراد بالثمرة
النوع والجنات الواحدة ولم يلتفت الى جعل من الثانية تبعيضية لانه يكون من ثمرة في موضع المفعول
لرزقوا فيكون رزقا مصدرا للتاكيد او في موقع الحال من رزقا وكل منهما لا يخلو عن التكلف وايضا الاصل التبيين
والابتداء لا يعدل عنهما الا لداع على ان من التبعيضية مدلولها ان يكون المذكور قبلها او بعدها جزء المجرور بها
لا جزئيا له فيلزم ان يكون المرزوق قطعة من الثمرة وقد عرفت انه معنى ركيك وجوز ابو حيان وصاحب
الكشف ان يكون من ثمرة بدل اشتمال من قوله منها كما في قولك رايت منك اسدا فيه دلالة صريحة على
ان من التجريدية بيانية والمبالغة حاصلة بادعاء الاتحاد بين المشبه والمشبه به بحيث وقع بيانا له والجمهور
على انها ابتدائية كانها انتزع منه الاسد لكماله في الشجاعة والرضي يقدر المضاف اي رايت من رويتك
اسدا اي حصل لي من رويتك الاسد والمراد تشبيهه بالاسد ولكل وجهة والقول بان جعل المثال المذكور للتجريد لا توجه
اليه فايدة فليكن بيانية يقود الى الاستثناء والاخير وهذا اشارة ٥ دفع لما يتوهم انهم كيف قالوا هذا الذي
رزقنا من قبل وما كان قبل في الدنيا او في الجنة قد فني وعدم وحاصله ان هذا اشارة الى نوع ما رزقوا
وهو باق او الى الشخص والكلام من قبيل التشبيه البليغ نحو زيد اسد والمعنى على حذف المضاف قوله
وان كان الاشارة شرط جوابه فالمعنى معطوف على قوله وهذا اشارة الى نوع ما رزقوا وليست كلمة ان
وصلية والفارق في فالمعنى فصيحة على ما توهم جعل ثمرة الجنة ٥ استيناف لبيان الحكمة في تشبيه ثمارها بثمار
الدنيا فان الطباع مائلة الى المألوف اي من المأكولات تميل طمعه متنفرة عن غيره بتوهم كونه ضارا مهلكا

اذ لا محل للمركبة ولا فائدة في التعبيد بعد شموله

رويته

اوفى الجنة عطف على قوله فى الدنيا والتشابه فى الصورة اما مع الاختلاف فى الطعم كما روي عن الحسن او مع
التشابه فى الطعم ايضا كما ذهب اليه بعض قالوا ان الرجل اذا تناول شيئا لا يتعلق نفسه الا بمثله فاذا جاء بما يشبه
الاوليا من كل الوجوه كان نهاية اللذة واليه اشار بقوله او كما روي فان قوله حتى يبدل الله مكانها بمثلها
ظاهر فى التشابه من كل الوجوه وكلا القولين ذكرهما الامام فى التفسير الكبير والصحفة كالقصعة مايها يشبع الخمسة والجمع
صحاف فلعلهم الخ متعلق بقوله او كما روي ليدفع انه كيف يصح منهم هذا القول حين الرزق وانما يعلم
التشابه بعد الاكل وحاصله ان التشابه بالصورة صار منشا لقولهم وقيل المراد كلما اطعموا وهو كما ترى عن الظاهر
من غير ضرورة والاول الخ اي الحمل على التشابه بثمار الدنيا لمحافظته على عموم كلما بخلافه على الثاني فانه لا
يتاتى فى ذلك اذا رزقوا بذلك اول مرة لان هذا اشارة الى المرزوق وما قيل ان العموم باق على التوجيه الثاني ايضا
لجواز ان يكون هذا اشارة الى ما وجد فى مكان الثمرة لا يصح لانه حينئذ يكون من الداعي الى القول المذكور وجدان
مثلها مكانها لا مجرد كونها مرزوقا كما يدل عليه الآية والداعي الخ على القولين الاولين الى ذلك اي التكلم
بهذا واما على القول الثالث فالداعي فرط استغرابهم وتبجحهم لما وجدوا من التشابه التام فانهم اجمالهم يتعارفونه
فى ثمرات الدنيا ولو ترك قوله لما وجدوا من التفاوت العظيم او زاد عليه او التشابه التام كان شاملا لها
لكنه للتنبيه على رجحان القولين الاولين خصهما بالذكر ولذا قدم ما حكي عن الحسن على ما روي عنه مع ان الظاهر
تقديم الحديث اعتراض يقرر ذلك ويفيد ان قولهم مطابق للواقع وليس بعطف على قالوا لئلا يلزم تقييده
بما قيد به قالوا من الظرف ولاتحادهما معنى والعطف يقتضي التغاير وهذا على راي من يجوز الاعتراض فى اخر الكلام
والاكثرون يسمونه تذييلا وهو ان يعقب الكلام بما يشتمل على معناه تاكيدا ولا محل له من الاعراب والضمير
على الاول اى الضمير المفرد على تقدير ارادة من قبل هذا فى الدنيا راجع الى المفهوم الواحد الذي تضمنه اللفظان
اعني هذا والذي رزقنا من قبل وهو المرزوق فى الدارين اي الثمر المرزوق فى الدارين متشابها بعضه
بالبعض عبر عما بعضه ماض وبعضه مستقبل بالماضي لتحقق وقوعه وهذا الطريق يسمى فى البيان بالكناية الايمائية
ولو رجع الى الملفوظ لقيل واتوا بهما متشابهين اولى بهما اي بجنسي الغني والفقير ولو اعتبر اللفظ لقيل اولى
به اي بالمشهود عليه لان المقصود بيان حاله لكن لما كان المانع من الشهادة على الاقرباء غالبا خوف الضرر
عليهم اذا كانوا اغنياء وتضررهم بها اذا كانوا فقراء عمم الضميرين بتثنية الضمير اي الله اعلم بالمتصف بصفة الغنى
والمتصف بصفة الفقر مشهودا عليه كان اولا واعلم بمصالحه فيدخل فى هذا العام المشهود عليه دخولا

اوليا وهذا ايضا كناية ايمائية حيث رجع الضمير الى الجنسين المفهومين من بيان احوال المشهود عليه وللاشارة الى
ذلك قال اى بجنسي الغني والفقير وعلى الثاني الى الرزق اي على تقدير ارادة من قبل هذا فى الجنة الضمير ع م
راجع الى الرزق المعهود وهو قوله رزقا فالتعبير حينئذ عما هو مستقبل بجميع اجزائه بالماضي كما قال ابن عباس
الخ فان الحصر على الاسماء يقتضي ان لا اشتراك بينهما فى صفة ومعنى اصلا حاصل سنخ الصورة التي هي
مناط الاسم يعني ان اطلاق الاسماء عليهما لكونها على الاستعارة يقتضي الاشتراك فيما هو مناطها وهو الصورة
وبذلك يتحقق التشابه بينهما فالمستثنى فى قول ابن عباس رضي الاسماء وما هو مناطها بدلالة العقل
هذا وان للاية الخ اذا ثبت ان بعد هذا وذاك تقرير الكلام فان فتحت ان فعطف على الجزاء الاول
هذا وان للاية محلا آخر وان كسرتها فعطف على الجملة المتقدمة المحذوف احد جزئيها فى مقابلة
ما رزقوا اجزان متفاوتة جزء بعد جزء مما يستقذر من النساء الخ خص التطهير بالقياس الى النساء لان المقصود
تفضيل نساء الجنة على نساء الدنيا بانها مبراة عن النقائص التي هي شيء جنس النساء وللاشارة الى ان استعمال التطهير
باعتبار تحقق التلوث بالنسبة الى الجنس ودنس الطبع عبارة عن الميل الى الافعال القبيحة فان التطهير الخ
قال الله تعالى وثيابك فطهر انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا قال واذا العذارى
الخ اكتفى على الاستشهاد بالافراط اشارة الى الجمع لا حاجة له الى الاستشهاد كما وقع فى الكشاف العذارى كالصحاري
جمع عذراء وهي البكر وتقنعت بالدخان اي جعلن الدخان كالقناع قلت اي العجين او اللحم اى جعلت اللحم او
العجين فى الملة اى الرماد الحار بقدر ما تغلبه نفسها من شدة الجوع وجواب اذا قوله دارت بارزاق العفاة
مغالق بيدي من قمع العشار الجلة العفاة جمع العافي سائل المعروف والمغالق جمع مغلق سهم الميسر سمي به لانه
الجزور يغلق عنده ويهلك والقمع جمع قمعة القطعة من السنام والعشار جمع عشراء الناقة التي اتت على
حملها عشرة والجلة بكسر الجيم وتشديد اللام الابل السمان جمع جليل كصبي وصبية اى الجيد اذا العذارى من شدة الشعر م
القحط بيان شرن ثلثه اشياء ينافي حالهن التستر بالدخان مع ان حالهن التزين وطلب تعجيل نضب القدر مع
ان حالهن الحياء وجعل الخبز مليلا فانها تدل على الحرص المنافي لحالهن دارت القداح فى الميسر بيدي لاقامة ارزاق
الطلاب من اسمنة النوق السمان الكبار الحوامل التي قرب عهدها بوضع الحمل وهي اي الامور المذكورة من التغذي
ودفع ضرر الجوع والتوالد وحفظ النوع مستغنى عنها فى الجنة لانها دار الخلد والبقاء لا الكون والفساد لا دراك
قلت مطاعم الجنة فان جميع ما فى الجنة انما يتصرف للتنعم والتلذذ بخلاف ما فى الدنيا فانها مشوبة بدفع الالام

والخلد والخلود وذهب اهل السنة الى ان معنى الخلود المكث الطويل والمعتزلة الى انه حقيقة في الدوام ويتفرع
على هذا الخلاف دوام وعيد مرتكب الكبيرة اوامات بلا توبة حيث وقع مقيدا بالخلود كما في قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا
متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها ولما كان هذه مسئلة لغوية اثبت المصنف مدعاه بالاستعمال فقال وكذلك قيل للاثافي
ثم في الصحاح قيل للاثافي الصخور خوالد لبقائها بعد دروس الاطلال والاثفية بضم الهمزة افعولة والجمع الاثافي وان
شئت خففت وهي الاحجار التي تنصب عليها القدر والجزء عطف على الاثافي والخلد بفتح الخاء واللام القلب
ومعنى بقائه على حاله مدة الحيوة انه باق على حركة لا يسكن لانه لا يتغير اصلا قال ارسطاطاليس القلب اول عضو قوله
يتحرك من الحيوان واخر عضو يسكن منه   ولو كان وضعه للدوام ثم اي لو كان وضع الخلود للدوام كما زعم الخصم
لزم امران لغوية التقييد بالتأبيد وخلاف الاصل اعني الاشتراك او المجاز حيث استعمل فيما لا خلود فيه وفي ايراد لفظ
التقييد اشارة الى ان ابدا قيد للخلود ولانه مفعول فيه له كانه قيل دائمين فيها في جميع الازمنة الآتية وهو قيد لعامله
فاندفع ما يتوهم انه يجوز ان يكون ذكر التأبيد للتأكيد ودفع توهم الحمل على المجاز   والاصل ينفيهما اي الاشتراك
والمجاز اذ الاصل عدمهما لكونهما مخلين بالتفاهم ومبنى الكلام للافادة فلا يرتكب بلا ضرورة داعية بخلاف ما لو قوله
وضع ثم اي وضع الخلود للاعم من الدوام وهو المكث الطويل فاستعمل في الدوام باعتبار انه مكث طويل لا من
حيث خصوصه فانه يكون حقيقة لان اطلاق لفظ العام على الخاص من حيث انه فرد للعام حقيقة كما تقرر في محله
لكن المراد استدراك من قوله الخلد في الاصل الثبات   عند الجمهور خلافا للجهمية حيث ذهبوا الى فناء الجنة
والنار واهلهما بعد مدة المجازاة وملاك الامر بالكسر والفتح ما يقوم به يقال القلب ملاك الجسد والتنغيص تاجوش
كردانيدن عيش ومثلت له كذا تمثيلا اذا صورت له مثاله بالكتابة وغيرها والبهار الحسن وانما قال مثل لما عرفت ان
تسميته ما في الجنة باسماء ما في الدنيا على سبيل الاستعارة والتمثيل والحمل على انه اشارة الى ما ذهب اليه
الفلاسفة من ان اللذات الحسية المذكورة في القران تمثيلات للذات العقلية مما لا يجترئ عليه عاقل   لما كانت الايات
السابقة ثم اشارة الى كيفية تعلق هذه الآية بما قبلها والمراد من التمثيل التشبيه بانواعها بان يكون في المفرد او
في المركب وعلى وجه الاستعارة او لا وقد مر جميع هذه الانواع فيما سبق   على وفق الممثل له فالمشبه والمكان
فرعا في اي قد بالمشبه به لكنه اصل في ايراد المشبه به من حيث كونه عظيما او حقيرا وانما قيد بقوله من الجهة ثم لان المشبه له
اعتبارات كثيرة وليس الوجب الا موافقة المشبه به اياه في الحقارة والشرف من الاعتبار الذي تعلق به
التشبيه مثلا لما كان تشبيه عبادة الاصنام ببيت العنكبوت باعتبار الوهن والضعف والمشبه من هذا الاعتبار

في غاية

في غاية الحقارة كان الوجب ان يكون المشبه به ايضا كذلك   مع منازعة من الوهم فانه على سلطان القوى المدركة وله
تصرف في مدركات جميعها لان من طبعه ميل الحس لانه قوة من شانها ادراك المعاني القائمة بالمحسوسات فله ميل قوله
اليها   وجب المحاكاة اي تشبيه المعقولات بالمحسوسات ليتعرض من جنس ما يقتضيه طبعه   ولذلك اي لاجل مسالمة
الوهم العقل وموافقته اياه فيكون الحسن في القلب   فيمثل ثم الفارقيجة اي اذا تقرر ان الشرط موافقة الممثل له
فيمثل الحقير   كما مثل ثم قال تعالى ولا تكونوا كالمنخل يخرج منه الدقيق الطيب ويمسك النخالة كذلك انتم تخرج الحكمة من بالحقير
افواهكم ويبقون الغل في صدوركم وقال تعالى قلوبكم كالحصاة التي لا تطبخها النار ولا يليها الماء ولا ينسفها الرياح
وقال لا تنثروا الدر تحت ارجل الخنازير فتلك عكم كذلك لا تحاظوا السفهاء فيشتموكم اسمع من قراد بضم القاف كغراب والعرب تزعم قوله
انه يسمع الهمس الخفي من وقع اخفاف الابل على مسيرة سبع ليال فتنشر في العطن ولقصد الطريق مستقبلا
للابل فاذا رأيته اللصوص علموا ان القافلة قد اقبلت واطيش من فراشة الطيش سبك رشدن يضربونه مثلا
لمن فيه خفة ولا يكون له تمكين واغز من مخ البعوض يضرب للشيء العزيز الوجود   لا لما قالت الجهلة عطف على
قوله فيمثل بحسب المعنى اي فصح تمثيل الحقير بالحقير ثم لا لما قالت الجهلة من ان الله اجل من ان يمثل وقيل انه عطف
على ان يكون في قوله وهو ان يكون على وفق الممثل اي الشرط للتمثيل ان يكون على وفق الممثل له ثم لا لما يفهم مما
قالت الجهلة وهو ان يكون على وفق الممثل وفيه انه يكون تكرارا لافادة هذا المعنى قوله فيما سبق دون
الممثل وقيل انه عطف على شاعت ولا يخفى فساده اما معنى فظ واما لفظا فلانه لا يعطف الاتي على الماضي الكلمة
لا والمراد من الكفار اعم من المشركين واليهود والمنافقين كما يدل عليه وقوع قوله تعالى واما الذين كفروا عديلا لقوله
تعالى واما الذين امنوا فان الطعن في التمثيل بحال المستوقدين واصحاب الصيب قول المشركين او المنافقين على
اختلاف القولين على ما في التفسير الكبير وفي التمثيل ببيت العنكبوت والذباب قول اليهود على ما روي
عن ابن عباس انه لما نزل قوله تعالى يا ايها الناس ضرب مثل فاستمعوا له الآية ونزل قوله تعالى مثل الذين اتخذوا من
دون الله اولياء كمثل العنكبوت الآية قالت اليهود اي قدر للذباب والعنكبوت حتى يضرب الله المثل بهما فنزلت
هذه الآية وفيه اشارة الى ضعف تخصيص سبب النزول بالقول الاخير على ما وقع في الكشاف والله اعلم واجل ثم قوله
قالت   وايضا لما ارشدهم ثم عطف على قوله لما كانت الايات ثم فيه هذا قوله ان متعلق باية التحدي لدفع الصم
الطعن وعلى الاول بالتمثيلات السابقة وانما اخره مع ان قرب المتعلق يؤيده لان موافقة شان النزول يرجح
الاول   الوقاحة بالفتح كسائر مصادر هذا الباب من الوجازة والوثارة والوساطة والوناحة والوداعة مصدر

حيي وقح الرجل وقاحة وقحة فهو وقيح ووقاح اذا صار قليل الحيا واصله الصلابة يقال حافر وقاح اي صلب"
والخجل بفتح الجيم مصدر خجل يخجل من حد سمع وبكرها صفة انحصار النفس مخافة الذم عن الفعل مطلقا فيما كان
اولا واشتقاقه من الحيوة فزارة بعضهم على وزن الثمرة مصدر حي يحي يعني زنده شدن والظاهر انه على وزن
الممات ضده ويؤيده مناسبة حيي بنسي وحشي فان معناه اعتلت وانكرت حياته كما ان معنى نسي وحشي اعتلت
نساه وحشاه والنسا بفتح النون العرق الذي يخرج من الورك فيستبطن الفخذ ثم يمر بالعرقوب والحشي كالعصا
ما انضمت عليه الضلوع والجمع احشاء والمراد بالقوة الحيوانية المعنى اللغوي اي القوة المختصة بالحيوان اعني الحيوة
وهي قوة الحس والحركة على ما سيجي في تفسير قوله تعالى ثم يحييكم ان الحيوة حقيقة في القوة الحساسة وبها يسمى
الحيوان حيوانا لا مصطلح الحكماء وهي القوة التي تعد العضو لقبول قوة الحس والحركة لان فعلها ليس الا حفظ العضو
عن الفساد والحياء لا يكسرها ولا تردها عن ذلك الفعل ولذلك قال اي انها بصيغة الجمع فعيل حي اي بعد"
اشتقاق الحياء من الحيوة قيل حي الرجل في القاموس حيي كرضي حياء وفي الصحاح قال ابو زيد حييت منه احيا
استحييت كما جاء في الحديث ليس المقصود منه التقييد حتى يفيد ان الحمل على الاستعارة انما هو في صورة الاثبات
واما في النفي كما في الآية فلا لانه سلب فهو كقولك ليس بجوهر ولا عرض اذ ليس في الآية نفي اصل الفعل بل نفي"
القيد فيفيد ثبوت اصل الفعل او امكانه والدليل على ذلك لفظة خاصة في قوله ويحتمل الآية خاصة بل المقصود
تكثير الامثلة اشارة الى ان التاويل المذكور مطرد في جميع الموارد وليس مختصا بالآية كالمثل كله ان الله يستحيي
من المسلم ذي الشيبة ان يعذبه وذلك لانها وقار من الله يمنع الشخص عن الغرور والطرب والنشاط ويميل الى
الطاعة والتوبة ويكسر نفسه عن الشهوات فيصير ذلك نورا يسعى بين يديه في ظلمات الحشر الى ان يدخله الجنة كذا
قال الطيبي في شرح قوله عليه السلام من شاب شيبة في الاسلام كان له نورا يوم القيمة يستحيي اذا رفع العبد يديه
جملة مستانفة باعادة صفة من استونف عنه الحديث يعني حياءه وكرمه يمنعه من ان يخيب عبده السائل صفرا"
خالية يقال صفر الشيء بالكسر خلا والمصدر الصفر بالتحريك والصفر بالكسر وسكون الفاء يستوي فيه المذكر والمونث
والتشبيه والتثنية والجمع حتى يضع فيهما خيرا اي يعطي المسألة بعينها او عوضها في احدى الدارين فان الدعا
لم يكن مجردا ما فقط كما في فتح الباري وغيره الا ان الاجابة اكثر عند الشرائط بفضله روي الحديث الاول البيهقي"
وغيره والثاني ابو داود والترمذي وحسنه فالمراد به الترك اللازم اي جواب اذا ووجه اللزوم كونه مسببا عنه
وانما وصف بذلك اشارة الى ان المذهب ان لفظ المسبب انما اطلق على مسببه على ما نص عليه في التلويح ولان

جزء البعض

جزء البعض الاطلاق على جنس المسبب ايضا كما ان المراد في اشارة الى ضابطة كلية وهو ان كل صفة"
فيها معنى التغير اذا وصف به الباري تعالى فالمراد بها غاياتها اذا ما استحيين الماء استحيين والماء وارد على لغة حذف
الياء لكثرة الاستعمال يعرض نفسه حال والكرع شرب الماء بوضع الفم فيه والسبت بالكسر الاديم المدبوغ اثنعير لمشافر
الابل الطاهرة عن الدرن بكثرة وضعها على الماء ويروى بالشين المعجمة والبار وهو صوت مشافر الابل عند الشرب
والاثار من الورد والمنهل الذي في حافاته الورد والمقصود انها لا تشرب الماء عطشا لكن حياء من رد الماء حيث يعرض
نفسه عليها وانما عدل به عداه بالباء لتضمين معنى الاتيان اي عدل عن الركب واتى بالاستحياء لما فيه من التمثيل ثم
في الكشاف هو جار على التمثيل مثل تركه تخييب العبد وانه لا يرد يديه صفرا من عطائه لكرمه بترك من يترك"
رد المحتاج اليه حياء منه وكذلك معنى قوله ان الله لا يستحيي ثم اي لا يترك ضرب المثل بالبعوضة ترك من يستحيي"
ان يتمثل بها لحقارتها وفي شرحه للعلامة التفتازاني اي الاستعارة التمثيلية وبين التشبيه في المصدر تنبيها على انها
استعارة تبعية وبه يظهر ان المستعار في الاستعارة التمثيلية قد يكون لفظا مفردا والا على معنى مركب اقول المستفاد
من الكشاف مواضع لما ذكره المص سابقا من قوله اي لا يترك ضرب المثل ثم تشبيه الترك بالترك والترك ليس معنى
حقيقيا للاستحياء فكيف يكون استعارة تبعية اللهم الا ان يصار الى ما ذكره في التلويح من انه قد يقام الغرض من المعنى"
الحقيقي مقامه ويجعل كانه نفس الموضوع له لكن مع هذا التكلف كيف يصح دعوى الظهور المستفاد من قوله ويظهر ثم
وعندي ان المقصود انه استعارة تمثيلية بعد ان يراد بالاستحياء الترك المسبب عنه بان يشبه الهيئة المنتزعة من امور
متعددة وهو انه تركه تخييب العبد وقت الدعاء لكرمه بترك من يترك رد المحتاج للحياء ثم استعمل الكلام الموضوع للثاني
في الاولى الا انه ذكر من الفاظ المشبه به ما هو العمدة فيه وهو الاستحياء المستعمل في معناه المجازي بعلاقة السببية"
فيكون استعارة تمثيلية بعض الفاظها مجاز مرسل كما بينه في قوله تعالى ختم الله على قلوبهم بقوله الثاني ان المراد"
تمثيل حال قلوبهم بقلوب البهائم التي خلقها الله خالية عن الفطن او قلوب مقدر ختم الله عليها فان الختم ح
مجاز عن احداث الهيئة المانعة من الانتفاع بالآيات ومع ذلك استعارة تمثيلية وبما ذكرنا اندفع ايضا ما
قيل ان قوله فالمراد به الترك اللازم للانقباض يدل على ان علاقة المجاز السببية كما في الرحمة والغضب وقوله لما فيه
من التمثيل يشعر بانها المشابهة ان يكون على سبيل المقابلة اي المشاكلة لما وقع في كلام الكفرة حيث قالوا
اما يستحيي رب محمد ان يضرب مثلا بالذباب والعنكبوت وضرب المثل اعتماده في الاساس عمده وعمدته
قومه فالمعنى صنعه على وجه الاستقامة ويؤيده عطف صنعه عليه في الكشاف وفي شرح الكشاف للعلامة

اما اولا فلان الاعتماد بمعنى الميل ولا ادري مصطلح اهل الكلام
ماخوذ من الاعتماد بمعنى الاتكاء واما ثانيا فلان الغرض
ليس الاعتماد والحركة للالة واما ثالثا فلانا
لا نم ان حاصل الاعتماد بهذا المعنى الفتح والاتحاد
واما رابعا فلان الاشارة بهذا التعبير الكلية
بعيد جدا منه سلمه

التفتازاني هو من قولهم للميل اعماد وللضرب اعتماد وحركة للآلة نحو المضروب عاصله صنعه والتاذه والقصد من
هذا التعبير بيان المناسبة بين هذه المجازات اعني ضرب المثل وضرب الخاتم وضرب الجمة وضرب الغزلة وبيان
حقيقة الضرب الذي هو الاعتماد المخصوص واستعمال الآلة انتهى ولا يخفى ما فيه من التكلف وكذا تفسيره بالقصد
وفي بعض النسخ اعماله في القاموس عمل كفرح واعمله واستعمله غيره واعتمل عمل لنفسه وفي الاساس والرجل يعتمل لنفسه
ولا يخفى عدم مناسبته ولعله تصحيف لاعتماده   من ضرب الخاتم اي مجاز من هذا القبيل وضرب الخاتم اتخاذه وصنعته
قوله اصله اي معناه الحقيقي والوقوع مصدر للمتعدي بمعنى الايقاع قال الراغب الضرب ايقاع شيء على شيء ولتصور
اختلاف الضرب خولف بين تفاسيره كضرب الشيء باليد والعصا والسيف ونحوها وضرب الدراهم اعتبارا لضربه
بالمطرقة وقيل له الطبع اعتبارا بتاثير السكة فيه وبذلك شبه السجية فقيل لها الضريبة والطبيعة والضرب في
الارض الذهاب فيها وهو ضربها بالارجل وضرب الخيمة بضرب اوتادها بالمطرقة وتشبيها بضرب الخيمة قال
تعالى ضربت عليهم الذلة اي التحفتهم الذلة التحاف الخيمة ومنه استعير وضربنا على آذانهم في الكهف الكهف
سنين عددا فضرب المثل هو من ضرب الدراهم وهو ذكر شيء اثره يظهر في غيره   وان يصلها اي لا
يجوز حذف الجار في اختيار الكلام الا مع أنْ وأنّ بشرط تعين الجار فيحكم على موضعهما بالنصب عند سيبويه وبالجر
عند الخليل والكسائي والاول اولى لضعف الجار عن عمله مضمرا ولهذا شذ الله لافعلن وفيه رد للكشاف
حيث قال انه يتعدى بنفسه وبالجار بان ذلك مبني على الحذف والايصال لان معناه الانقاص والاتك اراد
لا يتعدى المفعول   وما ابهامية اي اختلف في ما التي على النكرة لافادة الابهام وتوكيد التنكير فقال بعضهم انه
اسم فيمتنع قوله مثلا ما مثلا اي شيء وقال بعضهم زائدة فيكون حرفا لان زيادة الحرف اولى من زيادة الاسم
فجعلها قسيما للمزيدة نظرا الى افادتها شيوع النكرة بخلاف المزيدة فانها لتاكيد الحكم لا لانه اختار كونها اسما
بدليل قوله او ما ان جعل اسما كما يجي ويتفرع على الابهام التحقير كما في نحن فيه والتعظيم نحو لامر ما يسود من يسود
والنوعية نحو اضربه ضربا ما فتدبر فهاطرق التقييد فقيل ذكرنا ظاهر في الشيوع وبعده نص فيه   زيادة للتاكيد
اي يضرب المثل ضربا حقا فيتعلق بيضرب او لا يستحي البتة فيتعلق بلا يستحي   ولا نعني بالمزيدة رد لقول ابو مسلم
من انه لا زائدة في القرآن   وانما وضعت لان نحو ليس اللام موضوعة للوضع اذ ليس الذكر معناها بل لام
الاجل والغرض فالتاكيد غرضها وفائدتها لا معناها بخلاف ان واللام من الحروف الموضوعة لمعنى التاكيد
ويدل على ذلك ان حروف الزيادة قد يورد لمجرد تحسين اللفظ مع انه لا يجوز اخلاء اللفظ عن المعنى مطلقا

عطف بيان لمثلا على ما هو المختار في كل موصوف اجري على صفة فان المراد بالمثل الممثل به وجوز ابو حيان
كونها بدلا منه لكن اشترط الرضي في جواز ابدال الموصوف من الصفة صلوح النعت لمباشرة العامل اياه   او
مفعول ليضرب من قبيل لا خفاء انه لا معنى لقولنا يضرب بعوضة الا بضم مثلا اليه فتسميته مثل هذا مفعولا وتمثلا
حالا بعيد جدا الان الضرب بمعنى الصنع والاتخاذ والمقصود البعوضة مثلا لاتخاذ البعوضة حال كونه ممثلا به وانما
لم يجعل بعوضة حالا لعدم دلالته على الهيئة   او هما مفعولاه قيل هذا ابعد الوجوه لندرة مجي مفعولي جعل واعلم
نكرتين لانهما من دواخل المبتدا والخبر وما قيل لا باس بتنكير المسند اليه اذا كان مفيدا فانما يخرجه عن
عدم الجواز لا عن البعد   لتضمنه معنى الجعل على صيغة التفعل اي لتضمن الضرب معنى الجعل نزل منزلة شيء في
التعدية وهذا غير التضمين فانه اعتبار معنى فعل في ضمن فعل فمن قال معناه ان يضرب مثلا جاعلا مثلا بعوضة
فقد سهى وجوها آخر سوى الابهامية والمزيدة   انه خبر مبتدا او الجملة استئنافية كان قائلا قال ما هو
حذف صدر صلتها على ما هو مذهب الكوفيين من جواز حذف صدر الصلة اذا كان مبتدا لا يكون جزء جملة
ولا ظرفا ولا جارا ومجرورا بلا شذوذ مطلقا في صلة اي وغيرها مع استطالة الصلة وبدونها ولا شارة
الى هذا استشهد بقوله كما حذف اي على ما قري في الشواذ برفع احسن   بصفة كذلك اي محذوف الصدر
ومحلها ما وليت عطف بيان لعدم ايضاحها انما الموضح جزء من اجزاء صلتها او صفتها ولا صفة على التقدير
الثاني لعدم دلالتها على معنى متبوعه   واستفهامية هي المبتدا لكون ما بعده نكرة بخلاف ما اذا كان معرفة نحو
من ابوك فانه مختلف فيه وعلى هذه القراءة يوقف عند قوله مثلا ثم يبتدى ما بعوضة   كانه لما رد اي
كانه ذكر اولا حكم كلي ثم تعرض لجزئيات مخصوصة هي اشد الكارا واستبعادا فقوله ما بعوضة اما بدل البعض او
استئناف كانه سال سائل عنها لكمال استبعاده اياها فاجيب بذلك   ونظيره في ذكر الحكم الكلي اولا
والتعرض لجزئيات مخصوصة ازالة للاستبعاد وتقرير الذلك الحكم   والبعوض فعول اي في الاصل صفة
على فعول صار بالغلبة اسما لنوع مخصوص من الحيوان   كالموش يتبع الحار فعول من المش وهو الخدش غلب على
ذلك النوع على لغة هذيل   عطف على بعوضة فما موصوفة او موصولة منصوبة المحل او مرفوعه والظرف صلتها
او صلتها   او ما ان جعل اسما اي بلا خلاف وهذا احتراز عن كونها ابهامية فانها مختلف فيه وزايدة فانها حرف
وعلى التقديرين لا يتبع عطف ما فوقها عليها وهو ظ فان جعل موصوفة او موصولة فما في فوقها ايضا كذلك
وان جعل استفهامية فهي استفهامية ايضا والظرف خبرها   كانه قصد به ما ان فائدته ذكر ما فوقها

بعد ذكر البعوضة مع انه علم حكمه بطريق الاولى ان يحصل رد ما استنكره قصدا فيكون ثابتا بعبارة النص وهو اقوى
من دلالته فضلا عما هو اكبر منه اشارة الى ان الفاء للترتيب الرتبي على سبيل الترقي بالنظر الى عدم الاستحياء من
ضرب بمتوسط بين ادنى واعلى للتنبيه بنفي الاولى واستبعاده على نفي الاعلى واستحالته وانما حمله على ذلك لان
الغرض اعني رد ما استنكره يحصل ح على الوجه الابلغ بخلاف ما اذا حمل على الترتيب الرتبي على سبيل التنزل بالنظر
الى الاستحياء فانه يحتاج الى اعتبار ان ما هو انزل في الاستحياء فهو اقوى واعلى في عدم الاستحياء او في المعنى الذي
هو اختيار الزجاج وابو عبيدة وعلى هذا الوجه قوله فما فوقها من قبيل الحكم التتميم للمبالغة كقوله الرحمن الرحيم وتعاد
ح للترتيب الرتبي على سبيل التنزل فان عدم الاستحياء بضرب المثل بما هو احقر من البعوضة انزل واضعف من عدم
الاستحياء بضرب المثل بالبعوضة كجناحها اشارة الى رد ما تمسك به في ترجيح الوجه الاول من انه كيف يضرب
المثل بما دون البعوضة وهي النهاية في الصغر يعني ان جناح البعوضة اصغر منه وقد ضربه رسول الله مثلا للدنيا عن سهل
ابن سعد الساعدي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو كانت الدنيا تعدل عند الله جناح بعوضة ما سقى منها
كافرا شربة اخرجه الترمذي ما روي ثم رواه البخاري وغيره والمراد بها شوكة المرة من المصدر لا واحد الشوك الذي
هو العين والطنب بضم الطاء والنون حبل الخباء والجمع اطناب والفسطاط بضم الفاء بيت من شعر والنجمة بالنون
وبجا الجمع كالثمرة الغضة اما حرف تفصيل ثم والفاء الداخلة عليها للتعقيب الرتبي فان مرتبة التفصيل بعد
الاجمال كما في قوله تعالى ونادى نوح ربه فقال الآية يعني انها بيت باسم وان اذ هم تفسيرا بهما ذلك موضوعة
لثلثة معان التفصيل والتاكيد والتعليق الا انها لازمان لها بخلاف التفصيل فانها قد يتجرد عنه والشيخ ابن
الحاجب التزمه في جميع مواقعها وقال انها تفصيل ما في نفس المتكلم من الاقسام فقد يذكر الاقسام وقد يذكر قسم ويترك
الباقي الا ان جواز السكوت على نحو اما زيد فقائم يدفع دعوى لزوم التفصيل فيها وفي الرضي انها موضوعة للتفصيل
وترك التاكيد ولعله جعله من مستتبعات الشرط ومن هذا ظهر انها ليست بحرف شرط بل فيها معنى الشرط وقد نص
عليه العلامة التفتازاني وغيره ولذلك تجاب بالفاء فان الفاء التي بعدها ليست عاطفة اذ لا يعطف الخبر على المبتدا
والزائدة اذ لا يجوز تركها فتعين انها للجزاء فيكون اما متضمنا للشرط وقد يحذف الفاء اما للضرورة نحو واما القتال
لا قتال لديكم او بتقدير قول يدل عليه حكمه نحو قوله تعالى فاما الذين كفروا الم تكن آياتي اي فيقال لهم الم تكن كذا في
الرضي فالمراد يجاب بالفاء لفظا او تقديرا قال سيبويه في استشهاد لافادة التاكيد وتضمنه الشرط
ومهما مبتدا معناه ما لا يعقل سوى الزمان ويكن تامة فاعله ضمير راجع الى مهما ومن شيء بيان له وفائدته زيادة

البيان والتعليم اي محذوف لا محالة حيث علق ذلك بوجود شيء ما فاء وخلو الجزاء في المثال المذكور والا
فاللازم او خالد على جزائه وهو ما يكون لازما في القصد وكذا تعويض المبتدا فان الواجب تعويض ما هو الملزوم في القصد
قالوا في ذلك تحصيل ما هو المتعارف من اشتغال حيز ما وجب حذفه والغرض الكلي من هذه الملازمة وهو لزوم الذهاب
لزيد لان فاء السببية ما بعدها لازم لما قبلها وبقاء الفاء متوسط كما هو حقها ولاجل هذه الاغراض جاز وقوع الفاء في غير
موقعها وفي تصدير الجملتين به اي بلفظ اما احماد ثم لانه يفيد تعظيم امر المؤمنين وتحقيقه وهو احماد وتاكيد حمل الكفرة وذم
وذم بليغ قيل ليس هو من احمدته اذا وجدته محمودا بل من احمده بمعنى رضيه او حكم بكونه محمودا والحق الثابت ثم
وتعريف الحق اما للقصر الادعائي كما يقال هذا هو الحق او لدعوى الاتحاد ولكون المحكوم عليه مسلم الاتصاف والاحاطة
جميع معاني اللام الجنس لم يتعرض له ومن زعم انه خبر بعد خبر او حال من ضمير الحق والصواب منه الخطاء والافعال الصادقة
الواقعة على ما هي عليه عند العقل او الشرع لا الموافقة للغرض اذ لا يجب كونها حقا ليطابق قرينه اي يناسب للمعلوم
قرينه وهو الذين كفروا فان عدم العلم يناسب الكفر كما ان العلم يناسب الايمان ويقابل قسيمه اي يحصل صنعة المقابلة
بالقياس الى قسيمه وهو قوله فاما الذين آمنوا وليس عطفا تفسيريا ليطابق قرينه كما توهم والمجموع خبر ما حق الاعراب الا يرد
على الموصول لانه المقصود بالكلام وانما الصلة للتوضيح الا انه لما لم يصلح جزاء تاما بدونها قالوا مع فاء الشرط جزاء وهذا
عند سيبويه واما عند غيره فذا مبتداء وما خبر مقدم لكونه نكرة نص عليه في الرضي فما قيل انه لم يختلف فيه كما اختلف
في من ابوك سهو ومراد العلامة التفتازاني من اطباق النحاة على ذلك اطباقهم على جوازه مع اتفاقهم على امتناع تعريف
الخبر مع تنكير المبتدا كما صرح به في شرح التلخيص في بحث تنكير المسند والاحسن في جوابه الرفع على الاول على انه
خبر مبتداء محذوف وهو الضمير الراجع الى ذا الموصولة فقوله تعالى اساطير الاولين ليس بجواب لقول الكفار ماذا انزل
ربكم والا لكان المعنى هو اي الذي انزله اساطير الاولين والكفار لا يقولون به فهو اذن كلام مستانف اي ليس ما
تدعون انزاله منزلا بل اساطير الاولين كذا في الرضي ثم لا حاجة الى تخصيص الحكم بالاحسنية بما اذا التي توافق السايل
والمجيب على الفعل وكان السوال من المتعلق ليلا يرد قوله تعالى ماذا انزل ربكم قالوا اساطير الاولين حيث
يتعين فيه الرفع والاحسنية يقتضي جواز العكس كما قال العلامة التفتازاني والنصب على الثاني باضمار مثل
الفعل الذي انتصب بها والارادة نزوع النفس ثم اي ارادتنا الزوع كشيده شدن وبعدي بالى من حد
ضرب فعطف الميل عليه قريب من التفسير وفائدة جمعها الاشارة الى انها ميل غير اختياري ولم يقيد الميل
بكونه عقيب اعتقاد النفع كما ذهب اليه المعتزلة اشارة الى انه لا يشترط فيه ذلك بل مجرد ان يكون حاملا على الفعل

بحيث يستلزمه لانه مخصص للوقوع في وقت لا يحتاج الى مخصص آخر ثم لا يخفى ان الكفرة انما ينكرون وقوع الامثال بالاشياء الحقيرة في كلامه تعالى وينكرون تعلق ارادته تعالى بها لا دلالتها على معانيها فما قيل ان الارادة في الآية من قبيل ارادة المعنى من اللفظ لا من الارادة المفسرة بالمعنى المذكور وهم على ان ارادة المعنى من اللفظ ايضا من هذا القبيل لانه ارادة متعلقة بافادة المعنى به والاول مع الفعل فيه اشارة الى ان النزاع في ان الارادة الحادثة للفعل مقارنة للفعل كما هو الاشاعرة فالسابق عليه تمن وليس بارادة او متقدمة عليه كما ذهب اليه المعتزلة لفظي كالخلاف في القدرة ولذلك اختلف في تفسيله انها امر عدمي سلبي واليه ذهب النجار او امر ثبوتي اما العلم باشتمال الامر على المصلحة والمفسدة واليه ذهب ابو الحسين البصري والكعبي او غيره فاما ان يكون مجرد اضافة وتعلق وهو مذهب اهل التحقيق من الاشاعرة والصوفية واما ان يكون امرا موجودا قديما كما هو مذهب جمهور الاشاعرة او حادثا قائما بذاته وهو مذهب الكرامية او لا في محل وهو قول ابي علي وابي هاشم فانه يدعو القادر اي العلم مطلق وان لم يكن مرجحا لكن العلم باشتماله على المصلحة يصير مرجحا وداعيا الى الفعل والحق انه ترجيح كما لا يخفى في وجهك انه ميل الى نفي الصفات بل مقتضاه ان الارادة التي هي صفة زائدة على الذات ليست سوى الترجيح وفي المطالب العالية واما نحن فلا نثبت الا امرين الذات والنسبة المسماة بالعالمية وندعي انها زائدة على الذات موجودة فيه للقطع بان المفهوم من هذه النسبة ليس هو المفهوم من الذات وان من اعترف بكونه عالما لا يمكنه رفع هذه النسبة اذ لا معنى للعالم الا الذات الموصوفة بهذه النسبة ولا القادر الا الذات الموصوفة بانه يصح منه الفعل ثم لا يكون هي صفة موجودة في الخارج سيما قبل وجود متعلقها فانها ليست الا احداثا واضافات ولو منع كونها احداثا بل هي مبادئها كان رجوعا الى المعنى الثاني فانه ميل مع تفضيل اي تفضيل احد الطرفين على الآخر كان المختار ينظر الى الطرفين والمريد ينظر الى الطرف الذي يريده كذا في شرح المقاصد وفي هذا استحقار اي في لفظ هذا استحقار للامثال المذكورة في القرآن لانه للتقريب فيقصد بقربه التحقير نصب على التمييز الضمير واسم الاشارة اذا كانا مبهمين يجيء التمييز منهما نحو ربه رجلا وانتفع بهذا سلاحا والعامل هو الضمير والاسم الاشارة لتماميتهما بنفسهما حيث يمتنع اضافتهما واذا كانا معلومين فالتمييز عن النسبة وهو نفس المنسوب اليه ومعلوم ان هذا في الآية اشارة الى المثل فالتمييز من نسبة التعجب والانكار الى المشار اليه او الحال قال ابو البقاء مثلا حال من اسم الله او من هذا اي ممثلا او ممثلا به والتمثيل في تجوز ان الحال اسم جامد والا في الآية العامل في الحال اسم الاشارة وفيما نحن فيه الفعل او لا حاجة الى اعتبار العامل المعنوي مع وجود اللفظي قيل ان ايقاع مثلا تمييزا او حالا عن هذا اشعر بانه اشارة

عند

امرا موجودا

لالمثل

احد

الى المثل لا الى ضرب المثل على ما هو مختار الخفيف انه الحق والجواب انه على تقدير ارجاع ضميره الى ان يضرب المضاف ههنا محذوف اي يضرب هذا جواب ما فالفعل واقع موقع المصدر اما بتقدير ان او بدونها كما قيل تسمع بالمعيدي مرفوع المحل او منصوبه والاستفهام في قوله ماذا اراد الله على حقيقته واليه اشار سابقا حيث قال انه قائم مقام لا يعلمون ودليل على جهلهم وكونه حكاية لقولهم لا ينافي الجواب كما في قوله تعالى ويسئلونك ماذا ينفقون قل العفو للاستمرار في المدوث من ايراد الفعل والتجدد اي التقضي شيا فشيا من كونه مضارعا او بيان للجملتين ثم قال المصنف في سورة محمد صلى الله عليه وسلم قوله تعالى ذلك بان الذين كفروا اتبعوا الباطل الآية انه تصريح بالمشبه به ما قبلها وهو قوله الذين كفروا وصدوا الآية ولذلك يسمى تفسيرا اي التصريح بما علم التزاما يسمى بالتفسير عند علماء البيان وههنا كذلك ولذا قال تسجيل اي تثبيت وتحقيق فهو عطف تفسير لقوله بيان وقوله يهدي وبيان مصدر ان من اللازم اي اهتداء وانكشاف لطريق الصواب وفي قوله وان الجهل بوجه ايراده والانكار بحسن مورده اشارة الى ان الاستفهام يجوز ان يكون على الحقيقة وان يكون للانكار واعلم ان تقديم قوله يضل به كثيرا سواء كان جوابا او بيانا لكمال العناية بالتسجيل بضلالهم كانه المقصود من الكلام وان ذكر هداية المومنين بالتبع كما ان تقدم قوله فاما الذين امنوا لتعظيم المومنين وانا فيه شانهم وان القطع على كلا الوجهين لكمال الاتصال وكثرة كل واحد من القبيلين ثم لا يخفى ان المفهوم مما ذكره المصنف من قوله كان من حقه واما الذين كفروا الخ ومن قوله وتسجيل بان العلم بكونه حقا هدى وبيان ان المهتدين من يعلم انه الحق والضال من لا يعلمه كذلك وان مع سببية المثل للهدى والضلال ان نزوله صار سببا للعلم بكونه حقا وللجهل بوجه ايراده فمع هذا القبيلان على طرفي النقيض لا واسطة بينهما وان اعتبار كثرة كل منهما بالقياس الى الآخر ممكن ولو باعتبارين ولولا ذلك لما حملها على ذلك بقوله ويحتمل ثم فاندفع الشكوك التي عرض لبعض الناظرين في هذا المقام بقي ان الاستشهاد بقوله تعالى وقليل من عبادي الشكور على قلة المهديين بالاضافة الى اهل الضلال غير تام لانه قد اعتبر المتوقف على اداء الشكر بالقلب والجوارح في اكثر الاوقات كما يقتضيه صيغة المبالغة وهو اخص من المهدي المقابل للضال وكثرة المهديين باعتبار الفضل فالواحد منهم يعدل الالف من غيرهم في صحيح القاب كل واحد من القبيلتين بالكثرة بالقياس الى الآخر عددا اما اهل الضلال فمن حيث الصورة واما اهل الهدى فمن حيث المعنى وليس المعنى بكثرتهم من حيث الفضل والشرف ان فضلهم اكثر حتى يوجب وصف اهل الضلال به على القلة واعلم ان في حمل المصنف الكثرة في الموضعين على الكثرة في الموضعين على الحقيقة او على الكثرة الا

رد على الفاضل الهروي حيث جعل الاستفهام للانكار وزعم اعرض بانه لا يحتاج الى الجواب ١٢ منه سلمه الله

فان قوله تعالى فاما الذين امنوا واما الذين كفروا بيان للكثرة وقوله فيعلمون انه الحق وقوله فيقولون ماذا اراد الله بهذا مثلا دل على الهدى والضلالة منه سلمه الله

وقليل

رد على الفاضل الهروي حيث قال فكيف كثرة كل واحد من القبيلين بالنظر الى حاصلهم المتوقف بانه لا يصح ولا يمكن ان كثرة كل واحد منهما بالنظر الى الآخر لا يمكن وليس كما يمكن ان يتوهم ١٢ منه سلمه الله

الاضافية تعريضا لصاحب الكشاف حيث حمل الكثرة في الاول على الاضافية وفي الثاني على الحقيقة بانه لا يليق بالبلاغة
القرآنية كما قال اي المتنبي في مدح علي بن يسار اوله سار طلب حقه بالقنا ومشايخ كانهم من طول ما التثموا مرد
ثقال اذا لاقوا خفاف اذا دعوا اشد الحملة يقال شد عليه وثقلهم لشدة وطأتهم على الاعداء وثباتهم
عند الملاقاة وخفتهم كناية عن سرعة الاجابة وصف بالكثرة عند الملاقات لسد الواحد مسد الالف وقال
ابو تمام والقل مصدر بمعنى القليل وليس بجمع اذ لا يدغم المبس في الصحاح شيء قليل وجمعه قلل مثل سرير وسرر والقلة
القلة مثل الذل والذلة يقال الحمد لله على القل والكثر والقل والكثر وفي الاساس شيء ماله قلة وقل والربا وان
كثر فهو الى قل   وما يضل به الا الفاسقين تذييل او اعتراض في آخر الكلام لبيان حال اهل الضلال وذمهم و
يعطف على ما قبله لانه لا يصح كونه جوابا وبيانا وقيل حال   اي الخارجين يعني ان الفسق ههنا بالمعنى اللغوي
الا انه اعتبر خصوص متعلقه بمعونة المقام كما في قوله ان المنافقين هم الفاسقون اذ ليس المراد منه المعنى الشرعي
لاشتراطه بالتصديق والرطبة بضم الراء وفتح الطاء واحد الرطب   واصل الفسق الخروج عن القصد بالسكون
انه فاسقة استقامة الطريق كذا في القاموس يعني كان في اصل اللغة للخروج عن الطريق المستقيم ثم شاع في
العرف المتقدم على الشرع بمعنى الخروج مطلق وفي العرف المتاخر عنه خص بمرتكب الكبيرة المصدق بما جاء به النبي كذا
يفهم من شرح مختصر الاصول العضدي   قال رؤبة يصف نوقا منعسفات في شيهن جايرات عن الطريق المستقيم
لتوتهين او لي يذهبن في نجد وغورا غائرا النجد الربوة والغور القعر والغائر مبالغة وغورا عطف على محل في نجد
في الشرع اي في عرف المتشرعة وفي قوله بارتكاب الكبيرة اي بفعلها اشارة الى ان التصديق لم يبق وبالاصرار
على الصغيرة لانه ايضا كبيرة والتغابي بالغين المعجمة والباء الموحدة التغافل ومعنى قوله غير مبال بها انه يفهم من ظاهر
حاله عدم المبالاة لا انه يعتقدها والا لكان كافرا لانه استحقاق بالمعصية والمشارفة الاطلاع والتخطي التجاوز والخطط جمع
خطة بالكسر الارض يختطها الرجل لنفسه والربقة بكسر الراء وفتحها العروة اي اذا اطلع في هذا المقام وتجاوز بقاعه بان
فعل بعض الكبائر بطريق الاستحلال والاستصواب وانما شرط الاطلاع عليه لانه اذا ارتكب الكبيرة مستصوبا ولا
يعلم انه معصية او لا يعلم انه استصواب له لا يصير كافرا فان التزام الكفر كفر لا لزومه   وان طائفتان من المؤمنين
جعلهما مؤمنين مع ثبات القتل والبغي   نازلا بين منزلتي المؤمن والكافر الاضافة بيانية اي جعلوه واسطة
بينهما مخلدا في النار ان مات بلا توبة   في بعض الاحكام فهو في حكم المؤمن في انه يناكح ويوارث ويغسل
ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين وهو كالكافر في الذم واللعن والبراءة منه واعتقاد عداوته وان

لا يقبل

لا يقبل شهادته   مرتبا على صفة الفسق لان نسبة الحكم الى المشتق تدل على سبق الاتصاف بمأخذه عنه وترتبه عليه
يدل على انه ي كما تقرر ان التعليق بالوصف مشعر بالعلية ومحكية المثل هو التوبيخ وجعل المثل كالمحسوس   وقرئ في
قراءة زيد بن علي يضل في الموضعين على البناء للمفعول والفاسقون بالرفع واما قراءة يهدى على المجهول فلم يثبت عن
احد فالقول بانه يعلم منه انه قرئ يهدى على المجهول خبط   للذم وتقرير الفسق بمعنى الخروج عن الايمان فان نقض العهد
المراد ههنا مختص بالكافر كما سيجي وفسخ التركيب ابطاله بحيث يؤول الى ما منه التركيب   واستعماله اي يعني لما نزل العهد منزلة
الحبل وسمي باسمه نزل ابطاله منزلة نقضه ولولا استعارة الحبل للعهد لم يحسن بل لم يصح استعارة النقض للابطال
فهي استعارة تابعة لتلك الاستعارة   فان الملزق مع لفظ الحبل اي الحبل المستعار كان للعهد ترشيحا للمجاز اي
الاستعارة التصريحية ضرورة كونه ملايما للمستعار منه ومنه يظهر ان الترشيح قد يكون مجازا كقوله وعبس شاذ وكريه
والكلام الشائع فيه كونه حقيقة   كان اي النقض رمز الى ما اي شيء هو اي النقض من روادف
ذلك الشيء وهو الحبل المستعار كانه قيل ينقضون حبل الله فالمستعار بالكناية هو الحبل المرموز اليه بذكر لازمه الذي هو كناية
عنه كما هو مذهب القدماء وانما كان رمزا اليه مع انه استعارة تصريحية للابطال لما عرفت ان هذه الاستعارة متفرعة
عن استعارة الحبل ولولا ذلك لم تصح   فان قلت النقض مستعمل في ابطال العهد فلم يكن من روادف الحبل قلت
اراد بالرادف اعم من ان يراد به معناه الحقيقي الذي هو الرادف الحقيقي او يراد به ما هو مشبه بذلك المعنى منزل
منزلته فانه اذا انزل منزلته وسمي باسمه صار رادفا له ادعاء   وفي قوله رمزا دون ان يقول كناية اشارة الى
انه ليس كناية حقيقة لانها يكون مستعملا فيما وضعت له والنقض ههنا مستعار عن الابطال الا ان هذه الاستعارة
لما كانت تابعة للاستعارة الحبل ولم تكن مقصودة بنفسها بل قصد بها الدلالة على تلك كانت كالكناية عنها
وبهذا اندفع ما قيل ان النقض ههنا بمعنى الابطال فلو كان مع ذلك كناية عن الحبل لكان اللفظ الواحد حقيقة
ومجازا في استعمال واحد   وهو ان العهد حبل كان الظاهر ان يقول وهو الحبل المستعار لان النقض من
روادف الحبل لا من روادف اثبات الحبل للعهد وادعاء انه فرد منه الا انه قصد التنبيه على انه رمز
الى مردوفه الذي هو الحبل باعتبار اثباته للعهد لا الى نفسه فهو من قبيل الكناية في النسبة ومن هذا تبين ان
قرينة الاستعارة بالكناية قد يكون استعارة تحقيقية ولا يجب ان يكون تخييلية كما ادعيه صاحب المفتاح
والعهد الموثق بيان للمعنى المراد والموثق بفتح الميم وكسر الثاء الميثاق المعبر عنه بالفارسية به پيمان قال الله تعالى
في تفسير قوله تعالى حتى تؤتون موثقا من الله ما توثق به من الله   ووضعه اي بيان لاصل المعنى في التاج

الباب يدل على الاحتفاظ بالشيء والتعهد لكاهراشتين كالوصية واليمين في الصحاح العهد الامان واليمين والموثق والذمة
والوصية وهذا العهد اي العهد المضاف الى الله اما العهد الماخوذ باعطاء العقل فيشمل الآية جميع الكفار وتعريف المصنف
في قوله وهو الحجة القائمة اشارة الى كمال في الحجية واستقلاله في الدلالة على الامور الثلثة من غير حاجة الى النقل كونه
مستقلا في ادراك ما ذكره يقتضي كونه مناط التكليف وحده فان التكليف موقوف على البعثة عندنا فليس هذا الا
المذهب الحق والميل الى الاعتزال كما وهم وعليه اول قوله تعالى واشهدهم على انفسهم الخ قال المص في تفسيره اي
نصب لهم دلائل ربوبيته وركب في عقولهم ما يدعوهم الى الاقرار بها حتى صاروا بمنزلة من قيل لهم الست بربكم
قالوا بلى فنزل تمكينهم من العلم بها وتمكنهم منه منزلة الاشهاد والاعتراف على طريقة التمثيل او الماخوذ بالرسل
اي بارسالهم على الامم واليه ذهب القفال فالمراد بالآية ح قوم من اهل الكتاب فانه اخذ عليهم الميثاق في
الكتب المنزلة على انبيائهم بتصديق محمد ويبين لهم امره وامر امته فنقضوا ذلك واعرضوا عنه وجحدوا نبوته — قوله
وقيل عهود الله اي العهود التي اخذه الله من الخلق ثلثة اشار الى الاول بقوله واذ اخذ ربك من بني ادم من
ظهورهم الآية وهذا الاخذ والاشهاد اما على الحقيقة كما دل عليه الاحاديث واما على طريقة التمثيل كما مر والى
الثاني بقوله تعالى واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح الآية والى الثالث بقوله واذ اخذ الله ميثاق
الذين اوتوا الكتاب لتبيننه ولا تكتمونه الآية واما عهد العوام بان يتبعوا العلماء فلم يثبت في الكتاب فذكره
ولم يعلم اخذه فعلى هذا يكون المراد من عهد الله الجنس ويشمل الكفار بنقضهم العهد الثاني بل كل عالم لم يبين الحق
وكتمه وبما ذكرنا ظهر ان ذكره ليس استطراديا كما وهم ومرضه لان الاصل في الاضافة العهد الضمير لا يجوز
رجوعه الى الله لان المعنى لا يتوهم بدون اعتبار العهد فهو اهم من ذكر الفاعل ولان الرجوع الى المضاف اليه
خلاف الاصل والمراد به ما وثق الله متعلق بالنقض الاول للعهد وقوله ما وثقوه به بالنقض الثاني فانه كان
مجرد الاشتراط عليهم والامر لهم بانه اذا بعث اليهم الرسول صدقوه واتبعوه فلا بد من التوثيق بالقبول والالتزام
واندفع بهذا البيان ما اورده صاحب الكشف من انه اذا رجع الضمير الى العهد كان المعنى من بعد ميثاق الميثاق
لانه فسر العهد بالموثق وهو والميثاق واحد لان الميثاق هيهنا ليس بمعنى العهد بل اسم الة بمعنى ما يقع به الوثاقة
او مصدر كالميعاد والميلاد ومن للابتداء بمعنى كون المجرور بها موضعا انفصل عنه الشيء وخرج لا كونه — قوله ح
مبتدا لشيء ممتد ولذا لا يصح ضرب الغاية له كما يحتمل لانه تغير من حيث الدراية واما الرواية
فمع الوجهين المذكورين في الكشاف وهو قطع الرحم والاعراض عن الموالاة الثاني المراد بالمؤمنين

العهد الاول واحبار اليهود المتقدمين لنقضهم

المشركين

المشركين والتفرقة بين الانبياء والكتب في التصديق ان اريد به اهل الكتاب والمصرح لما حمل الفاسقين على
الاعم كما هو الظ جعل لفظ القطيعة هيهنا ايضا عاما كما هو مقتضى كلامه فانه اي سائر ما فيه لا وهو دليل لشمول
القطيعة بين ما فيه رفض خير او تعاطي شر والامر هو القول لفظ الامر مطلق يطلق على نفس صيغة
افعل وعلى التكلم بالصيغة وكذا القول يطلق بمعنى المقول او بمعنى المصدر فتعريف المص به يمكن تطبيقه على الاعتبارين
بخلاف ما في الكشاف اي طلب الفعل استعلاء فانه مختص بالاعتبار الثاني ومعنى الطالب للفعل الدال على طلبه
سواء كان مع الاستعلاء او التساوي او الخضوع وهو مختار المص قال في المنهاج الامر حقيقة في القول الطالب
للفعل واعتبر المعتزلة العلو وابو الحسين ويفسدهما قوله تعالى حكاية عن فرعون ماذا تامرون واما ما قيل من
انه رعاية لمذهب الشافعي ح من كونه مشتركا بين الوجوب والندب فليس بشيء لان ذلك الاختلاف في
موجب الصيغة الكلام في حقيقة ام وبه يسمى الامر ايرد لما ذهب اليه بعض الفقهاء من ان الامر مشترك
بين القول المخصوص والفعل لانه يطلق عليه مثل وما امر فرعون برشيد فانه يومر به فيه تعريض للكشاف
حيث اعتبر في تلك التسمية تشبيه الداعي بالآمر فانه لا حاجة الى ذلك فان كونه مما يومر به كاف في تلك
التسمية والثاني احسن لفظا للقرب ومعنى لئلا يصير امر الله به في حكم التتمة فانه ادخل في ذمهم وتوبيخهم
بالمنع عن الايقاع لا اي المراد به الفساد الذي يتعدى دون ما يقف عليهم بدليل في الارض الذين
خسروا ليشير الى ان الخاسرين عليهم باعتبار كلامهم في الخسران حيث اضاعوا الطائفتين راس المال الذي
هو النظر الصحيح باهمال العقل عنه والربح الذي هو اقتناص المعرفة المفيدة للحيوة الابدية والى ان الخسران لكونه
من لوازم التجارة ترشيح للاستعارة المقدرة التي تضمنها الايات السابقة وهو استبدال الامور المذكورة
بنقايضها المستعار له البيع والشراء استخبار فيه انكار وتعجب لانه اخبار عن حال كفرهم مع وجود ما يقتضي
خلافه وذلك مستبعد مستقبح من الاستبعاد يتولد التعجب ومن الاستقباح الانكار والاستخبار والاستفهام في
الاصطلاح بمعنى واحد في الاتقان الاستفهام طلب الفهم وهو بمعنى الاستخبار وفي الفائق ولها اي للهمزة وهل
صدر الكلام للدلالة من اول الامر على ان الكلام استخبار لا خبر واختار لفظ الاستخبار لايهام لفظ الاستفهام
بجهل المتكلم بالنظر الى معناه اللغوي بخلاف الاستخبار فانه طلب الخبر ولعل هذا مراد الراغب ان الاستخبار قد
يكون تنبيها للمخاطب وتوبيخا ولا يقتضي جهل المستخبر بخلاف الاستفهام وللاشارة الى ان الاستفهام الذي هو
مدلول تلك الكلمات بطريق الاستخبار ثم ان كلمات الاستفهام اذا اريد بها معنى الانكار والتعجب وغيرهما فهل

حم

يقال ان معنى الاستفهام موجود فيها والضم اليه معنى آخر من مستقاته في ذلك المقام او جرد عن معنى الاستفهام بالكلية
كلا الامرين محتمل وقد صرح صاحب الكشاف ببقاء الاستفهام في قوله تعالى مالي لا ارى الهدهد حيث جعله للتعجب والمص جوابا في
الهمزة في قوله تعالى انؤمن كما آمن السفهاء لمجرد الانكار فكلام المص ههنا حيث قال فيه انكار وتعجب لكفرهم مشير
الى الاول وقول الكشاف معنى الهمزة التي في كيف الانكار والتعجب ناظر الى الثاني ولعل الاظهر ما قاله المص لانه
لا يجوز اخلاء اللفظ عن معناه ما لم يوجد صارف فان قلت كيف يصح بقاء معنى الاستفهام ههنا وهو عليه تعالى محال
قلت ذكر في الاتقان لا قدح في صدور الاستفهام ممن يعلم المستفهم منه لانه طلب الفهم اما طلب فهم المستفهم او
وقوع فهم لمن لم يفهم كائنا من كان وبهذا ينحل اشكالات كثيرة في مواقع الاستفهام ويظهر بالتأمل بقاء معنى الاستفهام
مع كل من الامور المذكورة انتهى كلامه تعجب لكفرهم وفي بعض النسخ تعجيب والمآل واحد قال المحققون
اذا اورد التعجب من الله يصرف الى المخاطب لانه استعظام يصحبه الجهل وهو تعالى منزه عنه ولهذا يعبره جماعة
بالتعجيب اي تعجب منه تعالى للمخاطبين كذا في الاتقان بانكار الحال لان المنكر بايلي الهمزة فلتضمن كيف معنى
الهمزة يكون المنكر مدلوله اعني الحال والمراد بالحال حال الفاعل لان كلمة كيف في موقع الحال وهي حال الكفر
ايضا فلا ينافي قوله التي يقع عليها الكفر وقوله ان يكون لكفرهم حال يوجد عليها ولا يرد ان كيف ههنا ليس لبيان
حال الكفر لانه ليس في موقع المصدر ثم الظاهر ان كيف ههنا لانكار الحال على العموم اما لان وضعها للعموم الا
او لان توجه النفي الى مطلق الحال يوجب العموم وذكر صاحب المفتاح ان كيف وان كان للسؤال عن الحال
مطلق الا انه اذا دخل على فعل كان سؤالا عن الاحوال التي يكون لذلك الفعل مزيد اختصاص بها كقولك
كيف جئت اي راكبا ام ماشيا ولا شك ان للكفر مزيد اختصاص وتعلق بالعلم بالصانع وبالجهل به
الا يرى انه ينقسم باعتبارهما فيقال كافر معاند وكافر جاهل فالمعنى اني حال العلم بانه تكفرون ام في حال
الجهل وانتم عالمون بهذه القصة وهو يستلزم العلم بصانع موصوف بصفات الكمال منزه عن النقصان
وهو صارف قوي عن الكفر وصدور الفعل عن القادر مع الصارف القوي مظنة تعجب وتوبيخ وهذا التوجيه
وان كان يحتاج الى زيادة اعتناء لكنه يفيد ان كفرهم عن عناد وهو ابلغ في الذم فتدبر ولا تلتفت الى
الاوهام العارضة لبعض الناظرين فيه فانها اوهن من نسج العنكبوت عند من هو اهل لهذا الكتاب
استلزم ذلك انكار وجوده لان انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم فهو ابلغ واقوى لانه كدعوى الشيء
بالبينة بخلاف تكفرون واوفق لان نفي الحال يكون دليلا على نفي الكفر كما ان ثبوت ما بعده من

الحال دليل على ثبوت خلافه اعني الايمان لما وصفهم بالكفر بقوله واما الذين كفروا وبسوء المقال بقوله فيقولون
ماذا اراد الله بهذا مثلا وبخبث الفعال بقوله وما يضل به الا الفاسقين الآية وبخهم على كفرهم اشارة
الى ان الانكار ههنا للتوبيخ اي لا ينبغي ان يوجد وانه في غاية الشناعة والقباحة وفي قوله المقتضية اشارة
الى ان التقييد بالحال في بيان الآيات الدالة على الايمان على اي تكفرون اشعار بان كيف اذا وقع
بعده كلام تام فهو في محل النصب على الحال ولهذا يورد مثل راكبا في جواب كيف جاء زيد ويبدل منه الحال مثل
كيف جاء زيد راكبا ام ماشيا بخلاف كيف زيد فانه جار على اي حال هو جواب صحيح او سقيم ثم فيه اشارة
الى ان عده من الظروف لكونه في معنى الجار والمجرور وليس اسما مرفوع المحل كما زعم بعض النحاة اجساما لا
حيوة ان فسر الموت بعدم الحيوة عمن اتصف به فاطلاق الاموات على تلك الاجسام على المجاز كما يقال
الارض الموات وان فسر بعدم الحيوة عما من شانه فعلى الحقيقة كيف لا والبنية ليس بشرط في الحيوة عندنا
ولم يذكر العلقة في الاطوار مع كونه مذكورا في قوله تعالى يا ايها الناس ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم الآية
مغايرة لطور النطفة في الجسمية بل هو استحالة محضة ومعنى المخلقة وغير المخلقة ههنا تام الاعضاء وناقصها لا المصورة
وغير المصورة اذ لا اختلاف فيه في الجسمية لانه متصل بما عطف عليه وهو كونهم امواتا وان كان متراخيا
عن الامانة بخلاف البواقي اما الامانة فتخلل مدة الحيوة بينه وبين الاحياء السابق واما الاحياء بالنشور
فلتراخيه عن الامانة زمان اللبث في البرزخ واما الاحياء في القبر ففي الكشاف فيه يكتب العلم بتراخيه اي منه
استعمال ثم في هذا الموضع يعلم ان الميت يحيى في القبر بعد زمان متراخ وتحقيقه ان المراد بالاحياء للسؤال في القبور
الاحياء البرزخي وهو ان يكون بعد الموت وقبل النشور وذكر القبر لطريق التمثيل فالعلم بان روح الميت هل
يعاد بعد قبضه بتراخ او بلا تراخ امر لا طريق للعقل اليه وانما يستفاد من طريق الوحي بالنشور قيل الاوجه ان
يراد به الاحيائين في القبر والنشور فان الفعل وان لم يدل على العموم فلا يلزم ان يكون للمرة غاية الامر ان
الاحيائين لشدة اتصالهما في الانقطاع عن امر الدنيا وكون القبر اول منزل من منازل الآخرة عبر عنهما بلفظ
واحد والجواب ان الاحياء القبري مخالف بالذات لكونه قدر ما يدرك الالم واللذة ليس الا بخلاف الاحياء
النشوري فكيف يتناولهما لفظ واحد فان الفعل لا دلالة له على العدد حتى قالوا لو نوى اثنتين في انت طالق
لا يصح بعد الحشر في الحشر كردن والنشور زنده كردن وفي قوله فيجازيكم وقوله للحساب اشارة الى ان المراد
الرجوع الى حكمه وامره ورد التمسك للمجسمة بقوله ثم اليه ترجعون على انه تعالى في مكان وتقديم الظرف للقصر اذ لا

يتولى الحكم فيه الا الله ثم اعجب كونه اعظم بكفرة عطف على اجزوني على اي حال تكفرون اخره عن الجملة الحالية
للاشارة الى ان افادة التعجب من التقييد بالحال ان علموا ادرد وكلمة الشك لخفاء اسناد الاحياء
والاماتة الى الله تع والشرطية اتفاقية فلا حاجة الى التكلف في السببية لما نصب لهم من الدلايل اي
العقلية والنقلية فان العقلية تدل على الصحة اذ لا طريق للعقل الى العلم باحوال النشاة الثانية والنقلية على
الوقوع فبها يحصل العلم بالوقوع وبما ذكرنا ظهر معنى الاولوية التي يستفاد من كلمة سيما او مع التقبيلين ثم عطف وله
على قوله مع الذين كفروا وكذا قوله مع المؤمنين وتعدية الخطاب بكلمة مع بتضمين معنى التكلم يقال خاطبه
وخاطب له ولا يقال خاطبت معه والمراد بالتقبيلين المؤمن والكافر ودليل التوحيد من قوله يا ايها الناس الى قوله
فلا تجعلوا لله اندادا ودلايل النبوة من قوله وان كنتم في ريب الى قوله ان كنتم صادقين وقوله فان لم تفعلوا ولن
تفعلوا الآية وعيد للكافر وقوله وبشر الذين امنوا وعد للمؤمن والمت رابعة بقوله اكد الكد ذلك مجموع ما تقدم
والنعم الآتية العامة اي التي تشمل جميع الناس من قوله وكنتم امواتا الى قوله هم فيها خالدون وهي النعم الاربع التي
نص المص على عموم كل واحد منها على ما سيجي والنعم الخاصة من قوله يا بني اسرائيل الى قوله ما ننسخ من آية او ننسها
وقول المص في ما سياتي واعلم انه سبحانه وتعالى لما في مفتتح قوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا صريح في ذلك والعجب من
الناظرين كيف تحيروا في بيانها بان عدد عليهم النعم العامة والخاصة فانها من حيث انها حوادث محكمة تدل على
وجود محدث حكيم الخلق والامر وحده لا شريك له ومن حيث ان الاخبار بها على ما هو مثبت في الكتب السابقة
ممن لم يتعلمها ولم يمارس شيئا منها اخبار بالغيب معجز يدل على نبوة المخبر عنها ومن حيث اشتمالها على خلق الانسان
واصوله وما هو اعظم من ذلك يدل على انه قادر على الاعادة للمجازاة كذا ذكره المص فيما سيجي واستبعاد
صدورا ثم عطف على اكد لا على عدد اذ لا دخل الاستقباح في التاكيد للدلايل المذكورة فان انكار عظم في دليل
للاستقباح والاستبعاد وفايدة الاستقباح توبيخ الكافر على كفره وتعيير المؤمن على ايمانه وانما حمل الامور المذكورة
اذ لو كان الخطاب للكافرين على الايات لان الكافر لاحتياجه الى الارشاد وتناسبه اقامة الدلايل لكونه اقوى صارف
عن الكفر بخلاف ما اذا اشتمل الخطاب للمومنين فان المناسب ح اعتبار انه لتتم التقبيلين هو المعنى المنتزع ثم ذو
خلقهم احياء مرة بعد اخرى كما ان الواقع حالا اي على جميع الوجوه لا يبعد ان يقع حالا لان العامل للاستمرار
استمرار الانكار لا انكار الاستمرار فلا يقارنه الماضي ولا المستقبل بخلاف العلم بالقصة فانه مستمر او مع المؤمن
فيكون متصلا بقوله واما الذين امنوا فيعلمون ونكتة الالتفات تشريفهم بشرف الخطاب والانكار الذي تضمنه الاستخبار

ع التكذيب

١١٧

ع للتكذيب معنى لا يكون والقرينة على حمل الحيوة والموت على المعنى المجازي وارادة الرجوع للاثابة كون الخطاب للمومنين
وما قيل الاولى لجالهم تبعيد الكفران عنهم ففيه انه يستلزم تخصيص الخطاب والحيوة في قبيل الحيوة صفة تقتضي
الحس بدليل ان العضو المفلوج حي والاشارة اليه الف وكالميت وليس بحساس ولما لم يتم الدليل المذكور لان عدم
الاحساس بالفعل لا يدل على عدم القوة لجواز فقدان الاثر لمانع اختير انه نفس ما قوة الحس والظاهر ان المراد
بها قوة اللمس كما يدل عليه الاستدلال المذكور لان مغايرة الحيوة لما عداه من الحواس ظاهرة فانها مختصة بعضو
دون عضو وانها مفقودة في بعض انواع الحيوانات كالخراطين الفاقدة للمشاعر الاربعة وانه يلزم تعدد الحيوة
بالنوع في شخص واحد ان قيل بكون الحيوة كل واحد منها وتركيبها في الخارج ان اريد مجموعها قال الشيخ اول الحواس
الذي يصير به الحيوان حيوانا اللمس فانه كما ان للنبات قوة غاذية يجوز ان يفقد سائر القوى دونها كذلك حال
اللامسة للانسان لانها من طلايعها لان البدن لا يستعد لقبول الحيوة ما لم يكامل فيه الافعال النباتية وقال
اعلموا ان الله يحيي الارض فانه يستفاد من الآية ان الارض تحله الحيوة بعد موتها فان فسر الموت بفتور قواها النامية
فالحيوة عبارة عن احيائها وح يعتبر الجنسية في قوله مجاز في القوة النامية اي من حيث انها نامية وان فسر بزوالها
فالحيوة عبارة عن وجودها فالاستدلال تام بلا ريبة اريد بها صحة الصافة ثم وكما هو التحقيق الذي ساق اليه
الدليل واختاره الامام في التفسير الكبير وقدم تفضيله ومعنى اللازمة التابعة ومعنى الظرف لها والتقييد للاحتراز
عن الواجب والمقصد بيان العلاقة المصححة للمجاز وهي كونها مسببة عن المعنى الحقيقي وما قيل قيده بقوله فينا لان العلم
لا يلزم بهذه القوة في ساير الحيوانات ففيه ان ما جعله لازما لها هي الصحة لا العلم ولا نم عدم لزوم الصحة اياها في ساير ها
او معنى قايم ثم كما هو المشهور وقوله على الاستعارة متعلق بهذا الوجه اي شبه المعنى القائم بذاته تعالى المقتضي لصحة
العلم بالقوة الحساسة او بمبدئها في كون كل منهما مصححا لاتصاف المحل بالادراك ثم استعير لفظ المشبه به للمشبه
ترجعون ثم اي على صيغة المعلوم من الرجوع بمعنى بازكشتن والباقون بصيغة المجهول من الرجع بمعنى بازكردانيدن
بيان نعمة اخرى ثم فهو معطوف على قوله وكنتم ترك العاطف لكونه كالنتيجة له كما هو يشعر به قوله مترتبة على
الاولى او للتنبيه على الاستقلال في افادة ما افاده الاولى والمراد بترتبها على الاولى ان الانتفاع بها يتوقف عليها
فان النعمة انما سمي نعمة من حيث الانتفاع بها والتوقف انما هو باعتبار الاحياء الاول والى هذا اشار بقوله فانها خلقهم
الى آخره وكونهم قادرين مستفاد من قوله ثم اليه ترجعون فان الرجع للمجازاة او للسوال من توابع القدرة بوسط
او بغير وسط فان اجزاء العالم اذ اتاملنا وجدناها مما ينتفع به الانسان في الماكل او المشرب او المسكن او الملبس او

في حفظ الصحة او في اعادتها بلا واسطة او بواسطة والتوقف لما يلايمها من اللذات والالام الحسية والعقلية

التي هي انموذج اللذات والالام الاخروية لا على وجه الغرض ثم عطف على قوله لاجلكم لان الفاعل لو من

ستكمل به ان قلت يجوز ان يكون الغرض الصالح العباد فلا يلزم الاستكمال قلت اذا لم يكن حصول تلك

الصالح اولى من عدمها نظرا الى ذاته لا تصير علة للاقدام على الفعل لان جميع الممكنات ... متساوية الاقدام بالنظر

الى ذاته من غير اولوية للبعض فلا يكون البعض باعثا للاقدام و موثرا في فاعلية البعض الآخر وهو نقيض

اباحة الاشياء اي قوله تعالى خلق لكم ما في الارض يدل على ان الاصل في الاشياء النافعة ان تكون مباحة

لكل احد ان يستنفع بها وعليه كثير من اهل السنة من الشافعية والحنفية واكثر المعتزلة واختاره الامام في

المحصول والمصنف في المنهاج فعد من الدلايل المقبولة المختلف فيها ان الاصل في الاشياء النافعة الاباحة واعترض

بان اللام يجئ بغير النفع لقوله تعالى ان اسأتم فلها وقوله لله ما في السموات والارض والجواب انه مجاز لاتفاق ائمة

اللغة على انها للملك ومعناه الاختصاص النافع وبان المراد النفع بالاستدلال والجواب ان التخصيص خلاف الظ

مع ان ذلك حاصل لكل مكلف من نفسه فيحمل على غيره ولا يمنع ثم رد للاباحية حيث قالوا ان الآية تدل على

ان ما في الارض جميعا خلق للكل فلا يكون لاحد اختصاص بشيء اصلا فانه يدل على ان الكل للكل ولا ينافي في

اختصاص البعض بالبعض لموجب كالبيع والهبة والنكاح وفي التفسير الكبير فيقتضي القسام الفرد والتعيين يستفاد

من دليل منفصل وفيه انه يلزم على هذا اختصاص كل شخص بشيء واحد لا الارض لا نهايتها طرفا سفلها

جهة السفل ثم فيعم الارض ايض لانها واقعة في جهة السفل قيل ان الجهات كيف تحدد علوا وسفلا ولم

يكن سماء وارض والجواب انه يكفي في التحدد العرش المحيط بالكل على انه يجوز ان يجعل الجهتان اعتباريتان كما يجعل

الايام الستة والاربعة قبل خلق السماء والارض كذلك ولعل المصنف للاشارة الى الوجهين يفسر السماء

تارة بجهة العلو وتارة بجهات العلو فانه لو اريد العلو الحقيقي الذي لا يتبدل بتبدل الاعتبارات فهو واحد ولو اريد

الاعتباري فهو متعدد قال الله تعالى وهو الذي خلق سبع سموات طباقا اي مطابقة بعضها فوق بعض وفي

ايراد كاف التشبيه وصيغة المضارع المفيد للاستمرار اشارة الى ان ارادة جهة العلو من السماء شايع راج ولذا

سوي بين تفسير السماء بالسحاب والفلك في قوله تعالى وانزل من السماء ماء في الصحاح والسماء كل ما علاك والسمو

الارتفاع والعلو بخلاف الارض على جهة السفل ولذا عبره الكشاف بلفظ الزعم ولم يرض بذلك التفسير ومع ظهور

فساد ما قيل ان حمل الارض على جهة السفل يستتبع حمل السماء على جهة العلو ولعل اختصار الكشاف على

تغير السماء

تغير السماء بالجهات العلوية ترجيح لهذا التفسير لانه يفيد ان خلق الارض ايض لكم قال المحقق التفتازاني والاري

باعثا على تفسير السماء بالجهات العلوية بعد ما فسر الاستواء بالقصد اليها بمشيته وارادته وهو لا يقتضي سابقية

الوجود اقول لعل الباعث ان المختار عنده ان ضمير فسويهن مبهم يفسره ما بعده والمناسب لذلك ان لا يكون

ما يصح ارجاعه اليه مذكورا قبله جميعا حال اي حال مؤكدة من كلمة ما او انما لم يجعل حالا من لكم لان سياق الآية

لتعداد النعم دون المنعم عليه او لان مقام الامتنان يناسب المبالغة في كثرة النعم من قولهم استوى اليه كالسهم المرسل

الآية من قبيل هذا القول يعني ان الاستواء فيهما بمعنى القصد في التاج القصد اهنك كردن ويعدى بنفسه وبعلى وباللام

وبالى الا ان القصد ههنا بالارادة وفي القول المذكور بالحركة وفيه رد على الكشاف حيث قال استعير من قولهم

استوى اليه في واصل الاستواء طلب السواء اي الاجتهاد والسعي في تحصيل المساواة فصيغة الافتعال للتصرف

فاندفع ما قيل ان الافتعال لا يجئ للطلب واطلاقه على الاعتدال بمعنى راست شدن في قولهم استوى العود

اذا قام واعتدل لما فيه من تسوية وضع الاجزاء وازالة الاعوجاج فالاستواء بمعنى الاعتدال والقصد المستوي

لاشتمالها على معنى السواء من متفرعات طلب السواء وفيه رد على الكشاف حيث جعل الاعتدال اصلا للقصد ثم

ولا يمكن حمله عليه اي حمل الاستواء على الاعتدال فيه اشارة الى امكان حمله على معنى القصد حقيقة والا فلا وجه لتخصيصه

بالنفي والاول اوفق للاصل اي لاصل الاشتقاق لظهور المناسبة فان القصد الى الشيء بارادته طلب تسويته

وخلقه مصونا من العوج وللصلة المعدي بها فان الاستواء بمعنى الاستيلاء يعدى بعلى كما في البيت ولترتب

التسوية بالفاء لكونها مترتبة على الارادة مسببة عنها بخلاف الاستيلاء فانه متأخر عن وجود المستولى عليه دائما

قال اوفق لان الاستيلاء لكونه مسببا للنفاذ والامر على الاستقامة له ايض نوع مناسبة بالاصل ولان حروف الجر

يستعمل بعضها مكان بعض فيجوز ان يكون الى بمعنى على ولان المراد استولى وملك على ايجاد السماء فلا يقتضي تقدم

الوجود لكن جميع ما ذكر خلاف الظ وثم لعله لتفاوت ما بين الخلقين اي في الفضل والرتبة لا للتراخي في الزمان

اختار تقدم خلق السماء على خلق الارض كما قال قتادة والسدي ومقاتل وحمل كلمة ثم ههنا وفي ثم السجدة

على التراخي الرتبي لحصول الجمع بين الآيتين حينئذ بلا تكلف فان استعمال كلمة ثم للتراخي في الرتبة شايع ذايع بخلاف

ما ذهب اليه جمهور المفسرين من تأخر خلق السماء عن خلق الارض كما نقل عن ابن عباس رض ومجاهد والحسن فانه

يحتاج في الجمع الى ان يجعل بعد ذلك للتراخي الرتبي او ان يجعل ثم استينافا وكل منهما تكلف اما الاول فلعله

استعمال كلمة بعد للتراخي الرتبي وعدم مناسبته لمقام الرد على منكري الحشر فان اللايق الترقي من الادني الى الاعلى

دون العكس وجعله من قبيل التتميم ركيك واما الثاني فلما سيجئ وانما قال لعل لكونه تغيرا بالدراية فيه ولكثرة
الروايات في تاخر خلق السماء عن خلق الارض وما فيها ولذا ذهب اليه الجمهور كقوله ثم كان من الذين آمنوا ثم
كان ضمير يرجع الى فاعل فلا اقتحم العقبة وهو الانسان الكافر وقوله فك رقبة او اطعام في يوم ذي
مسغبة يتيما ذا مقربة او مسكينا ذا متربة تفسير للعقبة والترتيب الظاهري يوجب تقديم الايمان عليهما
لكن ثم ههنا للتراخي في الرتبة فانه يخالف ظاهر قوله والارض اذ الظاهر ان الارض منصوب بتقدير
على شريطة التفسير وبعد ذلك ظرف له والبعدية هو البعدية الزمانية المتقدم على خلق ما فيها اذ خلق
جميع ما فيها لا يمكن الا بعد الدحو وفيه رد على الكشاف حيث قال في التوفيق بين الآيتين ان جرم
الارض تقدم خلقه على خلق السماء واما دحوها فمتاخر كما ورد في الاثر بانه لا يفيد لان الآية تدل على ان
خلق الارض وخلق ما فيها مقدم على خلق السماء لكن خلق جميع الاشياء لا يمكن الا بعد الدحو واما تاويل
قوله خلق لكم ما في الارض بخلقها قبل الدحو بالاجمال ومبدأ تفاصيل الخصوصيات فلا ينافي تاخر خلقها
تفصيلا عن الدحو او تاويل خلق بقدر او اراد الخلق فمع مخالفته لما في حم السجدة لا يقبله الذوق السليم لان
الآية وردت تذكرة للنعم منبهة لدلائل التوحيد والنبوة استعباطا واشعارا بالكفر ولا شك ان ذلك انما
يحصل لو اريد بما في الارض ما فيها من عجائب المصنوعات وفنون النعم التي بها يتم المعاش ويكمل المعاد
عن خلق السماء وتسويتها كما يدل عليه قوله تعالى انتم اشد خلقا ام السماء بناها رفع سمكها فسويها
الى قوله والارض بعد ذلك دحيها فانه يقتضي ان خلق السماء وتسويتها مقدم على الدحو لان قوله رفع
سمكها بيان لقوله بناها فلا يمكن ان يشار بقوله بعد ذلك الى تحقق البناء بدون الرفع والتسوية وفيه رد
لما قيل في وجه التوفيق انه يجوز ان يكون خلق السماء مقدما على خلق الارض كما هو مقتضى قوله والارض
بعد ذلك دحيها وخلق الارض وما فيها مقدما على تسوية السماء كما هو مقتضى هذه الآية الا ان يثبت
بدعا انه يجوز ان يكون ثم للتراخي في الوقت فهو استثناء من قوله لا للتراخي لا من قوله فانه يخالف ظاهر
قوله اذ مخالفة الظاهر باق ولذا قال بعده لكنه خلاف الظاهر وتفصيله انه انما وقعت الشبهة من قوله والارض
بعد ذلك دحيها لان بعض الناس تصور من جهة القراءة ان قوله بعد ذلك ظرف لقوله دحيها واعتبر في الزمان
وليس كذلك بل هو ظرف لفعل مقدر والبعدية زمانية اي تعرف الارض بعد تعرف امر السماء او رتبية
فان السماء لما فيها من عجائب الصنعة اعظم خلقا من الارض ودحيها استيناف كما ان بناها في قوله انتم

اشد

اشد خلقا ام السماء بناها رفع سمكها استيناف لكنه خلاف الظاهر اولا فلاحتياجه الى التقدير واما ثانيا فلانه
لا يحصل كثير فائدة لقوله تعالى بعد ذلك ان حمل على الزمانية وان حمل على الرتبية فقد عرفت حاله ويؤيده انه
لم يوقف على قوله بعد ذلك كما وقف على قوله ام السماء واما ما قيل لعل قوله بعد ذلك بمعنى بعد ما علمت
من قدرته في السماء دحيها ونظيره قوله بعد ذلك زنيم ففيه انه لا يصح كونه ظرفا لدحيها بل لا بد من تقدير فعل يجعل
دحيها استينافا فليس هذا توجيها اخر فتدبر عدلهن التعديل راست كردن وفي عطف قوله خلقهن مصونة
عن العوج اشارة الى ان التعديل ليس بازالة الاعوجاج بل بخلقه ابتداء محفوظا عنه كقولهم ضيق فم البئر ووسع
الدار في الصحاح قال ابن السكيت كل ما كان منتصبا كالحائط والعود قيل فيه عوج بالفتح والعوج بالكسر ما كان
في ارض او دين او معاش والفطور بالضم الشقوق من فطره اذا شقه لانه جمع ثم قال الزجاج السماء
لفظها واحد ومعناها الجمع وفي المغني لفظ السماء واحد ومعناه الجمع كما يقال كثر الدرهم وبه يجوز ان يكون السماء
جمعا واحدها سماوة كجرادة وجراد وقيل الواحد سماوة وجمعها السموات وجمع الجمع السماء كقولهم جرادة وجراد وجرادات
وجراد ويجوز ان يكون جمع سماوة والابهم تفسيره ما بعده وفيه من التفخيم والتشويق والتمكين في النفس
قوله كقولهم ربه رجلا انما احتاج الى الاستشهاد لانه خلاف وضع الضمائر لكن الاولى ان يستشهد بنعم رجلا ونحوه
في م ليكون ادفع للشغب بان القول بابهام الضمير في ربه لان رب لا تدخل الا على النكرات وههنا ليس كذلك
بدل الكل هو ضمير السماء وتفسير الكل منهما وجوز في حم السجدة كونه حالا على الوجه الاول ولا يخفى ان
قوله او تفسير بعد ما قال ومبهم يفسره ما بعده تكرار الا ان يقال كان المنظور اولا بيان الضمير حال الضمير
وثانيا بيان حال سبع سموات تسعة افلاك سبعة للسبع السيارة وواحد للثوابت وواحد للحركة اليومية
قلت فيما ذكره تشكيك فان ما وجدوه من الحركات يمكن ضبطها بثمانية وسبعة بل بواحد كما بين في
موضعه وكذا في جانب الزيادة فان بعضهم اثبتوا بين فلك الثوابت والاطلس كرة لضبط اختلاف الميل
الكلي فليس في الآية نفي الزائد فان الحق ان تخصيص العدد بالذكر لا يدل على نفي الزائد كما بين في
الاصول فيه تعليل يعني الجملة المذكورة اعتراض او تذييل فائدتها الاشارة الى التعليل اي بيان علة الحكم
السابق وهو الخلق على الوجه المخصوص ولا شك في كفاية العلم فيه والكلام لا بد في نفس الخلق من القدرة
اليه والاستدلال الاني بالوجود على الوجه الاكمل على كونه تعالى عالما وازالة الشبهة عن الاعادة اشارة اليها
بقوله ثم اليه ترجعون واعلم ان صحة الحشر لما كان الدليل النقلي موقوفا على امكان مدلوله عقلا والآية فيجب

بيانه
سائر قوله الآتي اي انه لا تنافي بين التعليل والاستدلال
فان كل علم بالنسبة الى معلوله كذلك فاندفع البحث
انتهى اورده الفاضل الخلخالي ١٢

فيه اشارة الى ان قوله عليم متعلق بمحذوف ليس
تقديرا للمتعلق بل هو اشارة الى ان علمه
بالحكم السابق ليس باعتبار نفس الخلق بل
باعتبار كونه على الوجه الاكمل والنظام الابلغ
وبهذا اندفع ما في الكشاف من ... ١٢
محرم ...

صرفه عن الظاهر كالآيات الدالة على الجهة والجسمية لابد في اثبات وقوع الحشر من بيان امكانه فلذا قال اللهم الا ان
الآيتين متضمنان لبيان صحته واذ ظرف وضع اي زمان نسبة تامة ماضوية والدليل عليه كثرة استعماله
في هذا المعنى واذا دخل على المضارع قلبه الى الماضي كقوله تعالى اذ يمكر بك واذ يقول ولذلك يجب اضافتها
الى الجمل لانها الموضوعة لافادة النسب الا ان اذا فيه خلاف هل هي مضافة الى الجملة التي يليها او لا وهل
يجوز اضافته الى الاسمية ام لا بخلاف اذ فانه يضاف الى الجملتين بالاتفاق ثم الاسمية المضاف اليها اذا لا يستفاد
الزمان منها بان يكون ثاني جزئيها فعلا او يكون مضمونها مشهورا بالوقوع في الزمان المعين كحيث في المكان
اي في ظروف المكان وقد شاع اطلاق الزمان والمكان على الظروف في عبارة النحاة قال الرضي الظروف
الواجبة الاضافة الى الجمل بالوضع ثلثة لا غير حيث في المكان واذ واذا في الزمان واستعملتا للتعليل والمجازاة
او للتعليل نحو جئتك اذ انت كريم اي لانك قال الرضي والاولى حرفيتهما اذ لا معنى لتأويلها بالوقت ما تشيئ
وفيه اشعار بان المذهب انها ظرف متضمن معنى التعليل كاذا للمجازاة وعليه بناء كلام المصنف حيث جعلها
لازم الظرفية ومحلها النصب ابدا بالظرفية ان جعل محط الفائدة القيد اعني بالظرفية وابدا ظرف لافادة
انه لا يكون محلها النصب على المفعولية اصلا وهو الظاهر كما يدل عليه واما قول واذكرا خا عاد اذ فلا اشكال لمحل
او اسما مجرورا في نحو يومئذ وساعتئذ وبعد اذ هدانا الله وبعد اذ انتم مهتدون وباستعمال اذ واذا اسما
مرفوعا نحو اذا يقوم زيد اذ لا يقعد عمرو وان جعل محط الفائدة القيد والمقيد فيفيد انهما منصوبان ابدا وان
نصبها بالظرفية فالحكم اكثري او يخص بما اذا لم يضف الى اذ زمان ويمنع وقوع اذ الزمانية اسما نحو حكاه
فانه لم يوجد له شاهد في كلام العرب كذا في الرضي فانهما من الظروف الغير المتصرفة وهي ما لم يستعمل
الا منصوبا بتقدير في او مجرورا بمن وعامله في الآية قالوا والجملة بما فيها عطف على ما قبلها عطف القصة
على القصة لتناسبهما في ان ذكر هما تعداد للنعمة العامة لاستتباع الكون واستعداده وهو الراجح لعدم احتياجه
الى مؤنة الحذف او اذكر اي الاحسن ان يجعل هذا الامر معطوفا على محذوف قبله اي اشكر النعمة النعمة في
خلق السماء والارض واذكر اذ قال ويجوز اعتبار عطف القصة على القصة وعن معمر انه زائد انكره الزجاج
لان زيادة الاسم نادر ومعمر بميمين مفتوحتين وعين ساكنة اسم ابو عبيدة شيخ البخاري ومسلم جمع
ملاك على الاصل بدون التخفيف وهو بمنزلة تعيين الاعراب فلا يتغير يعني ان ملك اصله ملاك تركت
همزته لكثرة الاستعمال فلما جمعوه ردوها اليه فقالوا ملائكة وملائك والتشبيه بشمائل جمع شمال في نحو الوزن

زمانه

والالف الهمزة فيه زائدة والتاء لتأنيث الجمع وقع في المفصل لتأكيد معنى الجمع وفي شرح الرضي للشافية والكافية
لتأكيد تأنيث الجمعية وفي شرحه للكافية لتأكيد تأنيث الجمع وفي الكشاف لتأنيث الجمع ومآل العبارات
واحد اما الاوليان فلان معنى الجمع هو الجمعية واما الاخريان فلانه لما تعين بالتاء ربما دخله بالجماعة صح ان
يقال انه لتأنيث الجمع وانه لتأكيد التأنيث الحاصل قبله ولو بالاجمال ثم لما كان القصد من تأديبه بالجماعة
وجعله نصا فيه تقرر الجمعية حتى لا يجوز حمله على الجنس مجازا بخلاف الجمع بدون التاء صح ان يقال انه
لتأكيد الجمعية والظاهر هو العبارة الاخيرة لان التاء لا يفيد الا التأنيث بدخوله وما سواه من مستتباته
فلذا اختاره المصنف وبما قررنا ظهر ان تأويل قول تأنيث الجمع بتأكيد تأنيث الجمع كما وقع في شرح الكشاف
للعلامة التفتازاني صرف عن الظاهر من غير حاجة وجعل التاء في الملائكة بمجرد تأنيث اللفظ كما في ظلمة وهم لانها
قد يكون لازمة صرح به في الرضي وقد يتخذ فيه غير لازمة لمجيء ملائك وهو مقلوب مالك قلبا مكانيا من
الالوكة بزيادة الميم فالك بمعنى الصفة المشبهة قال الكل بي وهو المختار عند الجمهور وليس مقلوب فذهب
ابن كيسان الى انه فعال من الملك بزيادة الهمزة لانه مالك للامور التي جعلها الله اليه او لغوية بان
تركيب م ل ك يدور مع القوة والشدة يقال ملكت العجين شددت عجنه وهو اشتقاق بعيد وقائل
قليل وذهب ابو عبيدة الى انه مفعل من لاك اذا ارسل مصدر ميمي بمعنى المفعول وهو اليه اشتقاق
بعيد اذ لم يستعمل لاك انما المستعمل قولهم الكني اليه اي كن رسولا ولم يجئ سوى هذه الصيغة فاعرف مهموز
العين وان اصله الاكني لكن الصحاح جعله اجوف من لاك يلوك وان جعله القاموس من اوله
لانهم وسائط بين الله وبين الناس في ايصال الخيرات اليهم وتدبير امورهم فهم رسل او بعضهم
رسل حقيقة والآخرون مثلهم في الوساطة هذا هو المعنى الظاهر المطابق لكلام المصنف ومن لم يفهم وقع
فيما وقع الى اخره اجسام لطيفة في التفسير الكبير انها اجسام هوائية منقسمة الى الخيرة والشريرة
والشياطين اجسام نارية شريرة وقيل تركيب الانواع الثلثة من امتزاج العناصر الا ان الغالب
في كل واحد ما ذكر ولكون النار والهواء في غاية اللطافة كانت الملائكة والجن والشياطين بحيث
يدخلون المنافذ والمضايق حتى اجواف الانسان ولا يرون بحس البصر الا اذا اكتسبوا من
الممتزجات الاخر التي يغلب عليها الارضية والمائية جلابيب وغواشي فيرون في ابدان كابدان
الناس وغيره من الحيوانات وهم العليون جمع علي فعيل من العلو لارتفاع شأنهم وقيل

وفي شرح المقاصد انها اجسام نورانية خيرة
محضة والجن اجسام لطيفة هوائية حم

قوله

قيل

ملیکة الارض بقرينة ان الكلام في خلافة الارض وقيل ابليس ومن كان معه ؎ قال المفسرون خلق السموات
والارض والملیکة والجن واسكن الملیکة السماء والجن الارض فعمروا في الارض دهرا طويلا ثم ظهر فيهم الحسد
والبغي فاقتتلوا وافسدوا فبعث الله اليهم جندا من الملیکة يقال لهم الجن وهم خزان الجنان اشتق لهم
اسم من الجنة وكان راسهم ابليس فطردوهم الى شعوب الجبال والبحار والجزائر التدمير هلاك كردن يعدى
بنفسه وبعلى بمعنى خالق وفي الارض ح متعلق بخليفة والهاء للمبالغة كما في علامة ولذا يطلق على المذكر
قوله والمراد به آدم ؎ قدمه لرجحانه رواية وللموافقة لافراد لفظ الخليفة وكون تمام القصة في شانه
واما نسبة سفك الدم والفساد اليه فبطريق التبع واما ما قيل في رجحانه من ان الظاهر ان الخطاب مع
الملیکة كلهم وحمل الخليفة على آدم وذريته يستدعي صرف الخطاب عنهم الى ملیکة الارض الا ان يجعل الكلام
من قبيل بنو فلان قتلوا فلانا ففيه انه انما يلزم ذلك ان لو كان المعنى اني جاعل في الارض خليفة من سكن
منكم بل المعنى خليفة ح
الارض قبله من الجن او الملیکة استخلفهم استيناف لبيان وجه الخلافة والضمير للانبياء كلهم لا لحاجة
ودفع لتوهم ان الخلافة عن الغير انما يكون لغيبته او عجزه او موته وكل ذلك مح على الله تعالى بل لقصور المستخلف
؎ لانه في غاية الكدورة والظلمة الجسمانية وذاته تعالى في غاية التقدس والمناسبة شرط في قبول الفيض
على ما جرت به العادة الالهية فلابد من متوسط ذا جهتي التجرد والتعلق يستفيض من جهة ويفيض باخرى
بحيث يكاد زيتها يضيء لانها تكاد تعلم ولو لم يتصل بملك الوحي والالهام الذي مثل النار من حيث ان
العقول تشتعل عنهما وفيه اشارة الى ما سيجيء من ان قوله تعالى الله نور السموات والارض تمثيل للقوة العقلية
في مراتبها ومن كان منهم ولا يلزم من كون من كلمه بلا واسطة اقوى في جهة التجرد وافضليته ظاهرا على من
لم يكلمه بلا واسطة بالمعنى المتنازع فيه وهو الاكثرية ثوابا والاقربية درجة فلا يلزم كون موسى افضل من ابراهيم
مثلا على ما توهم والغضروف بضم الغين المعجمة ما لان من العظم ويقال له الرغضوف بتقديم الراء ايضا
او خليفة من سكن الارض عطف على قوله خليفة الله او هو وذريته معطوف على قوله آدم عم كما يقتضيه ظاهر
قوله تعالى اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء واما الزام الملیکة باظهار فضل آدم عليهم فلكونه الاصل المتبع
من عداه كما استغنى بذكر ابي القبيلة ؎ الا ان ذكر الاب في قولهم بالعلم وههنا بالوصف والتمثيل باعتبار
اصل الاستعمال قبل صيرورتها علما للقبيلة فلا يرد انها علم للقبيلة فلا اكتفاء او على تاويل ؎ اي على اعتبار
موصوف اعتبر النسبة اليه في مفهوم الخليفة مفرد اللفظ جمع المعنى لينتظم افراد اللفظ مع تعدد في المعنى والترديد لمجرد

التحيز

التحيز في اللفظ والخلق بفتح اثار القدرة والقاف في الاصل مصدر يطلق على الجمع يقال هم خلق الله على ما في الصحاح وفي
بعض النسخ بالفارسية وهو والكان يستوي فيه الواحد والجمع كما صرح به المصنف في قوله تعالى فخلف من بعدهم خلف
الا انه يستلزم استدراك قوله يخلف بسوالهم وجوابه ؎ متعلق باظهار اي بسوال سكان الملكوت بقولهم اتجعل فيها
؎ وجوابه تعالى اياهم اجمالا بقوله اني اعلم ما لا تعلمون وتفصيلا بقوله وعلم آدم الاسماء كلها الى غير ذلك مثل بيان
فضل العلم على العبادة وبيان ان الخلافة غير مشروطة بالعصمة كما زعمت الشيعة وانه مشروطة بالعلم قالوا اتجعل فيها
؎ جملة مستانفة وترك المفعول للاشارة الى ان نفس الجعل مستبعد يتعجب منه فكيف الخلافة وتكرار الظرف للدلالة
على الافراط في الفساد وقوله ويسفك الدماء من عطف الخاص على العام للاشارة الى عظم هذه المعصية مع ما في
يسفك من الدلالة على الاراقة والاجراء كالمايع والاستمرار والمراد بالدماء المحرمة بقرينة المقام وقيل للاستغراق
فيتضمن جميع انواعها من المحظور والواجب والمباح والمقصد عدم تميزهم بينها تعجب اي يعني ليس هو استفهام عن
نفس الجعل والاستخلاف لانهم قد علموا ذلك بقوله تعالى اني جاعل في الارض خليفة بل تعجب منه واستكشاف
عن الحكمة الخفية في ذلك عما يزيل الشبهة الواردة عليه فالمسئول عنه هو الجعل لكن لا باعتبار ذاته بل حكمته ومزيل
بل باعتباره ح
شبهته فلا يخالف ما تقرر من ان المسئول عنه يلي الهمزة وفي تقديم التعجب على الاستكشاف والاستخبار اشارة
الى ان دلالته على التعجب اظهر والكان ذلك من مستتبعات الاستخبار بالنظر الى الوضع والوجهان بالنظر الى معنى
الخليفة من سكن الارض قبله وليس باعتراض اي ليس الهمزة للانكار كما زعمت الحشوية حيث تمسكوا بهذه
الآية على عدم عصمة الملیکة بانهم قد اعترضوا على الله تعالى وطعنوا في بني آدم على وجه الغيبة وكلاهما معصيتان
ولا طعن ؎ بل هو تعرض لمنشاء الاشكال لقوله تعالى بل عباد مكرمون ؎ فانه صريح في براءتهم عن المعاصي وكونهم
متوقفين في كل الامور لا يفعلون الا بمقتضى الامر والوحي بل يدل على ان سوالهم ايضا كان بامره تعالى اجمالا او
تفصيلا وانما عرفوا ذلك اشارة الى جواب ما يقال حكم الملیکة بالافساد والسفك على الانسان ادعاء علم
الغيب او الحكم بالظن والتخمين وهم منزهون عن ذلك باخبار من الله لكنه لم يقص علينا في ما حكى عنهم
اكتفاء بدلالة الجواب عليه للايجاز كما هو عادة القرآن قال السدي لما قال الله تعالى لهم ذلك قالوا وما يكون
من ذلك الخليفة قال يكون له ذرية يفسدون في الارض ويقتل بعضهم بعضا فعند ذلك قالوا ربنا اتجعل
فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء او تلقي من اللوح فانه مكتوب فيه كل ما هو كائن الى يوم القيمة قيل عليه
ان جميع الملیکة ليس لهم سبيل الى اللوح بل المتكفل بمطالعته والنظر فيه اسرافيل عليه السلام ولو سلم فالجواب

اية مكتوب فيه فكيف لم يطلعوا عليه والجواب انه يكفي تلقي البعض وسماع الاخرين منه ويجوز ان لايكون ماخوذا بطريق
الجواب او استنباط عما ركز فان العلم باختصاص العصمة بهم يفضي الى العلم بصدور المعصية ممن عداهم المفضي الى
التنازع والتشاجر لان الفاسق اذا لم يرحم على نفسه كيف يرحم على غيره والتنازع مفضي الى الفساد وسفك الدماء
وفي اختيار لفظ ركز في عقولهم على قول الكشاف ثبت في علمهم اشارة الى دفع ما اورد عليه من اين ثبت في
علمهم اختصاص العصمة بهم وانما حال من سواهم غيب او قياس لاحد الثقلين على الاخر اي الانس على الجن الذين
سكنوا الارض قبلهم بجامع الاشتراك في عدم العصمة والشن في الصب عن فم القربة ونحوها مما يوجب الضعف والتفريق
الماء في الصحاح شن الماء على التراب فرقه عليه وكذلك السن في الصحاح وكذلك سننت الماء على وجهه سنا اي
ارسلته ارسالا من غير تفريق فاذا فرقته في الصب قلت بالشين المعجمة وفي التاج السن ريختن اب برفق والشن
ريختن بعنف نحن نسبح بحمدك صيغة المضارع للاستمرار وتقديم المسند اليه على المسند الفعلي للاختصاص فالمعنى نحن
نسبح ونقدس لك دائما فيئول الى معنى العصمة فلذا فسره المص بقوله ونحن معصومون حال اي من ضمير الفاعل
في اتجعل وتقريره لجهة الاشكال لكونه وجها ثانيا والمقصود منه الاستفسار اي مقصود الملئكة من هذا القول وجعله
قيد الجملة الاستفهامية الاستفسار عن المرجح لا العجب والتفاخر حتى يفسر بعصمتهم على ما زعمت الحشوية والتوقع جشم داشتن
وقوله ما هو متوقع منها حال اي مقارنين لما يتوقع منهم وهو المعرفة والطاعة كما يدل عليه قوله ونحن نعلم ما يتوقع
منها وانما قيد بذلك لان طلب المرجح انما يكون بعد الاشتراك في شيء والاشتراك مستفاد من قصر التسبيح والتقديس
دائما على الفهم وكانهم قد ذكر سابقا ان المراد بالخليفة آدم او هو وذريته ولما كان السؤال على تقدير
ارادة آدم عليه السلام بظاهر الورود اذ الافساد والسفك صفة ذريته فقط ولذا اختار الكشاف الوجه الثاني
قرره على وجه ينطبق على الوجهين مع الاشارة الى تقرير الجواب ايضا كذلك ولا يحتاج الى ان يقال ان نسبة
الافساد والسفك الى آدم باعتبار تسببه لمباشريهما ان يعني ان خلاصة السؤال الاستفسار عن حكمة استخلاف
من فيه ثلث قوى فانه باعتبار القوتين لا يستحق الوجود فضلا عن الاستخلاف وباعتبار قوته لا رجحان له على الملئكة
ولا شك انه مشترك الورود بين الوجهين فمعنى قوله تع اتجعل فيها من يفسد فيها من فيه قوى الافساد والسفك الجعل فيهما
وحاصل الجواب المشار اليه بقوله اني اعلم ما لا تعلمون ان في حالة اجتماع تلك القوى من الاسرار العجيبة التي يقصر
عن احاطتها علم الملئكة وبعض تلك العلم بالاسماء المسميات الذي ظهر في آدم عليه السلام وبهذا ظهر اندفاع ما يتراءى
اي من عدم تطابق السؤال والجواب لان منشا الاشكال هو ذريته آدم اذ الافساد والسفك صفتهم والجواب

يتضمن

يتضمن بيان فضل آدم واستحقاقه الخلافة بعلمه فان قلت من اين ثبت علمهم بان المجعول خليفة ذو ثلث قوى
قلت طريق علمهم بذلك هو طريق علمهم بالافساد والسفك لما عرفت ان المراد بالافساد والسفك كونه ذا
قوتين والعلم بالقوة العقلية من استخلافه اذ لا يتم الخلافة بدونها وما قيل انه قوله وكانهم علموا بيان لمنشأ شبهتهم
في جعله خليفة ففيه انه قد ذكر فيما سبق منشأ شبهتهم وهو العلم بالافساد والسفك المستفاد على احد الانحاء المذكورة
ولا حاجة في ذلك الى اطلاعهم على ما فيه من القوة الشهوية والغضبية والعقلية قوله شهوية وغضبية قسموا القوة
التي هي مبدأ التحريك الارادي الى ما هو مبدأ لجذب الملايم كالماكل والمشرب والمنكح والملبس ويسمى شهوية والعضو
الذي هو بمنزلة الآلة لها الكبد فانه آلة التغذية وتوزيع بدل ما يتحلل على ساير الاعضاء والى ما هو مبدأ لدفع
المضار والاقدام على الاهوال ويسمى غضبية والقلب بمنزلة الآلة لها لانه معدن الحرارة الغريزية وفائدة
ما بين القوتين حفظ البدن مدة معتدة يحصل فيها كمال النفس نحن نقيم اي نديم من اقام الشيء ادامه وفي
قوله سليما اشارة الى ان نسبح ونقدس للاستمرار وان تقديم المسند اليه لافادة الاختصاص اذ اعمار
مهذبة اي عن طرفي الافراط وهو الفجور والتهور والتفريط وهو الخمود والجبن والمطواعة بكسر الميم صيغة مبالغة
اي كثير الطاعة والتمرن الاعتياد كالعفة فانها فضيلة للقوة الشهوية يتشعب منها فضايل كثيرة من الحياء
وهو انحصار النفس خوف ارتكاب القبايح والصبر وهو محافظة النفس عن متابعة الهوى والدعة وهي السكون
عند هيجان الشهوة والنزاهة وهي اكتساب المال من غير مهانة والانفاق في المصارف الحميدة والوقار وهو
التاني في التوجه الى المطالب والرفق وهو حسن الانقياد لما يؤدي الى المطالب والسخاء وغير ذلك وكذلك الشجاعة
كمال القوة الغضبية يتشعب منها فضايل من كبر النفس وهو استحقار اليسار والفقر وعظم الهمة وهو عدم المبالاة
بسعادة الدنيا وشقاوتها والثبات وهو مقاومة الآلام والاهوال والنجدة وهو عدم الجزع عند المخاوف
والحلم وهو الطمانينة عند سورة الغضب والسكون وهو التاني في الخصومات والحروب والتواضع وهو
استعظام ذوي الفضايل ومن دونه في المال والجاه من غير تذلل سيما بغير ذلك ولا شك ان جميع ذلك
كمالات لها مدخل في الاستخلاف لعمارة الارض وسياسة الناس وتكميل نفوسهم ومجاهدة الهوى وهو
ميل النفس الى المستلذات وهذه المجاهدة ثمرة العفة وسبب تفاضل درجات العبادة قال النبي عم
افضل العبادات احمزها اي اشقها والانصاف في المعاملات وحفظ الحقوق مع شركاء منزله
ومدينته الذي هو ثمرة الشجاعة وهي من اجل الفضايل في حفظ النظام والاستخلاف قال النبي عليه السلام

قوله

بالعدل قامت السموات والارضون وعدل ساعة يوازي عمل الثقلين كالاحاطة بالجزئيات ثم فان الملئكة والكافة
لهم ادراك المحسوسات الظاهرة لكونهم ذوي الحواس السليمة عند اهل الشرع الا انهم لفقدانهم القوة الشهوية
والغضبية ليس لهم احاطة بجزئيات الاكل والمشارب والمناكح والملابس ولذائذها والامهام لعدم احتياجهم اليها
ومعنى احاطة الانسان بها انه حصل بتوسط القوة العقلية ضوابط كلية بها يمكن من استخراج جزئياتها والحيوانات
العجم لفقدانها القوة العقلية ليس لها الاحاطة بها وان كان شعور بالبعض ففي التركيب بالبسيط فيه حالة الانفراد
واستخراج الصناعات لتحصيل ما يدعو اليه القوة الشهوية والغضبية واستخراج منافع الكائنات من السموات وما فيها
والارض وما عليها مما يتعلق بجذب الملائم ودفع المضار الذي لا صفة للاستخراج وانما كان هو المقصود بالاستخلاف
اذ به يتحقق عمارة الارض وتكميل الناس والتسبيح تبعيد الله بيان للمعنى المراد والا فالتسبيح في اللغة
مطلق التبعيد على ما في الصحاح وشرح الكشاف ترك بيان المعنى اللغوي لشهرته ودلالة المذكور عليه ولا للاختصار فكانه
قال التسبيح التبعيد والمراد تبعيد الله عن السوء قال المصنف في تفسير سورة الحديد انه متعدي بنفسه وانما يعدى باللام مثل
نصحت له ونصحته اشعارا بان ايقاع الفعل لاجل الله وخالصا لوجهه فالمفعول المقدر ههنا يمكن ان يكون باللام
على وفق نقدس لك وان يكون بدونه كما هو اصله وكذلك التقديس في اي مثل التسبيح التقديس في ان
كلا منهما في اللغة لمطلق التبعيد فهو تشبيه باعتبار ما يفهم من الكلام السابق ويؤيده قوله ويقال قدس في الارض اذا
طهر ولا يمكن التشبيه باعتبار السابق منطوق لان المختار عند المصنف ان التقديس ههنا بمعنى التطهير كما بينه بقوله
ونقدس لك نطهر نفوسنا ثم ولاجل هذا غير عبارة الكشاف حيث قال وكذلك تقديسه لان مقصوده بيان
معنى المراد اي التقديس المنسوب الى الله تعالى يراد به تبعيده عن السوء من سبح في الارض والماء وقدس بتخفيف
العين فيهما فبناء التفعيل للتعدية لان مظهر الشيء ثم اشارة الى انه لغة متفرعة عن الاول في موضع الحال من
فاعل نسبح او مفعوله المحذوف وكون المحمود عليه هو التسبيح مستفاد من باء الملابسة فانه يدل على استدامة
الصحبة بين التسبيح والحمد فيتوسل بذلك الى كونه محمودا عليه قال في الكشف الباء لاستدامة الصحبة والمعية لا للاحد
دفي قوله على ما الهمنا معرفتك ووفقنا لتسبيحك اشارة الى ان المراد من التسبيح تبعيده تعالى عن السوء اعتقادا
وقولا تداركوا به استيناف لبيان فائدة تقييد التسبيح بالحمد نطهر نفوسنا ثم حمل التقديس على المعنى
على معنى التطهير دون التبعيد على خلاف الكشاف لئلا يلزم التكرار ويحتاج الى اعتبار احدهما باعتبار
الطاعات والآخر باعتبار الاعتقادات وليوافق الف والنشر كما بينه بقوله كانهم قابلوا الخ

دليلا يحتاج الى توجيه اللام ومعنى لاجلك لاجل مرضاتك لا لطلب ثواب او خوف عقاب
وقيل نقدسك ثم يعني ان المفعول ليس بمحذوف بل هو الضمير المجرور واللام زائدة فالمعنى انا ننزهك عن السوء
او نطهرك اي نثني عليك بالطهارة وصفات الجلال ولو قيل ان التعدية باللام للاشعار بوقوع الفعل
خالصا لوجهه لكان احسن الا انه لينبغي جزالة الوجه الاول وعلم ادم الاسماء كلها عطف على قال اني اعلم
ما لا تعلمون بيان لبعض ذلك وقال الطيبي انه معطوف على محذوف والمجموع بيان لقوله اعلم ما لا تعلمون
وانما لم يذكر لئلا يحصر عليه وليفيد اكثر من ذلك فوجب ان يقدر فوائد لا عدد لها وقيل انه معطوف على
محذوف اي فخلق وعلم اما بخلق علم ضروري بها فيه اي بالاسماء في آدم بان خلق ضروريا بالاسماء
وبمدلولاتها وبدلالتها ووجه دلالتها الفرق بين الوجهين ان التعليم على الوجه الاول يترتب عليه حصول العلم
دائما وعلى الثاني يترتب عليه غالبا وان كان العلم الحاصل به ايضا ضروريا اذ ليس بمباشرة الاسباب بالاختيار
فان الالهام ليس بمقدور لنا وما قيل ان الالقاء في الروع يجتمع مع التوجه واعمال السبب فقضيته ان اعمال
السبب الاختياري لا يجامعه لان المراد منه الالهام كما سيشير اليه بقوله الهمه معرفة ذوات الاشياء
والسبب الاضطراري والتوجه يجتمعان مع الضروري ايضا فان البديهي الاولي قد يمنه ذراد البعض او
بخلق الاصوات او بارسال ملك اليه او بخطاب الله له والمصنف تركها لعدم استقلالها في التعليم كما لا يخفى
ولا يفتقر ثم رد لما ذهب اليه ابو هاشم انه لا بد من تقديم لغة اصطلاحية واحتج عليه بوجوه مذكورة مع اجوبتها
في التفسير الكبير وحاصل الرد انه لو افتقر في التعليم الى اصطلاح سابق لافتقر تعليمه الى اصطلاح آخر
فيتسلسل الاصطلاحات او يدور والتعليم ثم قدم بيان طريق التعليم على تفسيره اهتماما به لكونه
مسئلة علمية ولذلك ولكون الترتيب تنازليا لازما وادم اسم اعجمي انما قال بما هو الاغلب في امثاله فان
اسماء الانبياء كلها اعجمية الا اربعة محمد وشعيب وصالح ثلثة منها ينصرف هود ولوط ونوح والبواقي لا ينصرف
كآزر وشالخ اشار الى ان وزنه على تقدير كونه عجميا فاعل لانه الغالب في الاعلام العجمية بخلاف افعل
ولذا قال في الكشاف واقرب امره ان يكون فاعلا ولانه لا يحتاج في تكسيره وتصغيره على اوادم واويدم
الى هو اجتماع الهمزتين فقلبوا الثانية في التصغير كما يحتاج الى كثير تعرف لان المدة الزائدة تقلب واوا فيهما
كضوارب وضويرب واما على تقدير كونه عربيا فوزنه افعل قطعا لتحقق سببا منع صرفه اعني العلمية ووزن
الفعل لا فاعل كشامل او فاعل كخاتم لانه يجب صرفه ثم اختلف في تكسيره وتصغيره فقال صاحب التسهيل

علماء

ان الواو بدل من الهمزة لان الموجب لابدال الهمزة سكونها وقد زال فكان اصلها اادم واديم كرهوا
اجتماع الهمزتين فقلبوا الثانية في التصغير ياء لئلا يلتبس حركة ما قبلها وهو الواو وفي التكسير لما تعذر قلبها بالالف لزوم
اجتماع الساكنين وانتفاء المحافظة على حركة ما قبل الف التكسير قلبوها بالواو حملا للتكسير على التصغير او على الف
في بابه وقال بعضهم ان الواو بدل من الالف المبدلة من الهمزة واجب قلبها في المفرد الفا فصار كالف عالم
وخاتم ففي التصغير قلبت الالف بالواو لانضمام ما قبلها وفي التكسير لما لم يكن للالف في البناء اصل معروف من الواو
والياء اشبه المدة الزائدة فجعلت بما هو الغالب اعني الواو وقال التكسير الواوي اكثر من اليائي لان الاجوف الواوي
اكثر من اليائي واليه ذهب الجوهري حيث قال ادم ابو البشر اصله بهمزتين لانه افعل الا انهم لينوا الثانية فاذا احتجت الى
تحريكها جعلتها واوا لانه ليس لها في اصل في البناء معروف فجعلت الغالب عليها الواو ولم يفهم مراده وقع
فيما وقع من الادمة بضم الهمزة وسكون الدال بمعنى السمرة او الوسيلة والادمة بفتحهما بمعنى الاسوة اي
القدوة ويقال بمعنى باطن الجلد الذي يلي اللحم والادم الارض ظاهر وجهها والحران بفتح الحاء المهملة وسكون
الزاء المعجمة ضد السهل يا صلب من الارض والحديث رواه الحاكم وصححه والبيهقي اخيافا في الصحاح فرس اخيف بين
الخيف اذا كان احد عينيه زرقاء والاخرى سوداء وكذلك هو من كل شيء ومنه قيل الناس اخياف اي
مختلفون اي في الهيئة والاخلاق او من الادم والادمة بضم الهمزة وسكون الدال تعسف اما على تقدير
كونه عجميا فلانه قول باشتقاق العجمي من العربي او قول بتوافق اللغتين وجريان الاشتقاق فيهما على نسق واحد واما
على تقدير كونه عربيا فلان الاشتقاق في الاعلام القصدية اي التي لا يكون علما بالغلبة كاحمد ويشكر لا معنى له الا
النقل من مشتق ولا داعي الى القول بالنقل مع ظهور عجميته والعقب الاسم بمعنى الولد وولد الولد وفيه لغتان
كسر القاف وسكونه فوجه المناسبة انه عليه السلام من اعقاب ابراهيم عم واما مصدر بسكون القاف بمعنى ازلي دريد ان
فوجه المناسبة انه عليه السلام اخر المؤمنين تولد اوالا بلاس نوميد شدن وشكسته واندوهكين شدن باعتبار
الاشتقاق لغة ما يكون علامة للشيء الكائن مشتقا من الوسم ودليلا عليه الكائن من السمو من الالفاظ
الموضوعة بجميع اللغات كما تقتضيه عموم الاسماء وتاكيده بكلها على ما روي انه علم جميع اللغات وعلمها ولاده
فلما افترقوا في البلاد وكثروا اقتصر كل قوم على لغة وفي تعميم تفسير الاسماء للالفاظ والصفات والافعال اشارة
الى ان الاقتصار على الالفاظ الموضوعة او اسماء الله او اسماء الملئكة او الخواص والافعال تقصير فلا تكن من
القاصرين تجزاعنه اي ما يصح ان يكون احد هذه الثلثة اما الاول او الثاني او الثالث اصطلاح كاد

بعد القرآن لان العلم بالالفاظ من حيث الدلالة كما يدل عليه لفظ الاسم والظاهر ان يقول من حيث الوضع الا
انه لما استلزم الدلالة اقامها مقامه اي العلم بالالفاظ المفردة والمركبة تركيبا خبريا او انشائيا يستلزم العلم
بالمعاني التصورية والتصديقية والمعنى انه تعالى لما اندفع بذلك ما يتوهم انه لا يظهر فضيلة آدم بذلك لانه علم
بالتعليم ولو علم الملئكة لعلموا ذلك من اجزاء مختلفة يصلح كل واحد منها محلا لقوة كالقلب فانه محل القوة
الغضبية والكبد فانه محل القوة الشهوية والدماغ المشتمل على بطون مختلفة فانه محل القوي الدراكة مؤخرة
ذوات الاشياء اي الموجودات كما يدل عليه قوله ثم عرضهم على الملئكة روي عن مقاتل انه تعالى خلق كل شيء من
الحيوان والجماد ثم عرض تلك الشخوص على الملئكة فان قيل انه لا بد من تخصيص التعليم والا لزم احاطة علم آدم بجميع
معلومات الله تعالى قلنا ليس الشيء ثم معرفة ذوات الاشياء مطلقا ومن معرفة الالفاظ من حيث الدلالة عليها فيكون
معلومة له من حيث انها مدلولات لتلك الاسماء لا من حيث كنهها وحقيقتها واصول العلم اشار بذلك
الى ان معرفتها كانت متعلقة باحوال الاشياء اجمالا ايضا كما كانت تفصيلا اجراء لعموم الاسماء على ظاهره وتوفية
لما هو مقتضى المقام اذ التقدير اسماء المسميات لم يجعل المحذوف مضافا اي مسميات الاسماء لينتظم تعليق
الانباء بالاسماء فيما ذكر بعد التعليم والقول بتعويض اللام عن المضاف اليه مذهب الكوفي ولا يرتضيه المصنع
في قوله واشتعل الرأس شيبا وان حمل على انه اكتفى عنه باللام لافادته من العهد ما يفيده الاضافة كان موافقا
لما سيأتي لان العرض ه تعليل لقوله الضمير فيه للمسميات اي الضمير للاسماء باعتبار انها المسميات كما قال
من زعم ان الاسم هو المسمى لان قوله تعالى انبئوني باسماء هؤلاء يدل على ان العرض للسؤال عن اسماء المعروضات
لا عن نفسها والا لقيل انبئوني بهؤلاء فلا بد ان يكون المعروض غير المسؤول عنه فلا يكون نفس الاسماء بيما اذا اريد بها
الالفاظ فانه ح مع لزوم ما ذكر يلزم امتناع السؤال عنها للتبكيت لان العرض معناه اظهار كردن وعرضه كردن
من حد ضرب ولا يمكن ذلك في الالفاظ الا بالتكلم والاسماع بها للملئكة وح تصير معلومة لهم فلا تمكن التبكيت
بالسؤال عنها والمراد به ذوات الاشياء على تقدير ان تفسر الاسماء بما يكون علامة للشيء ودليلا عليه
او مدلولات الالفاظ على تقدير ان يفسر بالمعنى العرفي وعرض للمدلولات باعتبار عرض الذوات المشتملة
على المعقولات والمحسوسات والموهومات فانها مباد لانتزاع الكل وح لا حاجة الى ما قيل ان عرض الاعيان
ظاهر واما عرض المعاني فباعتبار انها في عالم الملكوت متشكلة باشكال تختص بها ويدل عليه الاحاديث الواردة
في تشكل الايمان والصلوة والقرآن والعلم والايام والليالي والرحم على معنى عرض مسمياتهن يعني الى

نزع الخف

الضمير راجع الى الاسماء والكلام على تقدير المضاف كما يدل عليه اعادة الضمير وانما لم يجعل الضمير للمسميات المحذوف
فى قوله علم الاسماء لئلا يلزم [illegible] قبل الوصول الى المار فان التصرف والتدبير انما ان اريد بالاسماء ما يعم
الصفات والافعال فظ ان عجزهم عن معرفة الاسماء يستلزم عدم معرفتهم مراتب الاستعدادات وقدر الحقوق
لانها من جملة الاسماء وان اريد بها الالفاظ الموضوعة فبطريق الكناية لان الظ ان معرفة الشئ لا تنفك عن
معرفة لفظه عرفا فاذا عجزوا عن معرفة الالفاظ استلزم ذلك عجزهم عن معرفة المدلولات التي من جملتها
مراتب الاستعدادات وقدر الحقوق وبهذا التعليل ظهر وجه ارتباط الامر بالانباء بقوله ان كنتم صادقين بلا
تكلف لان كونهم احقاء بالخلافة مبنى فى عجزهم عما هو مدار الخلافة من معرفة المسميات وقد صعب ذلك
على كثير من المفسرين حتى قيل ان كنتم صادقين فى زعمكم انى لا اخلق خلقا الا وكنتم افضل واعلم منه وقيل
ان علمتم انكم تكونون صادقين فى الاخبار فانبئونى وقيل ان كنتم صادقين فى قولكم انه لا شئ مما يتعلق بالخلق
الا وانتم تصلحون له وتقومون به وقيل ان كنتم صادقين فيما زعمتم من خلوهم من المنافع والاسباب الصالحة
للاستخلاف فانبئونى باسماء هؤلاء فانها ليست بذلك الحقار وليس بتكليف ورد على من استدل بهذه الآية
على وقوع التكليف بالمحال بان هذه الامر للتعجيز لا للتكليف والظ انه من المرتبة الوسطى مما لا يطاق لعدم
تعلق قدرة الملئكة بمثله مع امكانه فى نفسه واما جعله من المرتبة الاولى ففيه انه لا خلاف فى وقوع التكليف
بها والانباء اخبار فيه اعلام بمضمون الخبر واستعماله ههنا اما لمجرد الاخبار او باعتبار الكلام الا اعلام بالنسبة
الى من هو اهل له قال الراغب فى المفردات النبأ خبر ذو فائدة عظيمة يحصل به علم او غلبة ظن ولا يقال للخبر نبأ
حتى يتضمن هذه الاشياء الثلثة والحق الخبر الذي يقال فيه نبأ ان يتعرى عن الكذب كالمتواتر وخبر الله وخبر
النبي فالمراد بالاعلام ههنا ما يشمل غلبة الظن ايضا الحاقا بالعلم لقربه منه ولذلك يجري فى الرضى
الافعال الخمسة الحقت فى بعض استعمالاتها باعلم المتعدي الى ثلثة لان الانباء والتنبيه والاخبار والتخبير والتحديث
بمعنى الاعلام ويستعمل الخمسة متعدية الى واحد بانفسها والى مضمون الثاني والثالث او مضمون الثالث
وحده بالباء نحو حدثتك بخروج زيد او بالخروج وهذا كما ينصب علمت المفعولين او مضمونهما او مضمون الثاني
لكن علمت يتعدى الى المضمون المذكور بنفسه وهي لا يتعدى اليه الا بحرف الجر فلا تقول اخبرتك خروج زيد بل
بخروج زيد وهو اي الزعم المذكور مبتدا وان لم يصرحوا بخبره والواو مزيدة للارتباط كما فى قولهم لا بد
وان يكون وان من حروف الزوائد فالمعنى وهو غير مصرح به فصح الاستدراك بقوله لكنه لازم مقالهم

كذا قيل

كذا قيل والاوجه ان يقال ان كلمة لكن لمجرد التاكيد دون الاستدراك قال فى الاتقان وقد يرد لكن لمجرد
التاكيد نحو لو جاءنى اكرمته لكنه لم يجئ فاكدت ما افاده لو من الامتناع فاما ان يكون الخبر محذوفا مثل ثابت
او يكون جملة لكنه لازم مقالهم خبرا فقول لكنه لازم مقالهم اعنى قولهم نحن نسبح بحمدك ونقدس لك وقولهم
اتجعل فيها من يفسد فيها لزوم السبب للمسبب فان السبب لسؤالهم واستفسارهم وليس الزعم المذكور مقتضيه
لانه شبهة اختلج فى خاطرهم سالوا ازالتها وليس باختياري والتصديق لدفع ما يختلج من ان
الصدق والكذب انما يتعلق بالخبر وهم استخبروا ولم يخبروا وحاصل الدفع ان الصدق والكذب لا يتطرق
الى الانشاءات بالقصد الاول ومن حيث منطوقها ويتطرق بالقصد الثاني ومن حيث ما يلزم مدلولها
فان السائل اذا قال مستفهما ازيد فى الدار او قال اعطنى شيئا فكانه نبه بالاول على جهله بكون زيد
فى الدار وبالثاني على حاجته فمن هذا الوجه يصح ان يقال هو صادق او كاذب فقوله والتعرض للتحيين
بمعنى التسبيح كما فى قولهم ثانيا وبالعرض اعتراف بالعجز والقصور اي بالعجز عن امر الخلافة وقصورهم
عن معرفة الاسماء على ابلغ وجه كانهم قالوا لا علم لنا الا ما علمتنا ولم تعلمنا بالاسماء فكيف نعلمها
ثم اشعار به لانه يدل على انه لا علم لهم الا من طريق التعليم ومن جملته علمهم بحكمة استخلاف الانسان المستفاد من
قوله انبئونى باسماء هؤلاء وهي ان مدار الخلافة على العلم لا العصمة فيكون ذلك بطريق التعليم ايضا فيكون
السؤال الذي يترتب عليه هذا التعليم سؤال المتعلم معلمه وهو الاستفسار لا الاعتراض وانه بان ثم والالمام عرفوا
بالعجز والقصور فانه يدل على انه قد بان لهم ما هو مدار الخلافة اعنى العلم واستعداد الانسان له واظهار
لشكر نعمة لانه ثناء عليه تعالى باحاطة علمه بجميع الاشياء وبافاضة العلوم عليهم من جنابه والباء فى قوله بما علمتنا
وما مصدرية وضمير الفاعل فى عرفهم ولكنه راجع الى الله تعالى وما اعتقل مفعول لهما على التنازع واعتقل على
صيغة البناء للمجهول يقال اعتقل الرجل اي حبس ومراعاة للادب بتفويض العلم اليه حيث نفوا العلم عن ذواتهم
بدون تعليمه وذلك غاية التواضع فقد قيل لبعض الحكماء ما اعظم التواضع قال الاعتراف بالجهل للعالم فحاصل كلام المصنف
انه كان مقتضى الظ فى الجواب قالوا سبحانك لا علم لنا بالاسماء عدلوا الى قوله الا ما علمتنا لتضمنه النكات المذكورة
وسبحان مصدر لانه سمع له فعل ثلاثي فى القاموس سبح كمنع سبحانا والجمهور على انه اسم مصدر بمعنى التسبيح كما
ذكره المصنف فى سورة الاسرى منصوبا باضمار فعله وجوبا اي اسبح الله سبحانا معناه ابرا الله من السوء براءة فلما حذف
الفعل لقصد الدوام واللزوم اضيف المصدر الى المفعول ليختص به وبعد الاضافة قبح اظهار الفعل فلم يجز فلا يقال

اسبح سبحان الله لان حق المفعول ان يتصل بالفعل معمولا له مايراد لفظه لكا وللدلالة على ان الاظهار مع مخالفة
للاستعمال خلاف مقتضى القياس ايضا والمبالغة فى النفى حيث كان الاظهار مخالفا للقياس والاستعمال وقد
اجرى على التسبيح وهو لاينافى التعجب فهو علم جنس للحدث والعلمية كما يجرى فى الاعيان يجرى فى المعانى
بمعنى التنزيه لا التسبيح مصدر سبح بمعنى قال سبحان الله هو قول سبحان الله ولان التسبيح بمعنى ان يقال وسبحان
فرع على سبحان الله فكيف يكون سبحان فرعاله والعلم بعد الجنس واهل هذا الا دور فى قوله سبحان الله من علقمة
الفاخر فانه لو جعل علما وجب منع صرفه للعلمية والالف والنون المزيدتين ولو اله قد قلت لما جاءنى فخره هو مجتمع
من قصيدة للاعشى يمدح بها عامر بن الطفيل ويهجو علقمة بن علاثة وهو ابن عمه ومعناه برأت براءة او تعجب
تعجبا من قبح ما فعل علقمة وقيل ان سبحان فى البيت على حذف المضاف اليه وهو مراد للعلم به وابقى المضاف
على حاله مراعاة لاغلب احواله اعنى التجريد عن التنوين فيكون واردا على القياس وقيل بزيادة من فيكون
سبحان مضافا الى علقمة على التهكم والاستهزاء اعتذار عن الاستفسار فانه لما كان الاولى لجاهم ان يتركوا
الاستفسار ويتقوا من تصديق لان يظهر حقيقة الحال اعتذروا عن ذلك وعن الجهل الذي هو منشاء كانه قيل
سبحانك عن ان يبادر عليك بالسوال وفيه رد على الحشوية حيث قالوا لما عرفوا خطاءهم فى ذلك السوال اعتذروا
عن خطاءهم بقولهم سبحانك لا علم لنا فالاعتذار هو عذر خواستن ولذلك اى لكونه اعتذارا والمفتاح
الفتح بمعنى الافتتاح او صدا لعلق وقول موسى اعتذار عن طلب الرؤية فى الدنيا وقول يونس عم اعتذار عن
فعله عن لن يقدر الله تعالى عليه انك انت العليم الحكيم تذييل يؤكد مضمون الجملة السابقة المحكم لمبدعاته
الحكمة فى الاصل المنع ومنه حكمة الدابة لانها تمنعها عن الاعوجاج يقال للعالم لانه يمنع عن ارتكاب الغلط ولا
ولاتقان الفعل لمنعه عن تطرق الفساد والاعتراض وهو المراد ههنا لئلا يلزم التكرار فعيل الحكيم ذو الحكمة
فقوله المحكم لمبدعاته بيان لحاصل المعنى فلا يرد ان الفعيل لا يجئ بمعنى المفعل ولذا فسر قوله تعالى بديع السموات
والارض ببديع سمواته وارضه وانت فصل لقصد تاكيد الحكم والقصر المستفاد من تعريف المسند
وقيل تاكيد لتقرير المسند اليه او التابع لسبوغ فيه لا ضبوغ ههنا كون التابع صفة الضمير المرفوع المنفصل
ولا يجوز كونه متبوعا ولذلك جاز اى جاز كون التابع معرفا باللام دون المتبوع مبتدا لمقابلة
بالفصل بناء على ما هو التحقيق من ان الفصل لا محل له من الاعراب وانه رابط فى قالب الاسم اى اعلمهم
اشار بذلك الى ان الانباء ههنا والكلام بمعنى الاخبار ولذا عدى الى مضمون المفعول الثانى والثالث

لان مدلول سبحان هو التنزيه ومدلول التسبيح مصدر قال سبحانه

قوله

الفضل لهم عليه السلام

بالباء ولان القضية منه الاعلام ليظهر الفضل آدم عم لا مجرد الاخبار كما فى قوله انبئونى باسماء هؤلاء
بكسر الباء اى باء الضمير فيهما فى القلب والحذف رعاية للباء المذكورة السابقة على وجه ابسط
لم يقل بيان له لان معلومات الله لا نهاية له وغيب السموات والارض وما تبدون وما كنتم تكتمون لم
لم يكن الا قطرة من تلك الابحر لكنه بسط لذلك المجمل وما ظهر من احوالهم يعنى ان كلمة ما باقية على عمومها
المض فى الموصفين للاستمرار حيث فسر ما تبدون بالاحوال الظاهرة وما تكتمون بالاحوال الباطنة من غير تقييدهما
بشئ من الازمنة وكلمة كان زائدة غير مفيدة لشئ الا محض التاكيد المناسب للكتمان والظهور مستفاد
من اسناد الابداء والكتمان اليهم علم ما لا تعلمون فان قوله تعالى انى اعلم ما لا تعلمون كناية عن مرتبة علمه على علمهم
فعلمه تعالى بما ظهر لهم من احوالهم الظاهرة والباطنة ايضا دخل فى اثبات علمه بما لا يعلمون
وفيه تعريض اى فى الاستحضار المذكور تعريض لدلالته على انهم غير مستحضرين لذلك الحكم حق الاستحضار فلذلك
بادروا الى السوال وقيل قاله الحسن وقتادة ومرض الوجهين لعدم مخصص مع انه يرد على الاول انهم
لم يستبطنوا كونهم احق بالخلافة بل ابدوه بقوله ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وانه تعالى لا يخلق رويانه
تعالى لما خلق آدم رأت الملئكة خلقا عظيما فقالوا ليكن ما شاء فلن يخلق ربنا خلقا الا كنا اكرم عليه فهذا الذي
كتموه ما اظهروا من الطاعة قال ابن عباس رض ان ابليس مر على جسد آدم وهو ملقى بين مكة والطائف
لا روح فيه فقال لامر ما خلق هذا ثم دخل فى فيه وخرج من دبره وقال انه خلق لا يتماسك لانه اجوف ثم قال
للملئكة الذين معه ارأيتم ان فضل هذا عليكم وامرتم بطاعته ماذا تصنعون قالوا نطيع امر ربنا فقال ابليس فى نفسه
والله لئن سلطت عليه لاهلكنه ولئن سلط على لاعصينه فقال تعالى واعلم ما تبدون يعنى ما تبدية الملئكة من الطاعة
وما كنتم تكتمون يعنى ابليس من المعصية كذا فى المعالم فى اسناد تكتمون تجوز من قبيل بنو فلان قتلوا بدل
على شرف الانسان حيث سماه خليفة وبشر بوجوده سكان الملكوت وعلمه بلا واسطة ومرتبة العلم
فانه تعالى فضل به آدم عم مع عدم العصمة على الملئكة مع كمال عبادتهم وعصمتهم وانه شرط فى الخلافة حيث
بكتهم وعجزهم عن امر الخلافة بعدم العلم بقوله انبئونى باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين لاختصاصه بمن يعرف به
ولذا لا يقال للمدرس معلم مطلق حتى لو وصى للمعلمين لا يدخل فيه المدرس ولولا هذا التعارف لصح لحسن اطلاقه عليه
تأمل لا يستعمل الا فيه لان معناه تحصيل العلم فى غيره ولا قدرة على ذلك لغيره تعالى كذا فى التفسير الكبير
وان اللغات توقيفية يعنى ان وضع المتداولة فى لغاتنا التى لا سكنا نتيقن واضعها من الله تعالى واليه ذهب

قوله

قوله

الشيخ الاشعري وقال ابو هاشم بالاصطلاح والاستاذ بالتوزيع بخصوص ان اريد بها لاسم المعنى العرفي
او عموم ان حمل الاسم على المعنى اللغوي وتعليمها ظ انه يرد لما قال البهشمية من انه يعني التعليم العام
بان يضع ومبنيا على صيغة اسم المفعول حال من المتعلم وعلى صيغة اسم الفاعل حال من الفاعل المحذوف
من القارئ والاصل ينبغي ان يكون ذلك رد لما قاله البهشمية من انه يجوز ان يكون التعليم لما سبق وضعه
خلق آخر قبل آدم كما مر سابقا يعني ان الكلام في لغاتنا لا شك لغة ما والاصل نفي تلك عدم الوضع السابق
من قوم آخر زايد على مفهوم العلم خارج عنه مغاير له لانه مشتمل عليه مع زيادة على ما وهم فان معناه
على ما مر احكام الفعل واتقانه فهو من صفات الفعل وبهذا المعنى لا يقال انه تعالى حكيم في الازل كما في التفسير الكبير
تكرار اي اشتمل على التكرار وان علوم الملائكة حيث حصل لهم العلم بحكمة الاستخلاف بعد الجهل والعلم بالاسماء بتعليم
آدم في الطبقة الاعلى وهم العقول واما في الملائكة السماوية والارضية اعني النفوس المدبرة فجوزوا ذلك افضل من
هولاء اي الملائكة المتعلمين سواء كان كلهم او بعضهم وفيه بحث لان اراد بالافضلية كثرة الثواب ورفعة الدرجة ففيه
انه يلزم ان يكون آدم افضل من محمد عليه الصلوة والسلام ضرورة عدم علمه بجميع الاسماء وان اريد الاشرفية ولو
بوجه فلا نزاع فيه وانه يعلم حيث دلت الايات على انه تعالى كان عالما باحوال آدم قبل ان يخلقه لا كما زعم هشام
بن الحكم انه تعالى لا يعلم الاشياء الا عند وقوعها لما انباهم باسمائهم ثم اي الامر بالسجود كان مؤخرا عن الانباء المتأخر
عن التسوية ونفخ الروح وعليه الجمهور عملا بترتيب النظم وان الفاء في قوله فسجدوا يدل على ان سجودهم كان بعد الامر
بلا فصل فلو لم يكن الانباء متقدما على الامر بالسجود لكان متأخرا عن سجودهم ايضا ولا يحسن ان يقال انبئوني بأسماء
هؤلاء ان كنتم صادقين لاشعاره بانهم بعد السجود والتذلل له غير معترفين بفضله واستحقاقه الخلافة قيل ثم مرضه لمنافاته
لما يدل عليه فاء التعقيب في فسجدوا وضعف دلالة الآية المذكورة لان الشرط الكائن قيدا للجزاء كان معناه على تقدير
صدق اذا سويته اطلب منكم السجود بناء على ان الشرط قيد للطلب على ما صرح به العلامة التفتازاني من ان معنى
قولنا ان جاءك زيد فاكرمه اي على تقدير صدق ان جاءك زيد اطلب منك اكرامه والكائن الحكم بين الشرط والجزاء او جاز الجزاء
الطلبي لا بد من تأويله بالخبري اي يستحق ان يقال في حقه اكرمه وعلى التقديرين كان مدلول فقعوا له ساجدين طلبا استقباليا
لا حاليا فلا يلزم تحقق الامر بالسجود قبل التسوية نعم لو كان الشرط قيد المطلوب لا للطلب يكون المعنى الطلب في الحال للسجود وقت
التسوية فيفيد تقدم الامر على التسوية قال الامام في التفسير الكبير ان الآية تدل على تقدم الامر بالسجود على التسوية
فيفيد ان التعليم والانباء كان بعد السجود لانها تدل على ان آدم عليه السلام صار حيا بسجود الملائكة لان الفاء في فقعوا له

بتعقيب وفيه ان

بتعقيب وفيه ان الفاء فيه للسببية لا للعطف وهو لا يقتضي التعقيب كما في قوله فتلقى آدم من ربه كلمات وفي قوله اذا
نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا كيف وقد يكون مدخوله السبب كما في قوله اخرج منها فانك رجيم ان تفسيره
بمضمر اي اذكروا وابدأ خلقكم والا عطفه ثم ان تفسيره بمضمر لا يقال لو عطفه العاطف منسبا بما يقدر لها
فيه مثل النفي والادعاء على جملة قالوا فيكون عطف الجملة على الجملة والتناسب المشترك في المسند اليه مع
التناسب في المسندين بل النقصة ثم فلا يراعى توافقهما في الخبرية والانشائية فيجوز ان يقدر عامل الثاني اذكر بل
التناسب في الغرضين وهي تعداد النعمة مع ان الاول يحقق لفضل آدم وهذا الاعتراف بفضله وهي نعمة
رابعة اي على التقدير الثاني لكونها قصتين فلا يرد انه قد ادرج الامر في النعمة الثالثة سابقا تذلل مع تطامن
وفي بعض النسخ تطاطا وكلاهما بمعنى سرافكنده شدن والتذلل فروتني نمودن ويعدى باللام ترى الاكم فيها
سجدا للحوافر اول الجيش تفضل البلق في حجراته تفضل تغيب والبلق جمع الابلق حجرة القوم بالفتح والسكون ناحية دراهم والجمع
حجرات كجمرة وجمرات والاكم بسكون الكاف مخفف اكم جمع آكام ككتب وكتاب وهي جمع اكم كجبل وجبال
وهي جمع الكمة يشبه وسجدا جمع ساجد يصف الجيش بالكثرة والقوة حيث يغيب في اطرافه الافراس البلق
التي من شأنها الظهور وترى الاماكن المرتفعة سواطي الحوافر لا يستعصي عليها كانها متذللة متطامنة لها فتراها ترى
الاكم فيها سجدا امر تبيل زيد اسهم وقلن له اسجد لليلى فاسجدا صدره فغدان لها وهما ابيا خطامه جمع فدان وقلن
للنسوة وضميرها لليلى اي لاجلها والوهم بفتح الواو وسكون الهاء الجمل الضخم الذلول والابي الممتنع والخطام بكسر الخاء
المعجمة والطاء المهملة كل ما وضع في انف البعير ليقاد به فاعل ابيا وضمير له للجمل واسجد امر بوزن اكرم فاسجدا
ماض والالف للاشباع اذا طأطأ رأسه اي يقال اسجد البعير اذا طأطأ رأسه فان المسجود له ثم لان الخضوع
لغيره تعالى شرك محرم في جميع الاديان والازمان تفخيما لشأنه فانه جعله من جنس المكلفين ممتازا بهذه الشرافة
يدل على عظمة شأنه من بينهم كالكعبة من سائر الاماكن فاندفع ما في التفسير الكبير ان جعله قبلة لا يفيد التعظيم فان محمدا
صلى الله عليه وسلم كان يصلي الى الكعبة ولم يلزم افضليتها منه وكانه تعالى ثم بيان للمكونه قبلة او سببا
لوجوبه والانموذج معرب واصله بالفارسية نمونه في القاموس النموذج بفتح النون مثال الشيء والانموذج لحن
بل للموجودات كلها يريد به الواجب والممكن اما انه انموذج للواجب فلانه عبارة عن النفس والبدن والنفس فيها
من صفات الالوهية من التجرد والعلم وافاضة القوى المدركة ولذا قال عم من عرف نفسه فقد عرف ربه واما انه
انموذج الممكنات فلما عرفت في تفسير الفاتحة وذريعة للملائكة ثم فان الملائكة وسائط بين الله وبين الكائنات

في تدبير معاشهم ومعادهم وافاضة الكلام الكمالات عليهم على تمام ولكل واحد منهم باعتبار ماده لكل اليهم
الخدمة درجة ومرتبة كالوحي والرزق والاجل والبحار والامطار والاشجار الى غير ذلك فلولا وجود الانسان
لما حصل لهم الكمالات العلمية والعملية التي ترتبت على قيامهم بما امروا به ولما ظهر مراتبهم المتفاوتة التي نالوها
بالوساطة   امرهم بالسجود جواب لما ونبه للا متعلق بكونه انموذجا لجميع الموجودات وهذا على تقدير كونه قبلة للسجود
وشكرا متعلق بكونه ذريعة ووصلة وهذا على تقدير كونه سببا لوجوبه وقد استشكل على الناظرين هذه العبارة فوقعوا
فيما وقعوا   فاللام اي اللام بمعنى الى على التقدير الاول وللعلية على الثاني   واما المعنى اللغوي عطف على
قوله اما المعنى الشرعي قدمه لان الحمل على المعنى الشرعي اقوى لكونه حقيقيا   وهو التواضع اما بالانحناء ولم يكن فيه
وضع الجبهة على الارض قال في المعالم وهو الاصح واما بوضع الجبهة على الارض وكان للامم السابقة تفعل ذلك
كالسلام بين المسلمين واختاره الامام في التفسير الكبير فعلى الاول التمثيل بسجود اخوة يوسف في ان السجود فيه بالمعنى
اللغوي وهو التواضع واما كونه بوضع الجبهة فمستفاد من قوله خروا له واما على الثاني فظ   تحية وتعظيما له فهو كلفظ
السلام في شريعتنا وكالقيام للتعظيم في الاعاجم   ينوط به معاشهم في الصحاح ناط الشيء ينوطه نوطا اي علقه فضمير
ينوط راجع الى الله ومعاشهم منصوب على المفعولية   ابى واستكبر قال ابو البقاء ابى في موضع النصب على الحال
من ابليس عند تقديره ترك السجود كارها له ومتكبرا وكان من الكافرين مستانف ويجوز ان يكون في موضع الحال
انتهى وعندي انه استيناف كانه قيل لم لم يسجد كما يدل عليه قوله ما منعك ان تسجد اذ امرتك قال انا خير منه الآية
وقيل ان الجمل الثلث تذييل   امتنع عما امر به استكبارا اشار بذلك الى ان الاباء والاستكبار وان ذكرا بطريق
العطف للدلالة على جمعه بين معصية الظاهر والباطن فيكون ادل على شناعته لكن الاول مسبب عن الثاني فهو دال
عليه فلذا قدم في الذكر والثاني متاخر عنه في الوجود   من ان يتخذه وصلة في الوجوه الثلثة متعلقة بالعبارات
الثلث للسجود على الترتيب   بالتشبع في الصحاح المتشبع المتزين باكثر مما عنده يتكثر بذلك ويتزين بالباطل وفي
الحديث المتشبع بما لم يملك كلابس ثوبي زور وقال في المفردات الاستكبار على وجهين احدهما ان يتحرى الانسان
ويطلب ان يصير كبيرا وذلك الثاني على ما يجب وفي المكان الذي يجب وفي الوقت الذي يجب فمحمود والثاني
ان يتشبع فيظهر من نفسه ما ليس له وهذا هو المذموم وعلى هذا ما ورد في القرآن   باستقباحه امر الله كما يدل عليه الاباء
والاستكبار   لا بترك الواجب كما زعم الخوارج متمسكين بهذه الآية   ولو من وجه دفع بذلك ما قيل انه يجوز ان
امر الاشرف بالسجود للشريف لحكمة كازالة عجبه واظهار نهاية الطاعة فان السلطان له ان يجلس احقر عبيده في

بتلك م

بعد تذييل ص

الصدروان

الصدر وان يامر الاكابر بخدمته ويكون غرضه اظهار كونهم مطيعين له في كل الامور والاحوال وحاصل الدفع انه
ثبت افضلية من هذا الوجه وهو لا ينافي افضلية المسجود بوجه اخر فان الشيئين قد يكون فيهما افضل من الاخر
من وجه هذا لكن النزاع في الافضلية بمعنى الاكثرية ثوابا والرفعة درجة عند الله   والامم يتناوله امرهم فلم يكن
تركه للسجود اباء واستكبارا ومعصية ولا يستحق للذم والعقاب ولم يصح قوله اذ امرتك   ولم يصح استثناؤه
اذ الاصل في الاستثناء الاتصال والاستثناء المنقطع وان شاع في كلامهم لكنه خلاف الاصل لا يصار اليه الا عند
الضرورة   كان من الجن فانه يدل على انه من الجن والجن جنس مخالف للملائكة عرفا والكلام يصح اطلاقه عليهما باعتبار
المعنى اللغوي وهو الاستتار والجواب الاول منع اقتضاء الآية كونه من الجن مستندا بانه يجوز ان يراد كونه منه فعلا
او بانه يجوز ان يكون كان بمعنى صار كما روي انه مسخ بسبب هذه المعصية فصار جنيا كما مسخ اليهود فصاروا قردة وخنازير
والجواب الثاني بعد تسليم ما ذكر منع منافاة كونه جنا لكونه ملكا فان الجن كما يطلق على ما يقابل الملك يقال على نوع منه
على ما روي عن ابن عباس رض ان ضربا من الملائكة يقال لهم الجن وهم خزنة الجنة وقال سعيد بن جبير الذين يعملون
في الجنة وقال قوم الذين كانوا يصاغون حلي اهل الجنة وبالجملة قوم من الملائكة اشتق لهم اسم
من الجنة راسهم ابليس كذا في المعالم   ولمن زعم ثم قال الحسن وقتادة رض واشار بلفظ الزعم الى ضعفه
ورجحان الاول لانه قول علي وابن عباس رض وابن مسعود وعليه اكثر المفسرين ولان في الصحيح تصحيح
الاستثناء وما ذكر تكلف لانه والثاني واحدا بينهم لكن كان رئيسهم ورأسهم فلم يكن مغمورا بينهم ولان صرف
الضمير الى مطلق المامورين وجعل الثقلين مامورين مع بعده غاية البعد لم يثبت اذ لم ينقل ان الجن سجد
لآدم سوى ابليس   فغلبوا عليه ثم فباعتبار التغليب تناوله الامر وصح الاستثناء المتصل   او الجن كانوا
ثم جواب عن تناوله الامر وقوله والضمير ثم جواب عن صحة الاستثناء يعني ان الضمير ليس راجعا الى الملائكة بل الى المامورين
بالسجود المفهوم من ذكر الملائكة بمجموع المعطوف عليه عديل قوله انه كان جنيا مغمورا ثم اللائق ان يعتبر عطف
قوله والضمير ثم على قوله الجن ثم يعطف قوله او الجن على الضمير المنصوب في انه ولذا اورد كلمة في الاول والواو
في الثاني   وان الملائكة ثم عطف على قوله ان آدم افضل قال ابو المعين النسفي في عقيدته اما الملائكة فكل
من وجد منه الكفر فهو من اهل النار وعليه العقاب كابليس وكل من وجد منه المعصية لا الكفر فعليه العتاب
دليله قصة هاروت وماروت انتهى واما وصفه تعالى اياهم بانهم لا يعصون الله ولا يستكبرون فذلك
دليل على تصور العصيان منهم ولولا التصور لما مدحوا به لكن طاعتهم طبعي وعصيانهم تكلف وطاعة البشر

المعطوف

تكلف ومتابعة الهوى منهم طبيعي كذا في المغني   ولعل ضربا من الملئكة اه حاصله ان بين الجن والملك عموم وخصوص
من وجه فالجن ما يكون مستعدا للخير والشر فان كان لا يفعل الا الخير فهو ملك وان كان لا يفعل الا الشر فهو شيطان
والملك من يفعل الخير سواء كان خيرا بذاته ليس فيه استعداد الشر اصلا كالملئكة الكروبيون او خيرا بالعرض مستعدا
للشر بذاته فصح عد ابليس من الملئكة والجن والشياطين بلا تكلف وتاويل وقوله والجن مبتدا وليشملها خبره
والجملة معطوفة على قوله ولعل اه والضمير راجع الى ضربا والشياطين اي الجن ليشمل ذلك الضرب من الملئكة
والشياطين وجعله مجرورا عطفا على الانس وليشملها خبرا بعد خبر للعل والضمير للبررة والفسقة وهم   كما قال ابن عباس
رض اه فعلى هذا الوجه لفظ الجن في قول ابن عباس محمول على المعنى المتعارف ومعنى يقال لهم يطلق عليهم اطلاق
اسم العام على الخاص بخلاف ما ذكره سابقا فان الجن فيه بالمعنى الغير المتعارف اعني خازن الجنة مثلا ويقال
بمعنى يسمى كما عرفت   وذلك اي العدم محالفة الشياطين بالذات صح عليه التغير والهبوط لكونه مستعدا لهما
بذاته   كما اشار اليه اه حيث رتب الفسق عن الامر على كونه جنا فانه يشعر بالتعليل   كيف يصح ذلك اي
كون ضرب من الملئكة مشمول الجن بالمعنى المتعارف والحال ان حقيقتهما مختلفة   لما روت عايشة اه اخرجه
مسلم وتمامه وخلق آدم مما وصف لكم   لانه كالتمثيل لما ذكرت اي تمثيل لحقيقتهما ببيان مادتهما وما قال
بعض القاصرين من انه سلوك لطريق المعتزلة من حمل النصوص على غير ظاهرها حتى انكروا سوال منكر ونكير وعذاب
القبر والميزان والصراط وغيرها مع ان حمل ما ذكر في خلق الملئكة والجن على التمثيل يقتضي حمل خلق آدم من
تراب عليه ايضا وهو خلاف ظ الاية والحديث ففيه ان هذا انما يرد ان لو كان مقصود المص ان الحديث
محمول على هذا المعنى بل مقصوده ان بيان مادتهما رمز الى ما ذكر فهو بيان لبطن الحديث مع حفظ ظاهره وهو
طريقة العلماء العارفين بالله بمعنى قوله خلقت الملئكة من النور انها خلقت من جوهر مضيء غاية الاضاءة سواء
كان بذاته كذلك او حاصلا من النار بعد التصفية وهو تمثيل لكون الملئكة محض خير او براءة عن ظلمة الشر
اما بذاته او بغيره ومعنى قوله خلقت الجن من مارج من نار اي من جوهر مضيء مختلط بالدخان يحتمل غلبة كل واحد
منهما فهو تمثيل الاستعداده بالذات للخير والشر لا يقال ان ما ذكره المص هو يدل على ان الجن مخلوقة من نار مخلوطة
بالدخان وهو مخالف لما سبق انه مخلوق من مارج من نار اي من صاف من الدخان لانا نقول ذكر المص
في تفسير قوله تعالى والجان خلقناه من مارج من صاف لا دخان فيه من نار بيان لمارج فانه في الاصل
للمضطرب من مرج اذا اضطرب وهو يدل على ان النارية باقية بعد التصفية من الدخان وما ذلك الا ببقية شيء

من الدخان ولو كانت مصفاة غاية التصفية صارت محض نور ولذا قال مهذبة مصفاة   والنار كذلك قال الله تعالى
اني آنست نارا والمراد النور   محذور عنه الخذر صححه بعضهم بالخاء المعجمة والذال المهملة اي مستور ذلك الضوء عنه اي
عن الدخان وفيه ان الظاهر الباء وانه تكرار لقوله معمور بالدخان فالوجه انه بالحاء المهملة والذال المعجمة من الحذر بمعنى
پرهيزيدن والضمير المجرور للضوء النكوص برگشتن من حد ضرب حذعة بالجيم والذال المعجمة اي حديثة طرية يقال
فلان في هذا الامر جذع اذا كان اخذ فيه حديثا وجعله من الجدع بالدال المهملة بمعنى البقية لا يناسب المقام اذ لم
يبق بعد صيرورته نورا شيء من الدخان   وهذا اشبه بالصواب لصحة كون ابليس ملكا وجنا وشيطانا اه
بلا تكلف ووقوع المعصية منه مع كونه رئيس الملئكة ومعلمهم وترتب الفسق على كونه جنا وكونه مخلوقا من
النار كما نطقت به الاية مع كونه من الملئكة   وادفع للجمع بين النصوص لعدم الاحتياج الى القول بالتغلب
او الاستثناء المنقطع او الاكتفاء او الى القول بكونه جنا فعلا او اطلاق الجن على معنى غير متعارف اعني خازن
الجنة ونحوه   ومن فوايد هذه الاية اي ما يستنبط منها ولو بضم امر خارج فهي غير ما تدل عليه لان المدلول ما يكون
مستفادا باحد الطرق الاربع من العبارة والاشارة والدلالة والاقتضاء فلذا فصله المص مما يدل عليها
استقباح الاستكبار اه حيث علل به ترك المامور به   قد يفضي صاحبه الى الكفر هذا على تقدير ان يكون
كان بمعنى صار   والحث على الايتمار اه حيث فهم منها ان خوضه في سر الامر بالسجود صار مؤديا له الى ترك
امر الله   وان الامر للوجوب اه فانه تعالى ذم ابليس على ترك السجود بقوله ما منعك ان تسجد اذ امرتك
والذم دليل الوجوب   وان الذي اه حيث جعله الله في عداد الكافرين في علمه القديم باعتبار ما توفيه
على الكفر ولم يعتد بايمانه السابق اصلا   وهو الموافاة اي كون الكافر على الحقيقة والمؤمن من علم منه انه
يتوفى على الكفر والايمان مسئلة الموافاة المنسوبة الى الشيخ الاشعري حيث قال العبرة بايمان الموافاة ولذا يصح
انا مؤمن ان شاء الله بالشك يعني ليس معناه ان الان جزليس بايمان بل انه ليس بايمان حقيقة وكذا السعادة
والشقاوة والولاية والعداوة الموافاة الاتيان والوصول اخر الحيوة واول منازل الاخرة   السكنى
من السكون اه يعني ان اسكن من السكنى معناه اتخذ مسكنا وليس معناه استقر ولا يتحرك ولذا عداه
بنفسه يقال الدار يسكنها سكن اذا اقام فيها وهي ماخوذ من السكون ضد الحركة   ليصح العطف عليه فان
المقصود بالذات من التاكيد في مثل هذه الصورة هو صحة العطف وافادته تقرير المتبوع مقصود تبعا واما
ايراد وزوجك بدون التاكيد بان يكون منصوبا على انه مفعول معه فلا يصح لان المعية غير مقصودة كيف وآدم

[illegible]

مقدم في سكني الجنة من حوا على ما روي عن ابن عباس رض وانما صح العطف عليه مع ان المعطوف لا يباشره صيغة
الامر الحاضر لا تقول اسكن غلامك لانه وقع تابعا يغتفر في التابع ما لا يغتفر في المتبوع او على سبيل التغليب وما
قيل انه معطوف بتقدير فليسكن فغير انه يكون من العطف الجملة على الجملة فلا وجه للتاكيد وانما لم يخاطبهما
ثم اي كان مقتضى النظم الموافق للاوامر الاتية اسكنا الا انه ترك ذلك تنبيها على انه المقصود بالحكم في جميع الا
وامر وهي تبع له كما انها في الخلقة كذلك على ما روي انه لم يكن له من يوانسه في الجنة فخلقت حوا من ضلعه
الاقصر من جانبه الايسر وهو نائم فلما استيقظ وراها عنده قال من انت قال زوجتك اسكن اليك ولتسكن الي
لان اللام للعهد الخارجي لانه الاصل والعمدة ولعدم صحة الجنس باعتبار اقسامه الثلثة ولا معهود في كتاب الله
بل في الشرع سوى دار الثواب فتعين ارادته فهو كقولك جاء الامير اذا لم يكن في البلد امير سواه قال المحقق
التفتازاني انعقد عليه الاجماع قبل ظهور المخالفين وحملها على بستان من بساتين الدنيا يجري مجرى الملاعبة
بالدين والمراغمة لاجماع المسلمين ومن زعم انه هي المعتزلة وابو مسلم الاصفهاني زعموا انه لو كان آدم في
دار الخلد لما لحقه الغرور من ابليس ولما خرج منها وان اسكانه في دار الخلد من غير سبق التكليف خلاف الحكمة
ولانه غير موجودة الآن لشبهات اوردوها على ذلك وحمل الاهباط فالاهباط باعتبار الرتبة ويجوز ان
يكون ذلك البستان في موضع مرتفع رافها الوفة والرفوه با آب آمدن شدن هر كاه كه خواهد اي مكان
شئتما فان حيث للمكان المبهم وبمعونة المقام يستفاد التعميم وسع الامر عليهما حيث لم يحظر عليهما بعض
الاكل ولا بعض المواضع وفيه اشارة الى ان حيث متعلق بالكلا وانما لم يجعله متعلقا باسكن لان عموم الامكنة
مستفاد من جعل الجنة مفعولا به لاسكن الغاية للحصر الغوث ازوست بشدن واللام للتعدية او من فاتني الشئ
اي سبقني فاللام للتقوية فيه مبالغات ثم يعني ان المقصد النهي عن الاكل بدليل السياق وفحوى الخطاب الا انه
عدل الى النهي عن القرب للمبالغة ولما كان تعليق النهي بالقرب متضمنا للمبالغة من وجهين باعتبار كونه قريبا
مقدمة التناول وباعتبار كونه مورثا للداعية صح قوله مبالغات من غير حاجة الى حمله على ما فوق الواحد ومجامع
القلب الطرافه كان كل طرف منه مجموع للخواطر كما روي حبك الشئ الخ اخرجه ابو داود ومن حديث
ابي الدرداء مرفوعا معناه يخفي عليك معايبه ويصم اذنيك عن استماع مساويه وجعله سببا عطف على تعليق
النهي وقوله بارتكاب المعاصي او ينقص حظهما متعلق بيكونا والترديد باعتبار ان يكون النهي للتحريم او للتنزيه
سواء جعلته للعطف فانه يكون للتعقيب وليس ههنا الا تعقيب المسبب للسبب او الجواب له

فانه

فانه يكون بتقدير الشرط المفيد للسببية والشجرة هي الحنطة وهو قول ابن عباس رض وعطية والحسن وعليه
الاكثر او الكرمة وهو قول علي رض وابن مسعود وسعيد بن جبير والسدي او التينة وهو قول قتادة والمروي عن
ابن جريج عن اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وقال الكلبي والدينوري هي شجرة العلم لان من كان طعامه من
تلك الشجرة يحصل له زيادة علم لم يكن قبل ذلك وكان ذلك في وسط الفردوس وفيها من الوان الثمار كذا
في الزاهدي والمغني ولعل منعه عليه السلام من تناولها للابتلاء ممكنا من تاويل المتشابهات واما تاويل هذا
القول بانه كان مامورا بالمشاهدة وممنوعا عن التوجه اليه بدون المشاهدة مكتفيا بالعلم فمن الكتفي بالعلم
فعوتب واخرج من الجنة فيأباه قوله تعالى فكلا منها وقوله تعالى فلما ذاقا الشجرة والاولى ان الحذار
قال الامام ابو منصور رحمه الله وابن جرير اصدرزلتهما ثم اشارة الى ان ازل متضمن معنى اصدر وعن بمعناه
الحقيقي اعني المجاوزة صلة له فيفيد السببية وللتنبيه على ذلك قال وحملها على الزلة بسببها مع الاشارة
الى بيان كيفية الاصدار قال الرضي قال ابو عبيدة وما ينطق عن الهوى اي بالهوى والاولى انها بمعناه والجار
والمجرور صفة للمصدر اي نطقا صادرا عن الهوى فعن في مثله يفيد السببية كما في قولك قلت هذا عن العلم علم
وما فعلته عن امري اي ما اصدرت ما فعلته عن اجتهادي ورايي وانما فعلته بامر الله غير ان ازل
ثم قال القفال ازل من الزلل يكون الا ان ثابت القدم على الشئ فنزل عنه ويصير متحولا ومن قرار ازالهما
فهو من الزوال عن المكان والعثرة الزلة يعني لغزش قدم الا ان يكونا اي الا كراهة ان تكونا ملكين يعني لو
طلقكما تعيران لا تموتان ابدا كالملائكة او تكونا من الخالدين يعني ان لم تكونا ملكين تكونا من الخالدين كذا في تفسير ابي
الليث وقال المص رحمه الله الا كراهة ان تكونا ملكين بان يحصل لهما بالملكية من الكمالات الفطرية والاستغناء عن
الاطعمة والاشربة او تكونا من الخالدين الذين لا يموتون او يخلدون في الجنة ومقاسمته اياهما بقوله
ثم الباء للالصاق وملابسة القسم للمقسم عليه كما انها في قولك اقسمت بك وبحيوتك لملابسة القسم للمقسم به
لانه منع عن الدخول ثم يويده التعليل بقوله فانك رجيم فانه يدل على ان الجنة دار المقربين فلا يسكنها اللعين
فاذا دخل بغير التكرمة فلا يمنع عنه ويمكن ان يعبر بالامر عن مطلق الطرد والاهانة فلا يلزم على هذا وجوب
الخروج فكانهما الجنس كلهم يدل على ذلك قوله تعالى فمن تبع هداي الآية فانه حكم يعم الناس كلهم او
هما وابليس عطف على قوله لآدم وحوا الجيب المعنى اي المخاطب ادم وحوا وهما وابليس وترك ما في بعض
التفاسير المراد آدم وحوا وابليس والحية فهبط آدم بسرانديب من ارض الهند على جبل يقال له نور وحوا بجدة

فقيل

وابليس بامنة والحية باصفهان لضعفه للاجماع على ان المكلفين هم الملئكة والجن والانس اخرج منها اى ابليس
من الجنة اودخلها مسارقة بالتمثل بصورة دابة اوبالدخول في فم الحية وهو عطف على كان يدخلها وبانه زين
الوجهين على الاختلاف المذكور سابقا في دخول ابليس في الجنة بعدما اخرج منها وعطفه على منع توهم ا وتنح
السما عطف على قوله منها وقال في سورة الاعراف كرر الامر له تعالى ليعلم انهم قرنا ابدا اوجزاء عما قال لهم معرفا
حال مقدرة لعدم حصول التعادي وقت الهبوط وليس دائمة على ما وهم ويجوز ان يكون جملة مستانفة
على تقدير السوال والمعنى متعادين اشار بتاويله بالمفرد الى وجه صحة الاكتفا بالضمير في الجملة الاسمية
يبغي بعضكم في بيان لكيفية التعادي يريد به وقت الموت قوله الى حين متعلق بالظرف الواقع خبرا عن مستقر
ومتاع فان خصص المستقر والتمتع بحالة الحيوة كما هو الظ فالمراد به وقت الموت وان جعلا شاملين لحالتي
الحيوة والموت فالمراد به القيامة فان الاماتة والاقبار اليه من النعم على ما بينه المص في تفسير قوله تعالى فاماته
واقبره ثم انشره استقبلها فهو مستعار من استقبال الناس بعض الاحبة اذا قدم بعد طول
الغيبة لانهم لا يدعون شيئا من الاكرام الا فعلوا واكرام الكلمات الواردة من الحضرة الالوهية الاخذ
والقبول والعمل بها في قوله من ربه حال مقدم على كلمات ولكونه بهذا المعنى متضمنا لهذه النكتة اللطيفة لم
يجعله من قولهم تلقاه منه بمعنى تعلمه منه مع ظهور تعلق من حينئذ قال القفال اصل التلقي التعرض للقاء ثم وضع
في موضع الاستقبال للمجاى ثم وضع موضع الاخذ والقبول تلقينا الحاج استقبلناهم ويقال تلقيت هذه الكلمة
من فلان اى اخذتها منه على انها استقبلته وبلغته اشار الى ان الاستقبال مجاز عن البلوغ بعلاقة السببية
وهي قوله ربنا ظلمنا انفسنا الاية قال الشيخ السيوطي هذا اصح الاقوال اخرجه ابن المنذر عن ابن عباس رضي
وابن جرير عن مجاهد والحسن وقتادة وابن زيد قال ابن جرير انه الموافق للقران وقيل سبحانك الخ اخرجه
البيهقي في الزهد عن انس مرفوعا وابن جرير عن عبد الرحمن بن يزيد بن معاوية موقوفا الم تخلقني بيدك
صححه الحاكم المراد باليد القدرة والاضافة للتشريف ولكونه مخلوقا بلا واسطة وكذا الحال في روحك قال
الامام والذي عندي ان السلطان لا يباشر عمل شيء بيده الا اذا كانت غاية عنايته مصروفة اليه
فيجوز ان يكون الكلام استعارة تمثيلية وارجعي بهمزة الاستفهام وتخفيف اليا اسم فاعل اضيف الى
المفعول وانت فاعله اومبتدا خبره قبله قال المحقق التفتازاني واما نسخة زين المشايخ ارجعي بتشديد
اليا فحملها على سهو القلم اقرب من ان يجعل ارجعي جمعا مضافا الى يا المتكلم واقعا خبرا لانت اى انت ..

راجون

راجون لي الى الجنة كما في قوله الا جمعوني يا آل محمد وعلى النسختين فوقوع الجملة الاستفهامية جزاء الشرط محمل بحث
انتهى ووجه البحث ان الانشا اذا وقع جزاء فمعناه تعليق مدلوله اعني الطلب والتمني والعرض على ما صرح به في
شرح المفتاح ولا معنى لتعليق الاستفهام بالشرط وجوابه انه لتعليق المستفهم فبالحقيقة الاستفهام داخل على مجموع
الشرط والجزاء هو الاعتراف في حقيقة ما في الاحياء ان التوبة عبارة عن مجموع امور ثلثة علم وهو معرفة ضرر
الذنب وكونه حجابا عن كل محبوب وحال يثمره ذلك العلم وهو تألم القلب بسبب فوات المحبوب ويسمى ندما وعمل
يثمره الحال وهو الترك في الحال والتدارك لما سبق والعزم على عدم العود اليه فيما يأتي وكثيرا ما يطلق على الندم وحده
لكونه لازما للعلم مستلزما للعمل وفي الحديث الندم توبة وطريق تحصيلها تكميل الايمان باحوال الاخرة وضرر المعاصي
فيها انه هو التواب الرحيم تذييل على المعنى الاول لقوله فتاب عليه وعلى المعنى الثاني لقوله فتلقى آدم من ربه في
وصيغة المبالغة لقبوله التوبة كلما تاب العبد اولكثرة من يتوب عليهم الرجاع على عباده اه مبنى التفسيرين
على اختلاف معنى التوبة في التاج التوب والتوبة بازكشتن والتوبة توبه وادن ويعدى بعلى لانها في معنى التفضل
ومنه قوله تعالى ثم تاب عليهم ليتوبوا انتهى وفي القاموس تاب الله عليه وفقه للتوبة اورجع به من التشديد الى
التخفيف اورجع عليه بفضله وقبوله واصل التوبة اه فيه اشارة الى الرد على من قال التائب يقال
لفاعل التوبة وقابلها واذا وصف اه وانما التزم تعديته بعلى للاشارة الى انه مجرد تفضل منه تعالى
كرر للتاكيد فالفصل لكمال الاتصال والفاء في قوله فتلقى للاعتراض اذ لا يجوز تقدم المعطوف على التاكيد
وفائدته الدلالة على مزيد الاهتمام بشان التوبة وانه يجب المبادرة الى التوبة ولا يمهل فانه وقت آخر او
لاختلاف المقصد اى كرر اهبطوا ليعلق عليه معنى آخر غير الاول اهتماما به حيث استونف له وليس هذا الاسلوب في
البديع الترديد فالفصل ح للانقطاع لتباين الوصفين ولذا كان المقصد بالخطاب في الاول آدم وحوا والذرية بالتبع
وفي الثاني بالعكس حيث قال فمن تبع هداي الاية والتنبيه على ان مخافة الاهباط اه يعني ان انزال القصص للاعتبار
باحوال السابقين فمعنى تكرير الامر بالاهباط تنبيه على ان الخوف الحاصل من تصور اهباط آدم عليه السلام المقترن
باحد هذين الامرين التعادي والتكليف كاف لمن له حزم في امر دينه ان يعوقه عن مخالفة حكمه تعالى فكيف المخافة
الحاصلة من تصور الاهباط المقترن بهما ولكنه اى الحازم نسي هذا الاهباط المنبه ولم نجد ثبات قدم فلم يحزم
ولم يعقه عن المخالفة والحزم ضبط الرجل امره واخذه بالثقة في اقتباس الاية اشارة الى ان اساس بني ادم على
العصيان وعرق راسهم في النسيان حيث كان في طينة ابيهم ذلك وان كل واحد منهما عطف على

أدمغ بواعترض الفاضل السيوزاي ١٢ حيث سلم اه

عبارت ش اى انه لا حاجة
الى تقدير لفظ المثل في قوله
مخافة الاهباط كما اعتبره
الفاضل السيوزاي ١٢ حيث سلم اله

فيه رد دان يكون الغرض اى بيان حال ادم بل بيان حال بني ادم
لان المقصود ان تكرار اهبطوا المتبع
ان المخافة حاصلة ح ١٢ اندرلنا ...
لا دم المخافة حاصلة ح ١٢ اه
تقديم الجزم تم اه

ان مخافة الاحباط ثم والنكال العقوبة الرادعة عن المعاودة اى كررتلنبيه على استقلال كل من الامرين فى كونه عقوبة رادعة
عن المعاودة الى المخالفة وهو كاترى اى ضعيف لانه قد جعل الاستقرار فى الارض والتمتع حالا من الاول والنكال
مقدرة ولان الظاهر ان ضمير منها راجع الى الجنة لتقدمه فى الذكر فى الاية دون السماء وجميعا حال لفظا ثم لانه حال
مؤكدة لصاحبها ذكرها ابن هشام وقال اهملها النحويون وفسرها بانها التى يستفاد معناها من صريح لفظ صاحبها نحو جاء
القوم طرا ولذلك اى لكونه تاكيدا اى المعنى لا يستدعى اجتماعهم فى زمان والا لكان حالا مؤسسة لا مؤكدة خلافا لبعض
الاية ماروى فى كتب السير ان هبوط آدم كان قبل هبوط حوا كقولك جاءوا جميعا فى الصحاح وجميع يؤكد به يقال جاءوا
جميعا اى كلهم الشرط الثانى اى ان من شرطية وليست بموصولة وان قال به ابوحيان لموافقة والذين كفروا
لان الاغلب الاعم فى الموصول الذى يدخل فى جزئه الفاء ان يكون صلته ماضيا وقلما يكون ماضيا بمعنى المستقبل
كذا فى الرضى اكدت به ان كذا فى اللباب والوافى فيفيد تاكيد التعليق مع الابهام لان ان موضوعة لتعلق
حصول مضمون جملة بحصول مضمون جملة اخرى فى الاستقبال على الابهام اى مع عدم قطع بوقوعه ولا وقوعه
فالمعنى ان اتفق لكم اتيان هدى بوجه من الوجوه يترتب عليه البتة ان من تبعه امن من الخوف والحزن فيفيد المبالغة
المبالغة فى الوعد وقال فى المغنى والنهر ان اما هى ان الشرطية زيدت عليه ما لتوكيد الفعل ولو سقطت لم يدخل
النون فما يؤكد اول الفعل يؤكد اخره ولذلك حسن ثم لانه لما اكد التعليق الذى هو وصلة لحصول المعلق كان
المعلق عليه الذى هو مدار وجوده اولى بذلك ولجريان الشرط حينئذ مجرى ما فيه معنى الطلب والقسم باعتبار انه مستقبل
اشتمل على ما يقتضى تاكيده وهى ما المزيدة على اداة الشرط كيلا يلزم مزية التابع على المتبوع كاشتمال فعل الطلب
والقسم المقتضيين للتاكيد ثم ان النون لازم لهذا الشرط عند المبرد والزجاج والاحسن اتيانها عند سيبويه
والفارسى وعبارة المصنف تحتمل للتوليف وان لم يكن فيه معنى الطلب مع انها موضوعة للتاكيد ما فيه معنى
الطلب فى شرح الالفية يؤكد بها الامر مطلقا والمضارع المصاحب ما يقتضى طلبا من لام امر او لا نهى او دعاء او تحضيض
او عرض او تمن او استفهام ويؤكد بها المضارع بعد اما الشرطية نحو اما ترينك والمضارع الاتى بعد يمين وقل بعد ما
الزائدة وبعد لا النافية تشبيها بالناهية وبعد غير اما من ادوات الشرط دائما جى بحرف الشك لان ان
انما يستعمل فيما ليس قطع الحصول واللاحصول فلا يقال ان غربت الشمس لانه محتمل فى نفسه مع ان زيادة
ما ونون الثقيلة لا يتقاعد فى افادة القطع عن اذا ثم لا نظر فيه الى الزمان بل الى انه محقق الوقوع البتة وقته
او لا وفى اذا تحقيق الوقوع من تحديد وقت يوجد فيه الفعل لا محالة ومن هذا ظهر وجه آخر لايراد ان وهو ابهام

اشاره

والنون آخره

وقته

وقته وبه قال ابوحيان فى النهر وكرر لفظ الهدى مع ان الظاهر فمن تبعه بالضمير لانه قد يستقبح فى البلاغة
تكرير اللفظ الواحد فى الجملة الواحدة حتى استرذل قول الشاعر لا ارى الموت يسبق الموت شى نغص الموت
ذا الغنى والفقيرا لانه اراد بالثانى اعم من الاول وفيه اشارة الى ان الهدى الذى اتى به الرسول شرط فى متابعة
مراعاة ما يقتضيه صريح العقل فالعمل على ظاهر المتشابهات ليس من متابعة الهدى فلا خوف عليهم فضلا
ثم اشار ان المنفى عن الاولياء خوف حلول المكروه والحزن فى الاخرة كما صرح بقوله نفى عنهم العقاب فلا ينافى
ما ورد فى الآيات والاحاديث من اثبات الخوف والحزن لهم لانه فى الدنيا وقال بعض الكبار خوف
المكروه منفى عنهم مطلقا واما خوف الجلال ففى غاية الكمال والمخلصون على خطر عظيم عطف على من تبع
ثم فالاية تشتمل على صنعة الجمع والتقسيم فكانه قال ومن لم يتبع ثم فحذف المعطوف عليه واقيم المعطوف
مقامه لكونه انقص بالبيان ايجازا وابدل كلمة من بالذين للدلالة على كثرة الكفار وترك الفاء فى جزئه اشارة
الى ان سببية الكفر لخلود النار معلوم عند كل احد لا يحتاج الى الدلالة عليه بل كفروا اشار بكلمة بل الى ان
قسيم من تبع اعنى من لم يتبع اعم من الذين كفروا ليشمل الفاسق ايضا لان المراد به المتابعة الكاملة يترتب عليه
عدم الخوف والحزن ثم حال الفاسق غير مذكور فى الآية صريحا ويعلم بالفحوى ان عليه خوفا وحزنا على قدر عدم
المتابعة ولو جعل قوله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون لنفى استمرار الخوف والحزن ويراد بمتابعة الهدى الايمان
لكان الفاسق داخلا فيمن تبع هداى فيكون الفعلان اى الوجه الثانى الظاهرة العلامة الظاهرة
بالقياس الى ذى العلامة ولكل طائفة ثم لكونها علامة على معانيها واحكامها لانها تبين اياما من آى من
الابانة او التبيين فى الصحاح اى اسم معرب يستفهم بها ويجازى فيمن يعقل وفيما لا يعقل فالمعنى تبين شيئا من
شى وقيل الاى ههنا جمع اية بمعنى الشخص وفيه ان العلامة لا يميز الاشخاص المتعددة او من اوى اليه
لانه يرجع اليها لمعرفة ذى العلامة قال سيبويه موضع العين من الآية واو لان ما كان موضع العين منه واوا
واللام ياء اكثر مما موضع العين واللام منه ياءان كثمرة اى بفتح الاول وسكون الثانى هذا قول الفراء فابدلت
فيها كراهة التضعيف على غير قياس لعدم تحركها والقياس الادغام كرمكة اى بفتح الاول والثانى والرمكة الفرس
الانثى والبرذونة كذا فى شمس العلوم فاعلت بقلب الياء الاولى او الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها شذوذا
والقياس قلب الثانية وهذا قول الخليل وسيبويه قال ابن هشام فى تذكرته اذا اجتمع حرفان مستحقان للاعلال
فالقياس ان يعل الثانى دون الاول نحو هوى وسوى وطوى وقد يشذ فى كلامهم ان يعل الاول دون الثانى كآية

وطاية ونابة وآية اوآيية بهمزة ممدودة بعدها همزة مكسورة منقلبة عن الياء او الواو الاصليين بعدها ياء
مفتوحة كقابلة فان نه الكان من القيلولة فالهمزة فيه منقلبة عن الياء والكان من القول فعن الواو وهذا
قول الكسائي تمسكت الحشوية ان المختار عندنا انه لم يصدر عن الانبياء حال النبوة ذنب البتة لا الكبيرة
ولا الصغيرة والحشوية جوزوا صدور الكباير عنهم عند البعثة فبدلالة الوجوه المذكورة على المدعى لهم طريقان
احدهما ما قالوا ان كل واحد منها وان لم يدل على كونه فاعلا للكبيرة لكن مجموعها لا شك في كونها قاطعا في الدلالة
عليه الثاني التمام كل واحد منها بضم مقدمات اخر كما سيأتي والحشوية قرئ باسكان الشين لان منهم المجسمة والمجسم
محشو والمشهور انه بالفتح نسبة الى الحشا بمعنى الجانب لانهم كانوا يجلسون امام الحسن البصري في حلقته فوجد كلامهم
رديا فقال ردوا هؤلاء الى حشا الحلقة اي جانبها وقيل نسبة الى حشوية فعولة قرية من قرى خورستان وفي
شمس العلوم انما سميت الحشوية لكثرة روايتها الاخبار وقبول ما ورد عليها من غير انكار والمرتكب عاص والعاصي
مستحق للنار لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم ولا استحقاق على الصغيرة لقوله تعالى ان تجتنبوا كباير ما
تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم قوله والظالم ملعون ولا لعن الا لصاحب الكبيرة لكون الصغاير مكفرة بشرط الاجتناب
لعنه التوبة ولا توبة الا عن الكبيرة لما عرفت لولم يذنب اي كبيرة فما جرى عليه ما جرى اذ الصغيرة لا استحقاق
عليه ولو سلم فلا استحقاق لمثل هذه العقوبة والجواب ان حاصل الجواب منع دلالة الوجوه المذكورة على ما
اعني صدور الذنب عند البعثة فضلا عن كونه كبيرة اما اولا فيمنع كون ما صدر عنه ذنبا واما ثانيا فيمنع كونه عمدا
بل كان سهوا او خطاء في الاجتهاد واما ثالثا فيمنع كونه بعد النبوة بل قبله وح كان ترتيب البحث ان يؤخر
الاول الا انه قدمه لكونه اسلم واخصر لانه ظلم نفسه اي وليس كل ظالم ملعونا ان فسر اللعن بالبعد عن الرحمة فانه
مختص بالكامل وان فسر بالبعد عن رفيع الدرجة فلا يضر فيأتي الجواب عنه قال في سورة طه وفي النفي عليه
بالعصيان والغواية مع صغر زلته تعظيم للزلة وزجر بليغ لاولاده عنها تلافيا لما فات عنه عداه بعن بتضمين
معنى ذهب والا فهو متعد بنفسه فان ترك الاولى سيئة بالنسبة اليه كما ورد ان الانبياء مواخذون بمثاقيل الذر
كيف لا وقد قيل حسنات الابرار سيئات المقربين وجرى عطف على امر بالتوبة جواب عن الوجه السادس وعطفه
على فات توهم معاتبة لا عقابا والمعاتبة تختلف شدة وضعفا على قدر القرب ووفاء لما قاله ان
قوله اني جاعل في الارض خليفة ولكنه عوتب في جواب عن ان النسيان غير مقدور فلم يعاتب عليه والتحفظ
التيقظ وقلة الغفلة ولعله في جواب عن ان النسيان معفو وان حط عن الامة اورد بان الوصلية اشارة

ان
الى حط عن الامة مطلق بل ثابت اذ هو من خصايص هذه الامة روي في بعض الصحيحين رفع عن امتي الخطاء والنسيان
اوادي في عطف على عوتب بمعنى ترتب ما جرى عليه على ذلك الفعل ليس على سبيل المواخذة حتى
يشترط ان يكون بالاختيار بل على طريق مجرد السببية العادية المقدرة كترتب الاحراق على مس النار والهلاك
على تناول السم لا يقال انه اي فعله ناسيا باطل فان قوله بانها كما تذكير للنهي والمقاسمة يدل على الاباية وذلك الفعل
المستلزم لتذكر النهي بسبب اجتهاد واخطائه فيه هذا الجواب على راي من جوز الاجتهاد والخطاء على الانبياء
لكن لا يقرون عليه وانما جرى عليه ما جرى جواب عما يقال ان المخطي معذور بالاتفاق فكيف صار هذا
القدر من الخطاء سببا لما جرى عليه يعني انه يجوز ان يترتب على خطاء الانبياء من التشديدات ما لا يترتب على
خطاء المجتهدين لمصلحة وفيها اي في الايات المذكورة من قوله وقلنا يا ادم اسكن الى قوله خالدون بقرينة انه
ذكر احكام الآية السابقة عليها وان عذاب النار دائم لان الخلود ههنا بمعنى الدوام بالاجماع وهو يقتضي دوام
عذاب النار اذ لو انقطع لما كان الخلود وعيدا لمفهوم قوله تعالى هم فانه يفيد القصر على ما قال صاحب الكشاف
في قوله تعالى كلا انها كلمة هو قايلها يفيد القصر واعلم في بيان توجه ربط قوله تعالى يا بني اسرائيل بما قبله وذكر
دلايل التوحيد بقوله يا ايها الناس اعبدوا الى قوله فلا تجعلوا لله اندادا ودليل النبوة بقوله وان كنتم في
ريب الآية ودليل المعاد بقوله كيف تكفرون الآية ولنسبة التعقيب الى النعم العامة على التغليب فان دليل
المعاد والنعمة ذكرا معا بقوله تعالى كيف تكفرون الآية تقريرا لها اي للتوحيد والنبوة والمعاد واصولها اي
ما يتركب منه وهي العناصر المشار اليه بقوله وهو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا وما هو اعظم من خلق الانسان
واصوله خلق السماء المبين بقوله ثم استوى الى السماء الآية اهل العلم والكتاب اشارة الى ان الخطاب
شامل للعلماء والمقلدين امرهم ان يذكروه واتوا فذلك ذكر تلك النعم اولا على الاجمال وفرع على تذكرها
الايمان بما انزل على محمد ثم عقبها بالنهي عن الامور التي تمنعهم عن الايمان ثم ذكرهم تلك النعم اجمالا ثانيا تنبيها
على شدة غفلتهم ثم اردفه بالترغيب والترهيب ثم عد بعض تلك النعم على التفصيل ومن تامل وانصف علم
ان هذا هو النهاية في حسن الترتيب لمن يريد الدعوة يا اولاد يعقوب لانه خطاب لجماعة من اليهود كانوا
بالمدينة في زمن النبي عليه السلام فبني اسرائيل مجاز عن الاولاد مطلق كما هو الشايع في بني ادم وبني هاشم وان كان
حقيقة في الابناء الصلبية كما بين في الاصول والابن من البناء قال ابن درستويه الابن اصله البناء من
بنيت لان الابن مبنى الابوين لكنه انقلب الياء المحذوفة في البنوة واوا لما جاء على فعولة بضمتين كما يقال الفتوة

وليس الشعر او قال [illegible]
[illegible]

واصلها اليا قال تعالى ودخل معه السجن فتيان وجمع الفتى الفتيان وقال الجوهري الابن اصله بنو والذاهب منه
واو كما ذهب من اخ واب لانك تقول في مؤنثه بنت فان هذا لا يلحق مؤنثا الا وله مذكر محذوف الواو
يدل على ذلك اخوات وبنوات ولذلك اي ولكون الابن مبنى الاب بنسب المصنوع الى صانعه بالنبوة
واسرائيل لقب لاشعاره بالمدح بالمعنى المنقول عنه صفوة اي صفوة الشي مثلثة الصاد ما صفا
منه كذا في القاموس او عبد الله فان اسرا في لغتهم هو العبد وئيل هو الله قال القفال اسرا في معنى الـ ان فكانه
قيل رجل الله بالتفكر فيها اي يعني ان الامر بتذكر النعمة كناية عن التفكر فيها والقيام بشكرها وليس المطلوب مجرد تذكرها
وتقييد النعمة بهم اي يريد ان اضافة النعمة الى الضمير للاستغراق اذ لا عهد ولمناسبته لمقام الدعوة الى الايمان فهي
شاملة للنعم العامة والخاصة وفائدة التقييد بكونها عليهم لانها من هذه الحيثية حاملة على الشكر لان من حيث انها
على الغير فانها الان من حسود غيور ومما ذكرنا تبين مقابلة بقوله وقيل اي وقيل اراد بها اي قاله قتادة ومما سبق
قول الجمهور والتقبيح لافادة التخصيص فانه قد يتوصل بالتخصيص الذكري الى التخصيص الثبوتي مرضه لاحتياج
تصحيح الخطاب الى اعتبار التغليب او جعل نعم الاباء نعمهم وقرئ اذكر وبالذال المشددة وكسر الكاف
والاصل اذتكروا اي على وزن افتعلوا من لا يحرك اليا المكسورة اي بلزوم اجتماع الكسرات فانه
عهد اليهم اي العهد الموثق واذا استعمل بالي كان بمعنى الامر قال المصنف في طه في تفسير قوله تعالى ولقد عهدنا
الى آدم اي امرناه يقال عهد اليه الملك اذا امره وفي يس في تفسير قوله تعالى الم اعهد اليكم يا بني آدم
ان لا تعبدوا الشيطان الاية وعهده اليهم ما نصب لهم من الحجج العقلية والنقلية الآمرة بعبادته الزاجرة عن عبادة
غيره فالمعنى فانه تعالى امرهم بالايمان والعمل ومع ذلك يصح طلب الوفا بذلك منهم لان امره تعالى واجب الاتيان
واندفع ما قال المحقق التفتازاني انه لا معنى لوفا غير الفاعل بالعهد بحيث يتعلق بالبيان اي المستغرق
الفوز بالنعيم الدائم وهو حسبته بالبصيرة وقيل كلاهما مضاف اي قاله قتادة ومجاهد مرضه لاحتياجه
الى اعتبار ان عهد الاباء عهد الابناء لتاسيهم بهم في الدين والا فالمخاطبون ما عاهدوا والعهد المذكور
بقوله ولقد اخذنا ميثاق بني اسرائيل للمبالغة اي لكثرة المبالغة فان الايفاء ايضا مبالغة يقال وفيت الشي
ووفيته بالغت في اتمامه ووفيته مخففا التمثيلية فيما تاتون وتذرون اي يعني حذف متعلق الرهبة للعموم
وخصوصية نقض العهد مستفاد من ذكر الامر بالرهبة معه من اياك نعبد ههنا صور اربع مجرد التقديم نحو
اياك نعبد والتقديم مع الضمير نحو زيدا رهبته او مع الفا نحو وربك فكبر او معا نحو اياي فارهبون الثاني والثالث

ده

اوكد من

قوله

اوكد من الاول في الاختصاص والرابع اوكد منها مع التقديم تقدير الفعل مؤخرا في مثل زيدا رهبته مفوض
الى قرينة المقام واما في مثل اياي فارهبون مما دخلت الفا في المفسر فيقدر الفعل متاخرا البتة حيث جعلتها
رهبة لازمة لمطلق بان قدر ان كنتم راهبين شيئا فاياي ارهبوا كما في قوله تعالى بل الله فاعبد وافعبد الله فليفرحوا
اي ان كنت عابدا فالله اعبد وان فرحوا بشي فليخصوه بالفرح وبعضهم قدر الشرط عاما مثل نحو اما زيد فمنطلق
اي مهما يكون من شي فاياي ارهبوا في تقدير تاخير الفعل بمعونة المقام من تكرير المفعول المستلزم لتكرير الجملة
المفيدة لتكرير الحكم فان اعتبر الجملة الثانية ايضا للاختصاص بجزئية الاثبات والنفي والا فباعتبار الاثبات
فقط والفاء الجزائية اي ظاهره يقتضي ان يكون هذه الفاء جزائية زحلقت من الجزاء المحذوف على مفسره
ليكون دليلا على تقدير الشرط ويحتمل ان مسمي مفسره للفاء الجزائية المحذوفة مع الجزاء جزائية على التوسع
واختار كونها جزائية لاطرادها في نحو وربك فكبر وبل الله فاعبد وافلو كان للعطف لما احتيج جمع مع حرف
العطف واختار صاحب المفتاح انها للعطف على الفعل المحذوف فان اريد التعقيب الزماني افادت طلب استمرار
الرهبة في جميع الازمنة بلا تخلل فاصل وان اريد الرتبي كان مفادها طلب الترقي من رهبة الى اعلى وكون فارهبون
مفسر المحذوف لا يقتضي اتحاده به من جميع الوجوه وان لا يفيد معنى التفسير حتى لا يصح جعلها عاطفة وما اختاره
صاحب المفتاح اولى لاشتماله على معنى بديع خلت عنها الجزائية كانه قيل انكم في المقصود مجرد تقدير الشرط لان
فارهبون جزاء له لان الجزاء الفعل المحذوف العامل في اياي المفيد للقصر فالاولى تركه وترك شيئا او المعنى انكم
متصفين بالرهبة فخصوني بالرهبة والتحرز الترقي افراد للايمان اي افراد الايمان بعد انه داخل في اجرا العهد
بالنظر الى مجموع الامر والحث المستفاد من قوله مصدقا لما معكم ظاهر وانه لم يفرده بالامر لانه امر بالصلوة والزكوة
ايضا لانه المقصود اي فهو يقتضي كمال العناية بشانه وتخصيصه بعد التعميم والتقييد اي مبتدا خبره تنبيه وفيه تاكيد
الى ان مصدقا حال اما من الموصول او ضمير المحذوف وقوله او مطابق لها عطف على نازل وفيما يخالفها عطف
على في القصص ومن حيث ان كل واحدة منها اي متعلق بمطابق بعد اعتبار تعلق فيما يخالفها به مراعي فيها صلاح
اي فان جزئيات الاحكام للامراض القلبية كالادوية الطبية للامراض البدنية تختلف بحسب الازمان والاشخاص
تتشارك في كونها مراعي فيها صلاح من خوطب بها قال عم لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعي اي يكون متوغلا
التشريعي عاملا بها بحيث لا يمكن له مخالفتها والا كان نبيا كعيسى عم بعد النزول من السما يدل على ذلك ما روي جابر
ان عمر بن الخطاب رض اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بنسخة من التورية فقال يا رسول الله هذه نسخة من

الرهبة

بقرينة كونه تفسير السابق فدانه لو لم يكن فيه شي من ادوات القصر كان مفيدا لتاكيد الاختصاص

الى رهبة

التورية فمكث مجعل تقراه ووجه رسول الله صلى الله عليه وسلم يتغير فقال ابوبكر رضى الله عنه ثكلتك الثواكل ماترى ما بوجه
رسول الله صلى الله عليه وسلم فنظر عمر الى وجه رسول الله فقال اعوذ بالله من غضب الله وغضب رسوله رضينا بالله ربا
وبالاسلام دينا وبمحمد نبيا فقال رسول صلعم والذى نفس محمد بيده لو بدا لكم موسى فاتبعتموه وتركتمونى لضللتم
عن سواء السبيل ولو كان حيا وادرك نبوتى لاتبعنى رواه الدارمى كذا فى المشكوة ولذلك اى لكونه موجبا
عرض والتعريض ان تذكر شيئا يدل به على شئ لم تذكره فيكون اللفظ مستعملا فى معنى اما حقيقة او مجازا او كناية
ويكون المعنى الاخر المعرض به مفهوما سياقا واشارة فهو من مستتبعات التركيب ليصدق عليه انه شئ لم تذكره
ومن هذا التصحيح ورود الاعتراض بقوله فان قيل كيف الخ وحاصل الجواب ان التعريض قد يكون على طريقة
الكناية فى ان يقصد به المعنيان معا وقد يكون على سبيل المجاز بان يقصد به المعنى التعريضى وحده فقولك آذيتنى فستعرف اذا اردت به تهديد المخاطب وغيره معا كان على سبيل الكناية الا ان تهديد المخاطب مراد باللفظ
استعمالا وتهديد غيره سياقا واذا اردت به تهديد غيره فقط كان على سبيل المجاز وما نحن فيه من هذا القبيل واليه
اشار بقوله المراد به التعريض اى المعنى المعرض به وبهذا اندفع ما يتوهم من ان كون المراد التعريض ان كفى فى دفع
السؤال فهو مذكور سابقا بقوله ولذلك عرض فلا وجه للاعتراض وان لم يكن فلا يتم الجواب فتدبر وما قيل
انه يمكن استفادة وجوب كونهم اول من امن من حاق العبارة بان يجعل النهى راجعا الى قيد الكفر مع حفظ الاولية
وهى منصرفة الى الايمان بمعونة المقام ففيه ان مدلول لايكون نفى انتساب جزء الى اسمه لا نفى قيد الجزء
بان الواجب ان تكونوا اول من امن به فالمعنى لنهى المفيد للحرمة تعريض عن الامر المفيد للوجوب اى كونوا اول مؤمن
به فان فاتكم الاولية فيه فلا يفوتكم الايمان كيلا تكونوا فى غاية الخسران ففيه دعوتهم الى الايمان على المنع وجه
فاندفع ما قيل ان هذا الايجاب تكليف بما لا يطاق لسبق جمع من اهل مكة بالايمان منهم على ان هذا من المرتبة
الاولى مما لا يطاق والتكليف به واقع قطعا ولا انهم ثم عطف على لذلك اى عرض بقوله ثم لانهم كانوا اهل
النظر ثم والاستفتاح الاستنصار اى كانوا يقولون قد اتى مبعث النبى الامى الذى نجده فى التورية والانجيل
فنحن نؤمن به ونقاتل معه واول كافر لما كان الخطاب بقوله ولا تكونوا بصيغة الجمع والا على ان المراد
الجماعة ويستحيل ان يكون الجماعة اول كافر سلك فيه احد طريقين اما تاويل الكافر بالجنس فانى بلفظ مفرد معناه
الجمع كالفوج والفريق او تاويل ضمير الجمع بان المراد نهى كل واحد قال الطيبى انما قدر هذه التقادير لما ان جر
كان مفرد لفظا والاسم جماعة واما ما قيل انه لما وجب التطابق بين المفضل والمفضل عليه افرادا وتثنية

وجما فيما استعمل صيغة التفضيل بالاضافة الى المنكر وههنا غير مطابق ظاهرا اول المفضل عليه اولا بجعله صفة للفظ
مفرد اللفظ جمع المعنى وثانيا المفضل اى لا يكن كل واحد منكم بمعنى عموم السلب كما فى لا تطع كل حلاف فهو
فهو محض اما اولا فلان لفظ اول ههنا ليس بمعنى التفضيل بل بمعنى السابق واما ثانيا فلان كافر ليس بمفضل
عليه فان الاضافة فى اول كافر بمعنى من التبيينية واما ثالثا فلان تطابق المفضل والمفضل عليه افرادا وتثنية
وجمعا مما لم يوجد فى الكتب المتداولة من النحو الا المذكور تطابق افعل التفضيل مع موصوفه فتدبر اولا تكونوا
ثم لا يقال الخطاب لاهل الكتاب فكيف يصح ان يقال لا تكونوا يا اهل الكتاب اول كافر من اهل الكتاب
لان الخطاب للموجودين فى زمانه عم بل للعلماء منهم وعلى هذين الوجهين يكون التعريض على سبيل الكناية
قوله فاندفع انه لا وجه لتقييد النهى بالاولية ولا يجوز ان يراد من اهل المدينة لسبق مشركى المدينة منهم فى الكفر
او من كفر بما معه يعنى ان ضمير به راجع الى ما معكم والمراد بلا تكونوا اول كافر بما معكم لا تكونوا اول كافر من
كفر بما معه ومع ذلك لا يرد عليه ما اورده المحقق التفتازانى من ان هذا الوجه لا يدفع خفاء كونهم اول كافر به حتى يصح
النهى عنه لان مشركى مكة سبقوهم فى هذا الكفر ايضا لانهم لما كفروا بالقران كفروا بما يصدقه لانهم وان سبقوهم فيه
الكفر بما يصدقه لكنهم ليسوا ممن كفر بما معه بنحو ما ذكره وارد على ظ عبارة الكشاف والفرق بين لزوم الكفر
والتزامه غير بين لان بنى اسرائيل ليسوا ملتزمين للكفر بما معهم اللهم الا ان يجعل ظهور اللزوم كالالتزام
فان من كفر بالقران ثم لان كفر القران معناه انكار كونه من عند الله كما يدل عليه اية التحدى وقوله تعالى افلا يتدبرون
القران ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وذلك يستلزم انكار كون الاحكام التى فيه من عند
الله ومن جملتها ما يوافق فيه التورية فيكون الكفر به مستلزما لانكار كون بعض احكام التورية من عند الله تعالى او هو
كفر والانكار بكون التورية من عنده تعالى فاندفع ما قال المحقق هذا انما يتم لو كان كفرهم به انه كذب كله اما اذا
كفروا بكونه كلام الله واعتقدوا ان الله فيه الصادق والكاذب فلا واول افعل بدليل قولهم هذا اول
منك وقال قوم اصله وول على فوعل قلبت الواو الاولى همزة لا فعل له لان فاءها وعينها واو
وقد دل الاستقراء على انتفاء الفعل مما هو كذلك وما فى الشافية من انه من وال فبيان للفعل المقدر من وول
ويؤيده الجمع على اوائل الوول والوول پناه گرفتن بكسى يا بجايى ويعدى بالى وفى الحديث فلاد الناى
لا يخوت والمناسبة الاشتقاقية ان الاول الحقيقى اعنى ذاته تعالى ملجا ومنجا للكل وقيل معناه تبادر والتبادر
سبب الاولية تخفيفا غير قياسى لان القياس فى الهمزة المتحركة ان تبدل بعد التسكين ونقل حركتها الى ما

قبلها من ال الاول بازكشتن وال ماله اصله وساسه والمناسبة الاشتقاقية على قياس ما ذكر سابقا والمالم
بجمع على اواول لاستثقالهم اجتماع الواوين بينهما الف الجمع ولا تستبدلوا نه اى الاشتراء مجاز عن الاستبدال
لاختصاصه بالاعيان يعنى ان الاشتراء لكونه حقيقة فى الاعيان مجاز عن الاستبدال اما باستعمال المقيد فى المطلق
كالمرسن فى الانف او بتشبيه الاستبدال المذكور فى كونه مرغوبا فيه بالاشتراء الحقيقى وان قوله باياتى على
حذف المضاف فانهم تركوا الايمان بالايات الدالة على وجوب اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم بمقابلة
حظوظ الدنيا وان التعبير عنها بالثمن مع كونها مشترى لا مشترى به للدلالة على كونها كالثمن فى الاسترذال
والامتهان ففيه توزيع وتجنيس قريب بانهم قلبوا القضية وجعلوا المقصود آلة والآلة مقصودا واعرض الطيبي
حيث جعل المشترى ثمنا باطلاق الثمن عليه ثم جعل الثمن مشترى بايقاعه بدلا لما جعله ثمنا بادخال الباء عليه
قيل بيان لكيفية الاستبدال المذكور وليس وجها آخر للاية كما توهم والا لاورد العاطف ورسوم وهدايا
فى المعالم كانوا ياخذون كل عام شيئا معلوما من زروعهم وضروعهم ونقودهم فخافوا ان بينوا صفة محمد
صلى الله عليه وسلم وبايعوه ان يفوتهم تلك فيحرفون الحق وهو ما يدل على صدق امر رسول الله من التورية
وقيل ان مقلدى بنى اسرائيل كانوا يطلبون من احبارهم تغيير التورية واحكامها ويعطون بدله ما هو كالثمن
مشتملة على ما هو كالمبادى اعنى التفكر المشار اليه بقوله اذكروا الما فى الآية الثانية من الايمان وترك الكفر
وانما قال كالمبادى لان المبادى المعلومات التى يقع فيها التفكر بالرهبة التى هى مقدمة التقوى فان
الخوف يورث التقوى ولذا قيل الخشية ملاك الامر كله الذى هو منتهاه ولو باعتبار آخر مراتبها وهو التنزه
عما يشغل سره عن الحق عطف على ما قبله اى هذا النهى مع ما بعده معطوف على مجموع ما قبله اعنى قوله وامنوا بما
انزلت الى قوله ولا تلبسوا الحكما كما اشار اليه بقوله كانهم امروا الخ حيث عبر عن مضمون النهيين اللاحقين بترك
الضلال وادرجه تحت قوله امروا وعبر عن النهيين بقوله نهوا عن الاضلال ثم عطف قوله نهوا على امروا
وانما اختار ذلك ليكون المناسبة اشد والملايمة اتم بخلاف اذا عطف على جملة واحدة من الجمل السابقة
وهذا كما قالوا فى قوله تعالى هو الاول والآخر والظاهر والباطن ان مجموع الوصفين الاخيرين بعد اعتبار التقابل
بينهما معطوف على مجموع الاولين كذلك اللبس بفتح اللام وفعله من ضرب واما اللبس بضم اللام
وفعله من علم فمعناه پوشيدن جامه هكذا فى الصحاح والتاج والخلط الاشتباه انتهى انما قال قد يلزم لانه لا يستلزم الخلط
والاشتباه واللبس مستعمل بمعنى المعنيين اما بالاشتراك كما فى الاساس او الحقيقة والمجاز كما هو الظاهر من كلام المصنف

قوله

حدثه

حيث

حيث اكتفى بمجرد العلاقة يقال لبث الماء باللبن اى خلطه ولبث عليه الامر ولبسه بالتشديد والتبس عليه الامور وفى
امره لبسة اى لم يكن واضحا وفى الصحاح لبست عليه الامر خلطته وهو يشعر بانه راجع الى الاول الا انه ذكر المخلوط
به فالباء فى الاية على المعنى الاول صلة وعلى الثانى للاستعانة كما اشار اليه المص بقوله والمعنى ولا تجعلوا الخ
سببا فى المعنى الثانى دون الاول وعلى هذا فالظاهر ترك قوله بعرضه لئلا يوهم كون الباء صلة لهذا المعنى ايضا وقوله
الحق بالمنزل والباطل بالذى تخترعونه للتنبيه على ان اللام فيهما للعهد ليفيد كمال الشناعة فعلهم بسبب خلط الباطل
الظاهر ترك لفظ الخلط او تبديله بلفظ الايراد اذ ذكرهم الباطل فى تاويل الحق تصوير للحق بصورة الباطل لا خلط الباطل
ودرجه فى ضمنه ولذا اقتصر فى الوجه الاول على ذكر الخلط بالكتابة دون التاويل وقد رجح المعنى الاول بانه
اظهر واكثر وهو حق وبان جعل وجود الباطل سببا لالتباس الحق ليس اولى من العكس وهو باطل بالله تلبيس
قال الامام اضلال الغير لا يحصل الا بطريق يقين لانه ان سمع الحق فلا يمكن اضلاله الا بتشويش عليه وان لم يسمعها
فباخفائه عنه اى لا تجمعوا فى حقيقته لا يمكن منكم لبس الحق وكتمان الحق والقصد الى ان ينعى عليهم سوء فعلهم الذى
هو الجمع بين امرين كل منهما مستقل بالقبح ووجوب الانتهاء وبما ذكره سابقا من ان التلبيس بالنسبة الى من سمع
الحق والكتمان على من لم يسمعه اندفع السؤال الذى اورده الكشاف من النهى عن الجمع بين شيئين انما يتحقق اذا
امكن افتراقهما فى الجملة ولبس الحق بالباطل مع كتمان الحق ليس كذلك ضرورة ان لبس الحق بالباطل كتمان
له ويعضده اى لافادته اقتران الكتمان مع اللبس كان واو الجمع يفيد ذلك والقران بينهما تفاوتا فى
المعنى فان التقييد بالحال يفيد النهى عن اللبس فى هذه الحال ولو افاد النهى عن الجمع اى وانتم تكتمون قدر
المبتدا ليندفع قبح وقوع المضارع المثبت حالا بالواو وفيه اشعار اى فى التقييد بالحال يعنى ان الحال قد تقع
والتقييد لافادة التعليل نحو قولك لا تضرب زيدا وهو اخوك فعلى هذا المراد بكتمان الحق ما يلزم من لبس الحق
بالباطل لا اخفاؤه عمن لم يسمع عالمين اى يعنى ان الجملة حال والمفعول محذوف بدلالة السياق والمقصود من
الحال زيادة التقبيح والتشنيع فان الجاهل قد يعذر ولذا قال عليه السلام للجاهل ويل وللعالم سبعين ويلا
يعنى صلوة المسلمين اى سواء كان اللام للجنس او للعهد والتعليل بقوله فان غيرها على الاول عن صحة
التعبير عن صلوتهم وركوعهم بالجنس وعلى الثانى لصحة ارادة العهد من غير سبق الذكر اى فانهما متعينان لان غيرهما
ملحق بالعدم فاستغنى التعيين عن سبق الذكر نحو جاء الامير امرهم بفروع الاسلام اى اى بما هو العمدة
فيها فكانها الفروع كلها ويجوز ان يكون اضافة الفروع للجنس فيبطل الجمعية واضافة الفروع والاصول

قوله

ان

الى الاسلام بمعنى من لا بمعنى اللام فلا يرد ما يتوهم ان كونهما فرعي الاسلام ينافي ما ورد في الحديث الاسلام بني على خمس ثم حيث جعل الصلوة والزكوة مبني الاسلام بعد ما امرهم باصوله فكان الامر بالايمان يتضمن الامر بجميع الاعتقاديات ويه وليل على ان الكفار ثم قال الشيخ ابو منصور يحتمل ان يكون امرا بقبول الصلوة المعروفة والزكوة والايمان بهما وان يكون امر للمسلمين ولا يخفى ان الوجهين خلاف الظ فلا ينافي الاستدلال بظاهر الآية اي في جماعتهم واليهود كانوا يصلون وحدانا فامروا بالصلوة في الجماعة فان صلوة الجماعة تفضل صلوة الفذ بسبع وعشرين درجة بيان لحكمة مشروعية الجماعة مع الاشارة الى ان الامر للندب لا للوجوب احتراز عن صلوة اليهود اذ لا ركوع في صلوتهم وقيل الركوع الخضوع مطلقا لان الاصل في اطلاق الشرع المعاني الشرعية ولعدم الملائمة الملائمة بالصلوة والتقييد بقوله مع الراكعين وقيل معناه تواضعوا مع المتواضعين فيكون نهيا عن الاستكبار المذموم لا تذل الفقير في قد وقع في بعض الروايات لا تهين بضم التاء وفتح النون لانه بتقدير لا تهينن بالنون الخفيفة المؤكدة حذفت للساكنين وصلا وعل لغة في لعل وتركع خبره اي تخضع وتسقط من المنصب وقبله لكل هم من الهموم سعة والصبح والمساء لا بقاء معه قد يجمع المال غير الكله ويأكل المال غير من جمعه تقرير مع توبيخ وتعجيب فاى الاستفهام ههنا لمجموع المعاني الثلثة فهو معنى واحد مجازي لانه مستعمل في كل منها على حياله ليلزم استعمال اللفظ في معنيين مجازيين ثم التقرير قد يكون بمعنى حمل المخاطب على الاقرار كقوله تعالى انت قلت للناس اتخذوني وامي الهين اثنين وقد يكون بمعنى التحقيق والتثبيت كقوله تعالى اليس الله بكاف عبده وكلاهما مناسب ههنا ووجه المناسبة بما قبله انه تعالى لما امرهم بفعل الخير شكرا لما خصهم به من النعم حرضهم على ذلك بما ذكر وهو ان التغافل عن اعمال البر مع حث الناس عليها مستقبح وانما لم يعطف على ما قبله لاختلافهما انشاء وخبرا معنى فان قوله اتامرون لكونه للتقرير خبر معنى يتناول كل خير يعني ان التوسع في الخير مفهوم كلي يصدق على كل خير واذا لا مخصص فلذلك على ظاهره على ما قال السدي انهم كانوا يامرون الناس بطاعة الله وينهونهم عن معصيته وهم كانوا يتركون الطاعة ويقدمون على المعصية ولذلك اي لتناوله وعدم اختصاصه بشيء من الخيرات قيل ان افضل لانه اما ان يتعلق بحقوق العباد اما اقارب او اجانب ولا رابع ههنا وتفصيله في الاصول ويتركونها كالمنسيات ثم اشار بالكاف الى ان المراد بقوله تنسون تتركون على الاستعارة التبعية لان احدا لا ينسى نفسه بل يحرمها ويتركها كما يترك الشيء المنسي مبالغة في عدم المبالاة والغفلة فيما ينبغي ان يفعله في احبار اليهود جمع حبر بالفتح

اسد او بحقوق العباد م

وهو العالم

وهو العالم لما يبقى من اثر علمه في قلوب الناس وآثار افعاله الحسنة المقتدى بها من الحبر بالكسر وهو الاثر المستحسن باتباع محمد عليه الصلوة والسلام فعلى هذا البر بمعنى الايمان يامرون بالصدقة ثم فعلى هذا البر بمعنى الاحسان كقوله تعالى وانتم تتلون يعني كما انه حال من فاعل ولا تلبسوا للتبكيت والزام الخصم كذلك انتم تتلون حال من فاعل اتامرون للتبكيت وفيها اي في التورية افلا تعقلون قبح صنيعكم شرعا لمخالفة ما تتلونه في التورية وعقلا لكونه جمعا بين المتنافيين فان المقصود من الامر بالبر الاحسان والامتثال والزجر عن المعصية ونسيانهم انفسهم ينافي كل هذه الاغراض ولا نزاع في كون قبح الجمع بين المتنافيين عقليا بمعنى كونه باطلا فالهمزة لتقرير عدم عقلهم والتعجب من حالهم او فلا عقل لكم يمنعكم عما تعلمون وخامة عاقبته اي سوء عاقبته يقال بلدة وخيمة اذا لم يوافق سكانها فعلى هذا الوجه الفعل مطلق اجري مجرى اللازم وعلى الوجه الاول متعد مقدر المفعول سواء صيغة مفعول ناعية فان الجامع بينهما اي بين الشرع والعقل والشكيمة في الاصل الحديدة المعترضة في فم الفرس ثم يطلق على النفس يقال فلان شديد الشكيمة اذا كان شديد النفس انفا ابيا والمراد فقوله اتامرون الناس الآية نهي وتوبيخ على جمع الامرين بالنظر الى الثاني فقط لا منع الفاسق ثم على ما قال بعضهم ليس للعاصي ان يامر بالمعروف وينهى عن المنكر متصل بما قبله فالمخاطب به بنو اسرائيل لئلا يلزم تفكك النظم لا كما قيل ان المخاطب به هم المؤمنون بالرسول عم زاعما من ذكر الصلوة والصبر لا يقال لمن اتصف بالصبر والصلوة بما شق عليهم من الايمان وترك الاضلال والتزام الشرائع من الصلوة والزكوة بانتظار النجح ثم النجح بضم النون والنجاح الظفر بالحوائج والفرج بالغار والجيم انكشاف الغم فالصبر على هذا الوجه بالمعنى اللغوي اعني الحبس على المكروه واللام للجنس والمراد لازمه اعني انتظار الفرج والنجح كما قيل الصبر مفتاح الفرج وان مع كل عسر يسرا او بالصوم ثم فالمراد بالصبر نوع منه بقرينة ذكره مع الصلوة لما فيه من كسر الشهوة وتصفية النفس الموجبين للانقطاع الى الله الموجب لاجابة الدعاء والتوسل عطف على انتظار من الطهارة ثم ذكرها على ترتيب وقوعها من المصلي وصرف المال فيهما اي في الطهارة وستر العورة فالصلوة بهذا الاعتبار متضمنة للزكوة وباعتبار التوجه الى الكعبة للحج وباعتبار العكوف للاعتكاف واظهار الخشوع بالجوارح من القيام ووضع اليدين والنظر الى موضع السجود وعدم الالتفات يمنة ويسرة والركوع والسجود كلها عبادات بدنية واخلاص النية عبادة نفسانية ومجاهدة الشيطان في دفع الخواطر والافكار وغيرها بمنزلة الجهاد ومناجاة الحق يتضمن المعرفة الشهودية التي غاية كل عبادة وقراءة القرآن افضل

العبادات البدنية والتكلم بالشهادتين اصل الايمان وكف النفس عن الاطيبين اى الاكل والجماع او الغم والغرم
بمنزلة الصوم حتى تجابوا متعلق بقوله استعينوا على حوائجكم ﴿﴾ اذا حزبه امر اي اذا نزل به هم واصابه
غم رواه الامام احمد وغيره بالباء الموحدة وفي رواية حذيفة رض اذا حزنه امر صلى بالنون في حزنه واخرجه ابو
داود وفزع الى الصلوة لجا اليها في النهاية في حديث الكسوف فافزعوا الى الصلوة اي الجأوا اليها واستعينوا
بها على دفع الامر الحادث ضروبا من الصبر من كف النفس عن جميع المشتهيات وحبسها على انواع العبادات
او جملة ما امروا به من قوله اذكروا نعمتي الى قوله واستعينوا والاجابات فروتني كردن والخشعة كالصخرة
والرملة القطعة من الرمل والمتطامنة المتواضعة وفي الصراح الخشعة پشته هموار اى يتوقعون فالظن على
معناه الحقيقي واللقاء مجاز عن الرؤية فانه في الاصل وصول احد الجسمين بحيث يماسه يقال لقي هذا ذاك اى
ماسه واتصل به وملاقاة الجسمين المدركين سبب الادراك والمراد بالرجوع الى الله المصير الى جزائه اى
الى الثواب وقال الامام اللقاء مجاز عن الموت والمراد بالتوقع الانتظار اي تنظرون في كل لحظة للموت
او يتيقنون ﴿﴾ اى الظن بمعنى اليقين ولقاء الله بمعنى الحشر اليه والرجوع بمعنى المجازاة مطلقا
ثوابا او عقابا فشابه العلم في الرجحان الا ان العلم راجح مانع من تجويز النقيض والظن راجح غير مانع اي لاعتبار معنى التوقع م
منه بتضمين معنى التوقع والانتظار في ضمنه كانه قيل يعلمون انهم يحشرون اليه فيجازيهم متوقعين
لذلك اوس بن حجر بفتح الحاء والجيم كما ضبطه اصحاب المؤتلف والمختلف وفي بعض الحواشي بضم المهملة
وسكون الجيم يصف رميه السهم للحمار الوحشي والضمير في ارسلته للسهم المذكور في البيت السابق والاستيقان نعلقهم
لي كما تشدين والمراد بالظن العلم بمعنى الاستيقان به وهو بمعنى المفعول اى جعل قوله انه مخالط بيانا له وبدلا
منه والكلام بحذف الجار اي بانه كان بمعناه والشراشيف جمع شرسوف اطراف الاضلاع التى تشرف
على البطن والجائف الطعن الذي يخالط الجوف وفي بعض النسخ بالخاء المعجمة من الخوف وهو تصحيف والمام
ثقل عليهم مع ان التعب الذي يلحقهم اكثر مما يلحقه لغيرهم لاستغراقهم بشراشره بالصلوة ومن ثم قال ﷺ
فانه لما كان صلوته موجبة لقربه الى الله وانقطاعه بالكلية عما سواه كانت قرة عين له والكان قدماه
تتورم فيها والحديث بتمامه حبب الى من الدنيا الطيب والنساء وجعلت قرة عيني في الصلوة اخرجه
النسائي في سننه والحاكم في المستدرك وقال انه صحيح على شرط مسلم والبيهقي في السنن اخرجه الجميع من
غير لفظ ثلث واورده المصنف في سورة ال عمران حبب الي من دنياكم ثلث الطيب والنساء وجعلت قرة

يعني في الصلوة للتاكيد لكمال غفلتهم عن القيام بحقوقها يعني ان التكرير للتاكيد ولما نيط به من زيادة ليست مع
الاول وتذكير التفضيل ﴿﴾ فانه لكونه اجل النعم يستحق ان يتعلق به التذكير بخصوصه فان قلت هذا يقتضي تكرير
اذكروا فقط قلت المقصود تذكيره بخصوصه مع التنبيه على كونه اجل النعم ولو لم يحصل بتكرير نعمتي التي انعمت
عليكم ليكون من عطف الخاص على العام على ان نكتة التكرير مجموع الامور الثلثة ولذا لم يعد اللام وربطه بالوعيد
الشديد اى جعله قرينا بالوعيد الشديد اعني فاتقوا ليتم الدعوة بالترغيب والترهيب كانه قال ان لم تطيعوني
لاجل سوابق نعمتي فاطيعوني للخوف من عقابي عالمي زمانهم اخرجه ابن جرير عن مجاهد وابي العالية وقتادة
وذلك بان يراد بالعالم ما يصدق عليه مفهوم العالم في وقت التفضيل وهو ما سوى الله من الموجودات
في ذلك الوقت كيلا يلزم تفضيلهم على نبينا عم وعلى امته يريد به ان الكلام على حذف المضاف او اعتبار
نعمة الاباء نعمة عليهم قال الزجاج والدليل على ذلك قوله واذ انجيناكم الآية والمخاطبون بالقران لم يروا فرعون
ولا اله ولكنه اذكرهم انه لم يزل منعما عليهم لان الانعام على اسلافهم انعام عليهم بما منحهم الله فان التفضيل
والكان عاما لكنه مخصص بما ذكر بدليل قوله تعالى في المائدة واذ قال موسى لقومه يا قوم اذكروا نعمة الله
عليكم اذ جعل فيكم انبياء وجعلكم ملوكا الاية فان القران يفسر بعضه بعضا كيلا يلزم التكرار بعطفه على نعمتي
واستدل به نظرا الى شمول العالمين لجميع ما سوى الله وهو ضعيف لانه عام مخصوص البعض على
ما عرفت فلا يكون حجة في القطعيات لجواز كونه مخصصا بما عدا الملئكة ايضا ولانه لو صح ذلك يلزم تفضيل
عوامهم على خواص الملئكة ولان التفضيل انما هو بجعلهم انبياء وملوكا ولا نزاع فيه اى فيه من الحساب
﴿﴾ لان نفس اليوم لا يمكن الاتقاء عنه اذ لا بد ان يرده اهل الجنة والنار جميعا فذكر الظرف واريد ما فيه مجازا
للاختصار وللتهويل وللاشارة الى استيعاب ما يتقي منه لجميع اليوم لا تقضي عنها شيئا ﴿﴾ في الصحاح جزى
عن هذا الامر قضى ومنه قوله تعالى لا تجزي نفس عن نفس شيئا والقضاء بگذاردن وام وجزا وان والمعنى
ان يوم القيمة لا ينوب نفس عن نفس ولا يحتمل شيئا مما اصابها من الحقوق فيكون شيئا مفعولا به
فيكون نصبه على المصدر فعلى هذا نزل المتعدي منزلة اللازم للمبالغة ويشهد قراءة يجزي من اجزء
من اجزء عنه اذا اغنى في الصحاح يقال ما يغني عنك هذا اي ما يجديك وما ينفعك وعلى هذا
﴿﴾ لانه تعدي الى المفعول به بعن للتقييم في المجزى عنه والجازى وما فيه الجزاء والا فاط الكلي
لانقطاع المطامع كما يدل عليه قوله تعالى يوم يفر المرء من اخيه وامه وابيه وصاحبته وبنيه لكل امرء منهم يومئذ

شان يعنيه وليس في هذا متابعة الاعتزال كما وهم فان عدم اجزاء غير الشفاعة ومن لم يجوز انشرط حذف
العائد المجرور ان ينجر بحرف جر متعين وقيل حذف غير متعين ثم اختلفوا فيه فمذهب الكسائي التدريج وهو
ان يحذف حرف الجر اولا حتى يتصل الضمير بالفعل فيصير منصوبا فيصح حذفه ومذهب سيبويه والاخفش حذفهما
معا وليس عدم التجويز مختصا فيما لم يتعين فيه حرف الجر على ما فهم البعض من عبارة الرضي فان شاهد
يكذبه كما حذف متعلق بقوله والعائد محذوف وانما استشهد لان حذف العائد من الصفة قليل بالنسبة الى
الصلة اوما اصابوا اي اوله فما ادري اغيرهم تناء وطول العهد اومال اصابوا اي اصابوه بمعنى
وجدوه لان الغنى في اكثر الناس تغير الاحوال والتنائي التباعد اي من النفس الثانية لموافقة بقوله ولاهم
ينصرون ولانه المتبادر من قوله لا يؤخذ منها عدل وح معنى عدم قبول الشفاعة منها انها ان جاءت بشفاعة
شفيع لم تقبل منها اولا يقبل شفاعة كائنة من قبلها على ان يكون منها ظرفا مستقرا وقع حالا من شفاعة او
الى الاولى لانها المحدث عنها والثانية فضلة ولان المتبادر من نفي قبول الشفاعة انها لو شفعت لم تقبل
شفاعتها وح معنى عدم اخذ العدل من الاولى انه لو اعطى عدل من الثانية لم يؤخذ كما اشار اليه المص فيما سياتي
فالوجهان متساويان في كون كل منهما ظاهرا من وجه دون وجه والثاني هو راجح بما بينه بقوله وكانه
اريد الخ وجعل الضمير الاول للنفس الاولى والثاني للثانية والا كان فيه اجراء الجملتين على المعنى الظاهر منهما
على ما في الكواشي يستلزم تفكيك الضماير والاول النصرة وانما غير فيه طريق النصرة الاسلوب
حيث لم يقل ولاهي تنصر اشارة الى ان هذا الطريق مستحيل بحيث لا يصح ان يسند الى احد وانه
لا خلاص لهم بهذا الطريق البتة لما في تقديم المسند اليه من التقوي ثم ان ذكر الدوافع على الترتيب
المذكور في الاية من اسلوب الترقي كانه قيل النفس الاولى غير قادرة على استخلاص صاحبتها من قضاء
الواجبات وتدارك التبعات لانها مشتغلة بشانها ثم ان قدرت على سعي ما مثل الشفاعة فلا تقبل
منها وان زادت بان يضم معها الفداء فلا تؤخذ منها وان حاولت الخلاص بالغلبة والقهر فاني
لها ذلك فلا يمكن فالترقي من الاسهل الى الاصعب وقيل البدل وهو اعم من الفدية لاعتبار التسوية
فيها وتذكيره بمعنى العباد وفيه تنبيه على ان تلك النفوس عبيد مقهورون مذللون تحت
سلطانه وانهم ناس كسائر الناس في هذا الامر لاختصاصه بدفع الضرر يقال نصره على عدوه نصرا
مخصوصة بالكفار ثم لم لا يجوز التخصيص بحسب الزمان والمكان لان مقام الوعيد الشديد يابى

اي الضميران راجعان الى الثانية

قوله للآيات

قوله للايات والاحاديث الواردة الصحيحة المروية عن البخاري ومسلم وغيرهما من الائمة الثقات بالغة مبلغ
التواتر فيجوز تخصيص العام به وان فرض كونه قطعيا على انه مخصوص بالشفاعة لمزيد الدرجة بالاجماع
يؤيده الخ انما قال يؤيده لان تخصيص المورد لا يقتضي تخصيص الحكم لما كانت اليهود تزعم الخ حيث
قالوا نحن ابناء الانبياء وهم يشفعون لنا وان ارتكبنا ما ارتكبنا تفصيل لما اجمله في قوله اذكروا نعمتي
لم يقل في قوله نعمتي اشارة الى انه تفصيل لذكر النعمة فهو معطوف بتقدير اذكر كيلا يلزم الفصل بين المعطوفين
بالاجنبي اعني اتقوا ولانه ادخل في التذكير وانما قال عطف على نعمتي لانه لما لم يكن تقديرا ذكر الا مجرد صحة اللفظ
كان المعطوف عليه نعمتي بتقدير العامل قال في الرضي لما عرفنا ان الباء الثانية في قولك مررت بزيد وزيد
لما كانت مجتلبة لصحة العطف وجب الحكم بكون المجرور عطفا على المجرور وما ذكرنا من انه لا بد من تقدير اذكر
ظهر ان قوله واني فضلتكم ليس مبدا التفصيل بل هو مذكور منفردا عن هذه النعم متقدما عليهما مرتبطا بالوعيد
ايهاما بشرافته وعظمته قوله اصل آل اهل قلبت الهاء همزة لقرب المخرج ثم ابدلت الهمزة بالالف
لان تصغيره اهيل ولم يسمع اويل والتصغير يرد الاشياء الى اصلها وقال الكسائي سمعت اعرابيا
يقول اويل فح يكون كل منهما كلمة براسها خص بالاضافة الى اولي الخطر اي لا يضاف الى غير
العقلاء ولا الى من لا خطر له منهم فلا يقال آل الكوفة ولا آل الحجام بخلاف الاهل فالاختصاص بالنسبة
الى القيد لا الى نفس الاضافة حتى يرد انه يستعمل بدون الاضافة ايض يقال صلى الله عليه وسلم على محمد
وآله خير آل وفرعون الخ يشبه ان يكون فرعون ونظايره من علم الجنس ولذا منع الصرف ولكونه جمعه
باعتبار الافراد مثل الفراعنة والقياصرة والاكاسرة يدل على انه علم شخص يسمون كل من يملك ذلك وضعا
ابتدائيا والعمالقة والعماليق قوم من ولد عمليق بن لاوذ بن ارم بن سام بن نوح كذا في الصحاح
والعتو هم اي لاجل ان الفراعنة كانوا عاتين حتى فهم العرب من ذكرهم العتو اشتقوا من فرعون
اسمه والوليد الخ في الكبير قال ابو اسحق اسمه وليد بن مصعب وذكر وهب بن منبه ان اهل الكتابين
قالوا ان اسمه قابوس وكان من القبط ريان اب فرعون موسى اوابو الاب وكان
بينهما اي بين فرعونين رد على من قال ان فرعون يوسف عليه السلام هو فرعون موسى عليه السلام
قال المص في تفسير سورة يوسف وكان الملك يومئذ ريان بن الوليد العمليقي وقد آمن بيوسف
ومات في حيوته وقيل كان فرعون موسى عاش اربعمائة سنة لقوله تعالى ولقد جاءكم يوسف من

فان الاولى عطف على اذكروا ... واذكروا واتقوا ... الخ

قيل بالبنات والمشهور انه من اولاد فرعون يوسف والآية من قبيل خطاب الاولاد باحوال الاباء ولا يخفى انه
ارجاع الضمير الى موسى ويوسف لاستلزم تغاير فرعونيهما فالقول بان ارجاع الضمير لما فرعونين وهم وهم
يبغونكم في الصحاح بغيتك الشيء طلبته لك وتعبير فعل بفعل متعدي بحرف الجر لا يقتضي كون المعبر اليه
كذلك حتى يكون ساه حقا من قبيل الحذف والايصال الا يرى ان المصنف عبره بالايلاء المتعدي بنفسه والايلاء
نزديك كردانيدن فانه قبيح يعني ان اضافة السوء الى العذاب لكونه يمنع من يقتضي وجود العذاب بدون
السوء وما من عذاب الا هو سيء فلابد ان يراد اشد العذاب واقطعه فانه قبيح بالنسبة الى عداه فيتحقق مقتضي
الاضافة والسوء مصدر ما والمراد ههنا السيء بيان لما مر يجوز ان يكون استينافا او حالا فالمراد من
سوء العذاب الاعمال الشاقة التي كانوا يكلفون بها بني اسرائيل لان فرعون راى في المنام قال السدي
اي فرعون راى نارا اقبلت من بيت المقدس حتى اشتملت على بيوت مصر فاحرقت القبط وتركت
بني اسرائيل فدعا فرعون الكهنة وسألهم عن ذلك فقالوا يخرج من بيت المقدس من يكون هلاك
القبط على يده او قال ما يعني ان المنجمين اخبروا فرعون بذلك وعينوا السنة فلذلك كان يقتل ابناءهم
في تلك السنة واعلم ان المصنف لم يفسر قوله ويستحيون نساءكم فقيل معناه يستبقون بناتكم ويتركونهن
حيات وقيل الاستحياء الاسترقاق وقيل يفتشون في حياء المرأة وينظرون هل بهن حمل والحياء الفرج
لانه يستحي من كشفه والنساء جمع المرأة لا واحد لها من لفظها وهي في الاصل للبالغات دون الصغار
فهي على الوجه الاول مجاز باعتبار الاول للاشارة الى ان استبقاءهم كان لاجل ان يصرن نساء يخدمنهم
وعلى الوجه الثاني فيه تغليب البالغات على الصغار وعلى الثالث حقيقة واصله الاختبار قال الله تعالى
ونبلوكم بالشر والخير فتنة وقال وبلوناهم بالحسنات والسيئات فلقنا وما الفرق الفصل وهو يكون بين
الشيئين فاشار الى ان تعديته الى البحر بتضمين معنى الفلق اي الشق بسلوككم فيه اي الباء للاستعانة
قال الامام فانهم كانوا يسلكونه ويتفرق الماء عند سلوكهم فكانما فرق بهم كما يفرق بين الشيئين بما
توسط بينهما وفيه ان تفرق الماء سابق على سلوكهم كما يدل عليه القصة وقوله تعالى ان اضرب بعصاك
البحر فانفلق فكان كل فرق كالطود العظيم فالوجه انه شبه سلوكهم بالآلة في كونه واسطة في حصول
الفرق من الله تعالى ثم استعمل الباء على الاستعارة التبعية وما قيل ان آلة الفرق هي العصا كما يدل عليه الآية
السابقة فوهم اذ المفهوم منها كونه آلة الضرب لا آلة الفرق ولو سلم فيجوز ان كون المجموع آلة على ان الآية

بلغ

السلوك على التجوز او بسبب انجائكم فالباء للسببية الباعثة بمنزلة اللام ان قلنا بتعليل افعاله تعالى
وللسببية الشبيهة بالسببية الباعثة في الترتب على الفعل وكونه مقصودا منه ان لم يقل به او ملتبسا بكم
فالباء للملابسة وح لا حاجة الى تقدير المضاف كما في الوجهين الاولين والجار والمجرور ظرف مستقر
واقع موقع الحال من الفاعل كما في الشاهد وملابسته تعالى معهم حين الفرق ملابسة عقلية وهو كونه
ناصرا وحافظا لهم وهي ما اشار اليه موسى عليه السلام بقوله كلا ان معي ربي سيهدين وجعله حالا من البحر
مقدما على ما قيل وهم لان الفرق مقدم على ملابستهم البحر اللهم الا على التوسع كقوله تدوس بنا الجماجم
في صدره مع ما قبله كان خيولنا كانت قديما تسقى في قحوفهم الحليبا فمرت غير نافرة عليهم تدوس
كان خيولنا كانت تسقى اللبن في قحاف رؤوس الاعداء للالف بها فلذلك وطئت رؤوسهم وصدورهم
قوله ومكن عليها ولم تنفر يصف خيله بانها الفت الحروب لا تنفر عن القتلى والهاكرام اذا الحرب انما تسقي الجياد خاصة
وقيل شخصه في الصحاح الال الشخص مرضه لان المناسب للمقام التعميم ذلك اغرقتم في هذه وجوه خمسة
قد تعسر الفرق بينها على الناظرين والذي عندي ان مبنى الاول ان يكون الجملة حالا عن المفعول معمولا لجميع
الافعال السابقة على التنازع فالمشار اليه مجموع ما ذكر فان اريد الاحكام فالنظر بمعنى العلم وان اريد نفس
الافعال من الفرق والانجاء والاغراق فهو بمعنى المشاهدة وفائدة الحال تقرير النعمة عليهم كانه قيل وانتم
لا تشكون فيها ومبنى الثاني ان يكون حالا متعلقا بالقريب اي اغرقنا وفائدة الحال تتميم النعمة فان هلاك
العدو نعمة ومشاهدته نعمة اخرى ومبنى الثالث ان يكون متعلقا بالاصل في الذكر اعني فرقنا وفائدة
الحال احضار النعمة ليتعجبوا من عظمة شانها ويتعرفوا اعجازها ومبنى الرابع ان يكون متعلقا باغرقنا حالا
من مفعوله بان يكون المفعول المحذوف راجعا اليه اي وانتم تنظرون ذلك الآل الغريق وفائدتها تحقيق
الاغراق وتثبيته ومبنى الخامس ان لا يكون متعديا الى المفعول اصلا متعلقا باغرقنا وفائدتها تتميم النعمة في
كونهم متانسين يرى بعضهم حال بعض اخر نعمة اخرى او غرقتم ما على ما في قصص الكشف ان بني
اسرائيل حين عبروا البحر وقفوا ينظرون الى البحر وجنود فرعون ويتاملون كيف يغلبون او ينظر بعضكم
بعضا يقال تحاجلال ونظراي متجاورون يرى بعضهم بعضا كذا في الصحاح اسرى وسري لغتان معناهما سار
ليلا ويعدى بالباء صبحتهم اتاهم صباحا شاطئ الوادي وشطره بالهمزة جانبه فطرفيه اثنا عشر طريقا في جامع
البيان والتفسير الكبير كل طريق كالطود العظيم وفي المعالم الماربين كل طريقين كالطود العظيم فما ذكره المصنف

في سورة الشعراء من كون فرق الماء اثنا عشر لا ينافي ما ذكره ههنا من كون الطرق اثني عشر لانه مبني على
الرواية الاولى وكوى بكسر الكاف ممدودا ومقصورا جمع كوة بفتح الكاف وتشديد الواو وبضم الكاف
مقصورا جمع كوة بضم الكاف ومعناها ثقب البيت والاقتحام الدخول بعنف والنظم البحر جزب بعضه
بعضا من اعظم ما انعم الله به لاشتماله على نعم كثيرة خلاصهم من الخوف الذي لحقهم حين ادركهم فرعون ومن
استرقاقه ابناءهم وتكليفه اياهم بالخدمات الشاقة والحقيرة ونجاتهم وغرق عدوهم استيصالا وايراث
ملكه لهم والفطنة الفهم والذكاء حدة القلب وقوله عن امة محمد صلى الله عليه وسلم متعلق بمعزل وما تواتر معجزا
القران وانما قال امورا لان كل مقدار اقصر سورة منه معجزة واعجازه على التحقيق لكونه في اعلى مرتبة
البلاغة ولا خفاء انه نظر واخباره بالنصب عطف على هذه الواقعة لما عادوا الى مصر اي بعد
المعالم والكوائن والمعنى ان بني اسرائيل لما امنوا من عدوهم ودخلوا مصر لم يكن لهم كتاب ولا شريعة
ينتهون اليها فوعد الله موسى ان ينزل عليه التورية الى اخر القضية وفي النهر هذه المواعدة بعد خروجهم من
البحر او بعد دخولهم مصر بعد هلاك فرعون قولان فما قيل ان المصنف تبع الكشاف فيما ذكره ولم يعرف ذلك
لغيرها ولم يصح احد من المفسرين والمؤرخين بانهم دخلوا مصر بعد خروجهم منها ليس بشيء وضرب له اي لاعطاء
التورية ميقاتا وهو الوقت المضروب للفعل فاربعين مفعول به بحذف المضاف بادنى ملابسة اي اعطاء
اربعين اي عند انقضائها او في العشرة الاخيرة منها او في كلها او لها على اختلاف الروايات او ظرف
مستقر وقع صفة للمفعول المحذوف لانها غرر الشهور اي شهور العرب لانها على وضعت على سير
القمر والهلال انما يهل بالليل يعني انما عبر عنها بالليالي دون الايام لان افتتاح الميقات كان من الليل لانها
غرر الشهور وما قيل ان ذكر الليلة للاشعار بان وعد موسى عم كان بقيام الليل ففيه ان المروي
على ما نقله المصنف في سورة الاعراف ان المامور كان صيام اربعين لانه تعالى وعده الوحي ولما
كان باب المفاعلة للمشاركة في اصل الفعل دون متعلقاته يجوز اختلاف المشاركين في اصل الفعل باعتبار
المتعلقات سيما اذا لم يذكر ما به الاختلاف نحو خادعت زيدا وما نحن فيه من هذا القبيل فيجوز ان يكون وعده
تعالى متعلقا بالوحي ووعد موسى متعلقا بالمجيء ثم الظاهر ان اربعين ليلة ظرف مستقر وقع صفة لمفعول محذوف
لواعدنا اي واعدنا موسى امرا كائنا في اربعين ليلة وقيل انه في موقع المفعول به باعتبار ما يتعلق بها
من الاحوال والافعال الصالحة لتعلق الوعد به وقيل مفعول اي واعدنا موسى مواعدة اربعين ليلة

مطلق

الاها معبود

الها ومعبودا والاتخاذ في لغة بمعنى ابتداء صنعة نحو اتخذت سيفا اي صنعته وبمعنى اتخاذ وصف فيجري مجرى الجعل
نحو اتخذت زيدا صديقا والمصنف حمل على الثاني وقدر المفعول لانه الظلم الذي به استوجبوا القتل ولان
الاتخاذ بمعنى الصنعة كان من السامري لا من بني اسرائيل وانما حذف المفعول لشناعته اي من بعد موسى
معنى بعد موسى بعد ما رايتم منه من التوحيد والتنزيه والحمل عليه والكف عما ينافيه على ما فسر المصنف قوله
تعالى بئسما خلفتموني من بعدي فعلى هذا ذكر الظرف لمزيد شناعة فعلهم وما قيل انه يتحقق ان يكون موسى
ومن اين يفهم اتخاذ موسى سيما في مقام بيان ظلمهم وشناعة فعلهم او مضيه اي مضي موسى الى الطور
فالكلام على حذف المضاف وفي بعض النسخ اي مضيه اي الضمير راجع الى موسى والكلام على حذف المضاف
ولعله تصحيف وانتم ظالمون قيل فائدة التقييد بالحال الاشعار بكون الاتخاذ ظلما يزعمهم ايضا لو راجعوا عقولهم
بادنى تامل وفي النهر اخبار بان سجيتهم الظلم وانما راج فعل السامري عندهم لغاية حمقهم ولتسلط الشيطان عليهم
كما يدل على ذلك ساير افعالهم واما ما قال الامام من ان السامري قال لهم ان موسى انما قدر على الجواز
بسبب الطلسمات وانا اقدر على اتخاذ طلسم تقدرون به عليه وكان منافقا اظهر انه على دينهم او انهم كانوا
مجسمة او حلولية فبعيد غاية البعد ثم عفونا ثم لتفاوت ما بين فعلهم القبيح وبين لطفه تعالى في شانهم
فلا يكون من بعد ذلك تكرارا وعفى يتعدى ولا يتعدى يقال عفت الريح المنزل درسته وعفا المنزل درس
اي اندرس من بعد ذلك الاتخاذ وذلك موضوع موضع ذلكم على ما في الرضي كما في قوله ذلك لمن خشي
العنت منكم وفي المطول انه خطاب لمن يتلقى منه الكلام وفيه انه يلزم لغو الخطاب في الكلام من غير تثنية
او جمع او عطف واختيار اسم الاشارة لكمال العناية بتميزه كانه يجعل ظلمهم شاهدا لهم وصيغة البعيد مع
قربه لتعظيمه ليتوسل بذلك الى جلالة العفو لكي تشكروا يعني لعل مجاز عن الطلب وقد عرفت تفصيله في قوله
تعالى لعلكم تتقون يعني ان التورية ام مبنى الوجوه الاربعة ان الفرقان يحتمل ان يكون هو التورية والعطف
من قبيل عطف الصفات وهو الوجه الاول للاشارة الى استقلال كل منهما فان التورية لها صفتان كونه
كتابا منزلا وكونه حجة والا يكون شيئا واحدا فيه من بيان اصول الدين وفروعه وهو الشرع وان يكون خارجا
عنه وهو معجزاته الفارقة او النصر الذي اتاه الله بني اسرائيل على فرعون ورجح الاول لقوله تعالى ولقد اتينا
موسى وهارون الفرقان وضياء وذكرى ثم الثاني لان الاصل تغاير المعطوفين وعدم المخصص ثم الثالث
لان في الرابع تخصيص بلا مخصص مع انه قد صار مذكورا بقوله تعالى واذ فرقنا بكم البحر فانجيناكم الا ان يقال

قوله

انه لم يكن مذكور العنوان كونه اية بل باعتبار كونه نعمة كما اشار اليه بقوله والتفكر في الاثاثيات
واذ قال موسى لقومه ثم هذه نعمة اخروية في حق المقتولين من بني اسرائيل حيث قالوا درجة الشهداء كما
ان العفو نعمة دنيوية في حق الباقين وانما فصل بينهما بقوله واذ اتينا ثم لان المقصود تعداد النعم فلو اتصلا
لصارا نعمة واحدة وفايدة قوله لقومه التنبيه على ان خطاب موسى للقوم كان مشافهة لا بتوسط من يتلقى
منه كالخطابات المذكورة سابقا لبني اسرائيل وفي النهر ونداؤه لهم مضافين اليه مشعر بالتحنن عليهم ونهرا لما
يلقيه اليهم من امر التوبة فاعزموا الان توبتهم هو القتل اما في حقهم خاصة او توبة المرتد مطلقا في
شريعة موسى عليه السلام فالمراد بقوله توبوا اعزموا على التوبة ليصح عطف فاقتلوا عليه والكاملة
هو الندم والقتل من متماتها كالخروج عن المظالم في شريعة نبينا عليه الصلوة والسلام فهو معناه الحقيقي
وهو الوجه الثاني المشار اليه بقوله او فتوبوا ثم فقوله اتماما لتوبتكم متعلق به بريا من التفاوت اي عدم تناسب
الاعضاء وتلايم الاجزاء بان يكون احد اليدين في غاية الصغر والرقة والاخر بخلافه وهو لاينافي التميز
بالخواص والاشكال والحسن والقبح قال الامام وفايدة تقييد التوبة بالى البارئ النهي عن الريا والامر بالاخلاص
واصل التركيب اي تركيب البارئ وخلوص الشيء عن غيره انفصاله عنه فيه رد لما في المغني من ان
معنى برا برا خلق وبرا المريض برا صح وبرا من الدين براءة خلص وبرا عنه تبرا والتقضي التخلص عن المضيق
وبرا من حد علم ومنع او الانشاء عطف على التقضي اي خلوص الشيء وعن غيره على سبيل الانشاء بان
يوجده ابتداء خالصا عنه برا الله اي خلقه ابتداء متميزا عن لوث الطين بالنخع بالباء الموحدة والخاء المعجمة
قتل الرجل نفسه فيكون القتل محمولا على ظاهره وفي الاساس ان اطلاقه على المشقة التي هي غير القتل مجاز كما
وقع في العراق النخع كشتن خود را از خشم واندوه معنى مجازي او قطع الشهوات على ما ذهب اليه
اهل التاويل ولعل مرادهم ان فيه رمزا الى ذلك من لم يعذب نفسه بالرياضات لم ينعمها بالولدان
ومن لم يقتلها بقمع الشهوات لم يحيها بالمشاهدات وقيل امروا ثم اي عبدة العجل فعلى هذا معنى اقتلوا
انفسكم ليقتل بعضكم بعضا كما في قوله تعالى لا تقتلوا انفسكم ولا تلمزوا انفسكم اي بعضكم بعضا فان المؤمنين
كنفس واحدة وقيل امر من لم يعبده ثم فعلى هذا معنى اقتلوا انفسكم استسلموا انفسكم للقتل ثم اختلف فقيل
هم السبعون المختارون لحضور الميقات وقيل هم اثنا عشر الفا ممن لم يعبد العجل اتباعهم هارون لقتلهم قوله روي
في تاييد للوجه الاخير اخرجه ابن جرير من طريق عن ابن عباس رضي الله عنه وغيره والضبابة بفتح الضاد المعجمة

سحابة

سحابة تغشى الارض كالدخان دعا موسى وهارون وقالا يا رب هلكت بنو اسرائيل البقية البقية
للتسبب لان الظلم سبب التوبة واسقط ما في الكشاف من لفظ لا غير اولا اما في بين السببية والعطف نص عليه
في الرضي وقال الطيبي في تفسيره اي ليست للعطف لان ظلمتم خبري وتوبوا طلبي وفيه ان التوافق في
الخبرية او الانشائية انما يشترط في العطف بالواو وما قال القطب من ان الفاء لهما معا والمعطوف عليه قوله انكم
ظلمتم لان كلاهما مقول قول موسى ففيه ان الفاء من المحكي لا في الحكاية والثانية للتعقيب لان التوبة مسبوقة
فسر بالعزم عليها او تبعيضها فالقتل متاخر عنها وقد يقال الفاء للتفسير كما في قوله تعالى فانتقمنا منهم فاغرقناهم
في اليم ذلكم خير لكم جملة معترضة للتحريض على التوبة او معللة للتعجيل فتوبوا الى بارئكم من حيث انه
طهرة ثم بيان للجهة الخيرية مع الاشارة الى رد طعن بعض الملاحدة حيث قالوا ان قتل النفس مستقبح في
العقل يعني ان استقباحهم ذلك لجهلهم بالحيوة السرمدية والبهجة الابدية فقد تاب عليكم قدر كلمة قد لان
الماضي الغير المصدر بقد ظاهرة او مقدرة لا يصح دخول الفاء الجزائية عليه في النهر حذف اداة الشرط
وفعل الشرط معا وابقاء الجواب لا يجوز اذ لم يثبت ذلك من كلام العرب وجزم الفعل بعد الامر والنهي
ليس من هذا الباب والجواب انه قد جاز البعض على الفارسي في الجنة في قوله تعالى فيقسمان بالله وقال الفاء
جزائية لا عاطفة اي اذا رجعوا اقسما وفي الرضي وتدخل فاء السببية على ما هو جزاء مع تقدم كلمة الشرط
نحو ان لقيته فاكرمه وبدونها نحو زيد فاضل فاكرمه ويعرف بان يصلح تقدير اداة الشرط قبل الفاء وجعل
مضمون السابق شرطها فالمعنى في مثالنا اذا كان كذا فاكرمه وهو كثير في القران المجيد وغيره عطف
على محذوف والفاء فصيحة وهي الفاء التي تدل على ان ما بعدها متعلق بمحذوف غير شرط هو سبب لما بعده
كذا في الطيبي وقال القطب الفاء التي يكون ما قبلها سببا لما بعدها الا ان ما قبلها محذوفا فهي الفصيحة والا فهي
للسببية على طريقة الالتفات قيل من الحكاية الى الغيبة كما يشير اليه ايراد لفظ البارئ في هذا الوجه
بخلاف ما اذا جعل قوله فتاب عليكم جزاء للشرط المحذوف فانه اكتفى بالخبر وفايدة الالتفات مزيد الاعتناء
بلفظ البارئ لتضمنه التوبيخ والتقريع الذي هو انسب بالمقام والان في قبيل اشعارا بالتعظيم وقيل من
الغيبة الذي في قومه الى الخطاب الذي في عليكم والخطاب الذي يتعلق بسبق التعبير عن القوم به في الاية من
قوله انكم ظلمتم الى قوله بارئكم انما هو في المحكي دون الحكاية فلا يرد انه قد تكرر الخطاب قبل قوله فتاب عليكم
فلا يكون فيه التفات كانه قال تفعلتم ثم قيل انه لو كان عطفا على فعلتم لم يكن فيه التفات بل فيما عطف

قوله

حـ
عليه لو قيل فتاب عليهم كان التفاتا وفيه ان نقل الكلام من اسلوب الى اسلوب لم يتحقق في الاقتضاب
عليكم والمقدر تابع له في الاسلوب وذكر البارئ في مواضع ولذا اخره عن قوله فتوبوا الى باريكم
وترتيب الامر عليه اي قوله فتوبوا فان تعليق الحكم بالمشتق يفيد ترتبه عليه والاشعار الاول حاصل من
ذكر البارئ بطريق التعريض والثاني من ترتيب الامر عليه فان المعنى توبوا بالقتل الى من خلقكم وانعمكم
بالوجود بريئا من التفاوت متميزا بالهيئات والصفات من وضع العبادة التي مناطها الخلق في غير
موضعها وهو استحق ولنعمة الوجود بسبب عدم معرفة حقها وهو اختصاص العبادة بمعطيها ففيه اشعار
قوله الى الكلية المذكورة التي هي مثل في الغباوة يقال هو ابلد من ثور انه هو التواب الرحيم تذييل والتأكيد
لسبق الملوح او للاعتناء بمضمون الجملة والضمير المنصوب ان كان ضمير الشأن فالضمير المرفوع مبتدا وهو
الانسب لدلالته على كمال الاعتناء بمضمون الجملة وان كان راجعا الى البارئ فالضمير المرفوع اما فصل او
مبتدا الذي يكثر ... على هذا المعنى تذييل لقوله فتوبوا الى باريكم فان التوبة بالقتل لما كان شاقا في
النفس هونها بانه تعالى يوفق لها ويسهلها وعلى الثاني لقوله فتاب عليكم وقد عرفت فيما مر ان
اصل التوبة الرجوع ويستعمل بمعنى الاعانة على التوبة والقبول لها لاجل قولك يعني ان الايمان متعدي
بنفسه لانه بمعنى التصديق فاللام اما لام الاجل او للتعدية بتضمين معنى الاقرار على ان موسى عليه السلام
مقر له والمقر به محذوف كما ينبه بقوله والمؤمن به فلا يرد ان الاقرار يتعدى بالباء دون اللام عيانا
المعاينة والعيان روبرو چشم ديدن واصلها من العين استعيرت للمعاينة اي استعيرت الجهرة للمعاينة
والجامع الظهور التام وفايدتها كمال الرؤية بحيث لا يشك فيها وقال الراغب الجهر يقال لظهور الشيء
بافراط اما لحاسة البصر كرأيته جهارا وحتى نرى الله جهرة ومنه جهر البير اذا ظهر ماؤها والجوهر فوعل
منه سمي بذلك لظهوره للحاسة واما لحاسة السمع نحو وان تجهر بالقول فانه يعلم السر واخفى لا انها نوع
من الرؤية لان الرؤية قد لا يكون مواجهة بالفتح اي بعض الماء فيكون اي على التقدير الاخير حالا
من الفاعل اختارهم موسى للميقات والميقات اما ميقات الكلام المذكور سابقا بقوله وواعدنا
موسى اربعين ليلة الاية اليه ذهب صاحب الكشاف واما ميقات ثان ضربه الله للاعتذار عن عبدة
العجل على ما قاله محيي السنة ناقلا عن السدي والمص لم ... ذكر الوجهين في سورة الاعراف ورجح الاول
وكلامه ههنا ايضا ناظر اليه حيث قال والمؤمن به ان الله الذي اعطاك التورية وكلمك فانه ناظر

الي

١٤٧

الى قوله والقائلين هم السبعون كما ان قوله او انك نبي ناظر الى قوله وقيل عشرة الالاف من قومه
لفرط العناد كما يدل عليه مساق الكلام حيث ارتدوا وعلقوا الايمان بها لا لان رؤيته مستحيلة كما زعمت
المعتزلة مستدلين بانها لو كانت ممكنة لما اخذتهم الصاعقة بطلبها في الصحاح جاءني فلان متعنتا اذا جاء
يطلب زلتك ولا فراد من الانبياء كما قال بعض السلف بوقوعها لنبينا عم ليلة المعراج وفي شرح
شمائل الترمذي للحنفي انه الاصح لكن الجمهور على خلافه قال القاضي عياض القول بانه صلى الله عليه وسلم
راه بعينه فليس فيه قاطع ولا نص ولا اثر عن النبي عليه السلام واختاره حجة الاسلام في الاحياء والفقيه
ابو الليث في البستان بعثناكم اي على الوجه الاول للصاعقة او اثره على الوجهين الاخرين ثم
بعثناهم في شأن اصحاب الكهف فانه كان عن نوم او ما كفرتموه من اعطاء التورية لموسى وكلامه
اياه او نبوته ومن هذا يخرج جواب آخر عن الاستدلال المذكور للمعتزلة على امتناع الرؤية وهو ان اخذ
الصاعقة كانت لكفرهم لا لطلبهم الرؤية وظللنا عليكم الغمام قال الامام في تفسيره انه معطوف
على بعثناكم وفي البحر المواج انه معطوف على قلتم والاول اظهر للقرب والاشتراك في المسند اليه مع
التناسب في المسندين في كون كل منهما نعمة بخلاف قلتم فانه تمهيد النعمة وافادته تأخر التظليل والانزال
عن واقعة طلبهم الرؤية وعلى التقديرين لا بد لترك كلمة اذ ههنا من نكتة ولعلها الاكتفاء بالدلالة العقلية
على كون كل منهما نعمة مستقلة مع التحرز عن تكرار اذ في ظللنا وانزلنا حين كانوا في التيه مفازة
تياه بها روي انهم لما امروا بالدخول في الارض المقدسة التي جعلها الله مسكنا لهم عللوا الميل لجمعهم سبيلا
ارض مصر فقالوا كيف نستطيع ذلك وبيننا وبين الارض المقدسة من المفاوز والقفار فخصهم الله
بدعوة موسى عم بهذه النعم والسلوى جمع سلواة والترنجبين معرب ترانگبين وهو شيء يشبه الصمغ
حلو مع شيء من الحموضة يقع كالطل على الاشجار في بوادي تركستان والسماني بتخفيف الميم والقصر
والف الالحاق جمع سماناة وهو الطاير المعروف بالفارسية بودنه قيل كان ينزل عليهم المن في
كل يوم الا يوم السبت وكان كل شخص مأمورا بان يأخذ قدر صاع كل يوم ولا يدخر الزيادة الا يوم الجمعة
فانه كان ادخار حصة السبت مباحا فيه يبعث الجنوب بفتح الجيم الريح التي تهب من جهة الجنوب
القول يرسل عليهم السماني فيذبح الرجل ما يكفيه وقيل كانت تجيء مطبوخة ومشوية على ارادة اي وقلنا
او قائلين والطيبات ان كان بمعنى المستلذات فذكرها للمنة عليهم وان كان بمعنى الحلالات ففي المعنى عن

عن الادخار اي لا تدخروا لغد على ما في المعالم فيه اختصار وجه دلالة ما ظلمونا على هذا المحذوف
انه بطريق العطف تعليق الظلم بمفعول وانتفاءه بمفعول آخر وهو يقتضي سابقة اثبات اصل الظلم بان
كفروا هذه النعم حيث ادخروا وقالوا لن نصبر على طعام واحد الآية لا بتخطاهم ضرة حيث استوجبوا
العذاب وانقطع مادة الرزق الذي كان نزل عليهم بلا مؤنة في الدنيا ولا حساب في العقبى بيت المقدس
على وزن المسجد على انه مصدر ميمي بمعنى المطهر وفيه لغة اخرى اسم مفعول من التقديس وقيل اريحا
بفتح الهمزة وكسر الراء والحاء المهملة اسم قرية من بيت المقدس وكان يسكنها الجبابرة الكنعانيون جعلها الله
مسكنا لبني اسرائيل وقصته في المائدة في تفسير قوله ولقد اخذ الله ميثاق بني اسرائيل وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا
مرضه لان المناسب لبيان النعمة ارادة بيت المقدس ليدخل قراها وحواليها بالتبع وللعموم المستفاد من قوله
تعالى يا قوم ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم فان المراد به على اشهر الاقوال ارض بيت المقدس
امروا به اي بالدخول متعلق بكلا الوجهين وبعد التيه ظرف لامروا كما نص عليه في المدارك ويدل عليه قوله
على اخراجهم من التيه وهذا اولى من عبارة الكشاف امروا بدخولها بعد التيه فانه يحتمل ان يكون ظرفا للدخول
والمقصود منه ان هذا الامر غير الامر المذكور بقوله تعالى يا قوم ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا
على ادباركم فتنقلبوا خاسرين فانه امر تكليف كما يدل عليه عطف النهي كان قبل التيه وهذا امر اباحة بعد التيه يدل
عليه عطف فكلوا ورد على من زعم اتحادهما وجعل هذا الامر ايضا للتكليف فانه لا يناسب المقام والمامورون
اما الذين كانوا مع موسى عليه السلام فالامر على لسان موسى عليه السلام على ما روي انه عليه السلام سار
بعد التيهان بمن بقي من بني اسرائيل ففتح اريحا واقام فيها ما شاء ثم قبض واما اولادهم فالامر على لسان
يوشع كما في المغني على ما قيل انه قبض في التيه وسار يوشع بهم وقتل الجبابرة ودخل اريحا نصب على المصدر
اي اكلا رغدا او على الحال اي ذوي رغد او القبة التي يصلون اليها ويصلي فيها موسى وهارون كما
في المغني في النهاية القبة من الخيام بيت صغير مستدير ولعلها كانت بمنزلة المحراب للمسجد فان صلوتهم لم تكن
صحيحة الا في بيعهم وكنايسهم على ما صرح به الطيبي في شرح المشكوة في باب فضايل سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم
فانهم لم يدخلوا بيت المقدس تعليل لارادة باب القبة والمراد بيت المقدس تمام ارضه فيدخل فيه اريحا
لانه في ارضه في التفسير الكبير انها قرية من بيت المقدس يعني انهم لم يدخلوا شيئا من ارض بيت المقدس في حيوة
موسى عم على ما ذهب اليه الجمهور من ان موسى وهارون عليهما السلام ماتا في التيه وفتح يوشع مع بني اسرائيل ارض

الشام

كانوا الخيام

الشام وصارت الشام كله لبني اسرائيل بعد موت موسى عم بثلثة اشهر على ما ذكره المص في سورة المائدة
وعدم دخولهم الباب في حيوته فان نزول الرجز كان في حيوته وقد انكشف عنهم بدعائه عم ولعدم الاحتياج
فيه وظهوره لم يتعرض له وقد نص عليه في المدارك حيث قال وانما دخلوا الباب في حيوته ودخلوا بيت
المقدس بعده ويؤيده ان فاء التعقيب في قوله فبدل الذين ظلموا يقتضي وقوع الدخول منهم لا على الوجه المامور
به بعد الامر بلا مهلة وبما ذكرنا اندفع ما قيل ان عدم الدخول لا ينافي الامر بالدخول لانه لا يقتضي الفور ولو سلم
فيجوز ان لا يكون الامر على لسان موسى على انه لا ينفي كون الباب باب اريحا حتى يتعين كون الباب باب
القبة فان قلت اذا كان موت موسى عم في التيه كيف يصح قوله امروا به بعد التيه اذا فرض ان
الامر على لسان موسى قلت التيه في قوله بالكسر والفتح مصدرتاه يتيه تيها وتيهانا اذا ذهب متحيرا الا انه
بمعنى المفازة كيلا يحتاج الى الحذف ومع كون الامر على لسان موسى بعد التيهان لا ينافي موته عم في ارض
التيه متطامنين ليكون دخولهم بالخشوع والتواضع فالسجود بالمعنى اللغوي واليه ذهب مجاهد فانه قال طوطي
لهم الباب ليخفضوا رؤسهم فابوا ان يدخلوا سجدا فدخلوا يزحفون على استاههم وقدمه لرجحانه لما روي الامام
في السنة عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قيل لبني اسرائيل ادخلوا الباب سجدا فدخلوا
يزحفون على استاههم او ساجدين شكرا متعلق بساجدين وايراده لموافقة ضمير ساجدين قال و
وقلنا فاسجدوا شكرا لله على الاصل وانما عدل الى الرفع ليعطي معنى الثبات كقوله صبر جميل قولوا في
والمفرد يقع مقوله القول اذا اريد به مجرد اللفظ فعلى هذا يكون المامور به خصوص هذا اللفظ بخلاف الاول فانه حط
الذنوب باي لفظ ارادوا وقيل معناه في هذا قول ابو مسلم الاصفهاني مرضه لعدم ظهور تعلق الغفران
به وترتب فبدل الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم اللهم الا ان يقال انه كانوا مامورين بهذا القول عند
الحط في الغزنه لمجرد التعبد وحين لم يعرفوا وجه الحكمة بدلوه على البناء للمفعول متعلق بالقرائتين على ما
في المعالم وفي الكبير قرئ نافع بالياء وفتحها فعلى هذا متعلق بالثانية وفي بعض النسخ وابن عامر بالتاء وهو
سهو الناسخ اصله خطايي لانه جمع خطيئة من الخطاء والخطايا جمع خطيئة صوت بطون الدابة
الياء الزائدة احتراز عن ياء معايش فانها اصلية لا تبدل بعد الف الجمع فابدلت الثانية ياء لانه اذا اجتمع
همزتان متحركتان الكلمة احديهما مكسورة انقلب الثانية ياء والافواوا قلبت الفا لاستثقال الياء بعد
الكسرة على الهمزة فابدلت ياء لان الهمزة قريبة من الالف فكانك جمعت بين ثلث الفات وفي

بعد التيه

الصحاح لحقايها بين الايغين ثم فعل به ما ذكر بقوله ثم قلبت الفاء جيل الامتثال في اشارة الى ان كلا من
المعطوف والمعطوف عليه جواب للامر اعني ادخلوا الباب والكاف الثاني غير مجزوم مخرجا عن صورة الجواب
لنكتة وان في الكلام صنعة الجمع مع التفريق فان قوله قولوا حطة يجمع نغفر لكم وسنزيد تفريق واخرجه عن صورة
في اي لم يقل وزد المحسنين بان المحسن بصدد ذلك اي بترتب ذلك الزيادة ومستحق له وان فرض عدم فعله
للمامور به فكيف اذا فعله وانه يفعله البتة فيكون جزاؤه مقطوعا به وقيل انه بصدد ذلك الفعل وان لم يفعله فيتحقق
الاجر الجميل فكيف اذا فعله وفيه انه بعد التنبيه على انه يفعله البتة لا حاجة الى ايهام انه بصدد فعله وانه يحتاج
في ارتباط قوله فكيف اذا فعله الى تقدير فيتحقق الاجر الجميل بدلوا بما امروا به يعني ان التبديل ليس بمعنى
التغيير بل من قبيل بدل بخوفه امنا والصلة ههنا محذوف وهو بما امروا به والباء يدخل على المتروك
طلب بانهم يستهزؤن ثم لم يعين القول الذي بدلوه لعدم دلالة الآية عليه واختلاف الروايات في ذلك ففي
الصحيحين انهم قالوا حبة في شعرة وروى الحاكم حطة وفي المعالم انهم قالوا بلسانهم حطا سمقاثا اي حنطة
حمراء كرره في اي كان الظ عليهم لكن وضع المظهر مقامه مبالغة في تقبيح امرهم لافادة التكرير التقرير
بكونهم ظالمين واشعارا بكون ظلمهم سببا لانزال الرجز لان التعليق بالمشتق وما في حكمه يفيد العلية او على
انفسهم عطف على قوله بوضع المامور والوجه الاول مبني على ان يكون الظلم بالمعنى اللغوي وح لا يحتاج الى تقدير
التعلق في الصحاح اصل الظلم وضع الشيء في غير موضعه وفي المثل من استرعى الذيب فقد ظلم والثاني على
ان يكون بالمعنى الشرعي قال الامام في عرف الشرع قال الامام الظلم في عرف الشرع الاضرار الذي ليس بمستحق
ولا فيه نفع ولا دفع ولا ظنا وح يحتاج الى تقدير المتعلق وللاشارة الى كونه ح بمعنى الضرار ورد كلمة على
الدالة عليه والا فالظلم متعد بنفسه عذابا مقدارا يشير الى ان الجار والمجرور ظرف مستقر وقع صفة
رجزا وبما كانوا يفسقون متعلق به باعتبار نيابته عن العامل علة له وكلمة ما مصدرية فيصير المعنى انزلنا
على الذين ظلموا لظلمهم عذابا مقدرا بسبب كونهم مستمرين على الفسق في الزمان الماضي واما لم يجعل
ظرفا لغوا متعلقا بانزلنا لان الطاعون ليس منزلا من السماء ولئلا يحتاج في تعليل الانزال بالفسق بعد
التعليل المستفاد من التعليق بالظلم الى تكلف مثل ما قال ابو مسلم ان الفسق عين الظلم كرر للتاكيد وما
قال الامام الظلم اعم والفسق لا بد ان يكون من الكبائر فبعد وصفهم بالظلم وصفهم بالفسق للايذان
بكونه من الكبائر فانه لا يدفع ركاكة التعليل وما قال الطيبي من انه تعليل للظلم فيكون انزال العذاب مسببا

الظلم ... الاضرار

عن الظلم

عن الظلم المسبب عن الفسق او ظلمهم المذكور سابقا الذي هو سبب الانزال لا يحتاج الى العلة انه كان
اي المامور بالضرب لا المضروب على ما وهم كان حجرا طوريا حمله من الطور مكعبا وهو ما يحيط به ست سطوح
متساوية متوازية وذراعا في ذراع كما سياتي وقال ابن عباس كان حجرا خفيفا مربعا على قدر راس الرجل
وفيه رد على ما قيل انه كان مدورا واورد المكعب بدل المربع الواقع في عامة العبارات اشارة الى ان المراد
بالمربع المكعب اذ لا يمكن ان يكون الجسم مربعا فمن قال اراد بالمكعب المربع لم يات بشيء قوله وكانت تنبع
كل وجه اي من كل طرف يواجه القوم وهو ما سوى طرف الفوق والتحت وسعة المعسكر اثنا عشر ميلا
وفي بعض النسخ اثني عشر ميلا فعلى الاول الجملة معطوفة على كانوا ثم وعلى الثاني معطوفان على اسم
كان وخبره والمعسكر موضع العسكر او الحجر الذي فر بثوبه قال الطيبي روينا عن البخاري ومسلم والترمذي
عن ابي هريرة ان رسول الله قال كان بنو اسرائيل يغتسلون عراة ينظر بعضهم الى سوءة بعض وكان
موسى عليه السلام يغتسل وحده فقالوا والله ما يمنع موسى ان يغتسل معنا الا انه آدر قال
فذهب يغتسل مرة فوضع ثوبه على حجر ففر الحجر بثوبه قال فجمح موسى باثره يقول ثوبي حجر حتى نظر بنو اسرائيل
فقالوا والله ما بموسى من باس الحديث الرمي والشتم والاذى والادرة نفخة في الخصية وجمع اسرع
فاشار اليه اي الى موسى بحمل الحجر وقال لك فيه معجزة او للجنس عطف على قوله للعهد الظهر
الحجة اي على انه رسول لان الاعجاز فيه اظهر قيل ما يؤيد لكون اللام للجنس والا فضل الوصول المخلاة
بكسر الميم ما يجعل فيه الخلا بالقصر وهو الرطب من الحشيش والرخام الحجر الرخو والاس بالمد شجر المورد
وروي عن ابن عباس انها كانت من الجنة في الكواشي من عليق الجنة واسمها بنعة والنعمان
اشار بذلك الى سهو الكشاف حيث جعله من صفة الحجر وصحف الآس بالمد الى الاس بمعنى الاساس
وترك قوله وكان يحمل على حمار لانه غير مذكور في صفة العصا في التفاسير المعتبرة وقد ذكره في المغني
في وصف الحجر ولعل حمل الحجر يكون عشرة اذرع على الحمار كان من جملة المعجزات ايضا متعلق
بمحذوف والفاء فصيحة على التقديرين عند الاكثرين لافصاحها عن المحذوف وعلى التقدير الثاني عند
السكاكي حيث فسرها بانها التي تدل على محذوف هو شرط هو سبب لما بعدها والنكتة المختصة بهذا الحذف
الدلالة على ان المامور لم يتوقف في اتباع الامر وان المطر من المامور الا نفي الضرب والايجاز
الى ان السبب الاصلي هو امره لا فعل موسى عم كل سبط اشار الى ان كل لكونه مضافا الى الجمع

المنكر لاحاطة كل جماعة جماعة عينهم التي يشربون منها وعلم كل سبط بمشربهم اي عينهم بان سالت الى ذلك
البسيط معجزة اخرى تتضمن نعمة اخرى عدم التزاحم والتنازع بين الاسباط وقوله قد علم كل اناس مشربهم
جملة حالية لا صفة لقوله اثنتي عشرة لئلا يحتاج الى تقدير العائد ويفيد مقارنة العلم بالمشارب للانفجار ولذا
قرن المصدر هو المشرب بالعين دون الجدول على تقدير القول اي وقلنا لهم او قائلين لهم او قال موسى
لهم يريد به جعل الرزق بمعنى المرزوق واضافه الى الطعام نظرا الى كلوا وحده والماء نظرا الى اشربوا والقرينة
على تعيين المأكول ما تقدم من ذكر المن والسلوى في القصة السابقة وقيل الماء وحده يعني لعدم التعرض
لذكر الطعام في هذه القصة ورضه لانه لم يكن الكلام في التيه من زروع ذلك الماء وثماره ولانه يلزم
الجمع بين الحقيقة والمجاز حيث اريد من رزق الله الماء وحده فكانه قيل كلوا واشربوا من الماء ونسب اليه
الشرب بارادة ذاته والاكل بارادة ما هو سبب عنه او يلزم القول بحذف متعلق احد الفعلين اي
كلوا من رزق الله واشربوا من رزق الله وما قيل انه اراد بالماء وحده الغذاء والماء من المن والسلوى
والا فلا شك انه يراد به الماء وما ينبت منه ففيه مع كونه خلاف الظاهر ان التعليل بقوله لانه يشرب ويؤكل
ما ينبت منه اب عن ذلك لا تعثوا اي لا تتجاوزوا الحد ميلا اليا ما نقله الراغب عن بعض المحققين
ان العثي ما ليس بموضوع للف وبهو كالاعتداء في ان معناه مجاوزة الحد مطلقا فسادا كان او لا ثم غلب
في الفساد واعترض عما ذكره ابو البقاء من ان معناه الافساد ومفسدين حال مؤكدة اي لا تفسدوا مفسدين
فان مجيء الحال المؤكدة بعد الفعلية خلاف مذهب الجمهور مع ان الاصل في الحال المنتقلة كما يدل عليه توريتها
وعما ذكره في الكشاف والتيسير من ان معناه اشتد الفساد والمعنى لا تتمادوا في الفساد حال افسادكم
على ان الحال متعلق بالفعل اي تماديكم في الفساد حال افسادكم لا يمتنع ان يكون او بالنهي اي الطلب منكم
في حال افسادكم ان لا تتمادوا فيه والمقصود النهي عما كانوا عليه من التمادي في الفساد وهو قوله سبحانه
لا تأكلوا الربوا اضعافا مضاعفة والا فالفساد ايضا منكر منهي عنه فان ذلك تكلف كما لا يخفى
وانما قيده اي العثي والاعتداء لاتحادهما معنى بالحال وان غلب في الفساد اي في الافساد
العارضة تسامح او هو مصدر بحذف الزوائد كما وقع في كتب اللغة العثو والعثي والعيث الافساد
كمقابلة الظالم المعتدي بفعله فانها اعتداء عن حد العفو الذي هو مندوب بقوله تعالى وان تعفوا
هو اقرب للتقوى وليس بفساد بل صلاح على ما يدل عليه قوله تعالى ولكم في القصاص حيوة يا اولي

الالباب

الالباب ومنه ما يتضمن نوع فساد ويتضمن الصلاح الراجح كانه صلاح كله لا تقولن ان ترك الخير الكثير للشر
القليل شر ويقرب منه اي من العثي الدال عليه لا تعثوا فان ذكر المشتق ذكر للمشتق منه وقوله غرابة
استثناء مما دل عليه السياق اي لا فرق بينهما غرابة يغلب فيما يدرك حسا قال الراغب العيث والعثي
متقاربان نحو جذب من الجبذ يقال عثي يعثي عثيا وعثا يعثو عثوا وعاث يعيث وعيثا الا
ان العيث اكثر ما يقال فيما يدرك حسا والعثو فيما يدرك حكما ومن انكر نحو قال الراغب وانكره
ذلك بعض الطبيعيين واستبعده وهذا المنكر مع انه لم يتصور قدرة الله في تغيير الطبائع والاستحالات
الخارجة عن العادات فقد ترك النظر على طريقتهم اذ قد تقرر عندهم ان الحجر المغناطيس يجذب
الحديد وان الحجر النافر للخل ينفره والحجر الحلاق يحلقه وذلك كله عندهم من اسرار الطبيعة واذا لم يكن
مثل ذلك منكرا عندهم فليس بممتنع ان يخلق الله حجرا يجذب الماء من تحت الارض
ما يحلق الشعر قال ابو العلاء المعري في خواص الاحجار ان من الاحجار حجر الشعر وهو يحلق
الشعر وينتفه واذا رآه الناظر يظن انه كتلة شعر واذا كان في مثل المطحنة الكبيرة يكون وزنه درهما
وليس في الاحجار اخف منه وينفر الخل وهو الحجر الباغض للخل فانه اذا ارسل الى اناء فيه خل لم ينزل
بل ينحرف منه حتى يسقط خارجا منه النفور مصدر من حد ضرب وينفر بضم العين لغة فيه كذا في تاج
البيهقي فتعديه بنفسه اما بتضمين يبغض او بالحذف والايصال اي ينفر عن الخل ليسخره لجذب الماء
اي في يد موسى عليه السلام حتى يكون معجزة سواء كان حجرا معينا او اي حجر كان واذ قلتم الظاهر انه
داخل في تعداد النعم وتفصيلها وهو اجابة سؤالهم بقوله اهبطوا مع استحقاقهم كمال السخط لانهم كفروا
نعمة انزال الطعام اللذيذ عليهم في التيه من غير كد وتعب حيث سألوا بان نبدل فانه يدل على كراهتهم
اياه او البطر حبس النفس في المضيق ولذا انكر عليه بقوله اتستبدلون فهذه الاية في الاسلوب مثل
قوله تعالى واذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة الآية حيث ارتدوا بعد سماع الكلام واهلكوا
ثم افاض عليهم نعمة الحيوة ومن هذا ظهر ضعف ما قال الامام لو كان سؤالهم معصية لما اجابهم وان
قوله تعالى كلوا واشربوا امر اباحة لا ايجاب فلا يكون سؤال غير ذلك الطعام معصية ويوحدته
يعني ان المن والسلوى طعامان فوحدته اما باعتبار كونه على نهج واحد وعدم تبدله بحسب
الاوقات كما يقال طعام مائدة الامير واحد ولو كان الوانا شتى بمعنى انه لا يتبدل بحسب الاوقات

اوباعتبار النوع وهو كونه طعام اهل التلذذ ولذلك اي لعدم الاختلاف اجتووا اي كرهوا ذلك الطعام فان
استمرار طعام واحد وان كان الذ الاطعمة يوجب تنفر الطبيعة فلاحة بضم الفا وتشديد اللام والحا المهملة
جمع فالح من فلحت الارض شققتها للحرث نزعوا اشتاقوا والعكر بكسر العين وسكون الكاف الاصل سله
لنا اي في القاموس الدعاء الرغبة الى الله تعالى دعاه دعاء ودعوى وفي الصحاح دعوت فلانا صحت
به واستدعيته ودعوت الله له بالخير وعليه بالشر وهو بهذا المعنى لا يصح سببا لترتب الاخراج عليه فلذا جعله
معنى السوال وجعله اصلا ليصح الجزم في جوابه ولذا قال بعضهم ان يخرج في معنى الامر كانه قال ليخرج لنا فهو في
موضع الامر مجزوم كما في قوله تعالى قل لعبادي الذين امنوا يقيموا يظهر لنا ويوجد لنا لما كان الاخراج
بالمعنى الحقيقي يقتضي محذورا عنه وما يصلح له ههنا هو الارض وتقديره يصير الكلام سخيفا حمله على المعنى
المجازي اللازم له وهو الاظهار وفسره بالايجاد اشارة الى انه بطريق الايجاد لا بطريق ازالة الحاجز
واقامته القابل له قد سبق تحقيق كون الارض قابلا في تفسير قوله تعالى فاخرج به من الثمرات رزقا
لكم وقع موقع الحال فيكون الظرف مستقرا وقيل بدل منه اي من كلمة ما فيكون الظرف
لغوا متعلقا بيخرج وعلى التقديرين يفيد ان المطلوب اخراج بعض هولاء ولو جعل بيانا لما افاده من
التبعيضية فخلا الكلام عن الافادة المذكورة واوهم ان المط اخراج جميع هولاء لعدم العهد الطائبة
التي توكل كالنعناع والكرفس والكراث واشباهها جمع الطيب من الطيب بمعنى پاكيزه شدن
الفوم الحنطة قال عطاء رحمه لما قال الزجاج لا اختلاف عند اهل اللغة ان الفوم الحنطة وسائر الحبوب التي
يختبز يلحقها اسم الفوم ويقال للخبز وقيل اشارة الى انه غير مراد لان الانبات من الارض وذكره مع
البقل وغيره يابى عنه والى توجيه بالنقل في المعالم عن ابن عباس رض ان الفوم الخبز بان معناه انه يقال
عليه ومنه فوموا لنا في الصحاح اي اختبزوا والظ ان معناه مطلق الخبز لا خبز الحنطة بناء على ما في بعض
حواشي الكشاف قوله وقيل الثوم قاله الكلبي مرضه وان كان هو بالعدس والبصل اوفق لان قولهم لن
نصبر على طعام واحد يدل على ان مسؤلهم طعام آخر واذا حمل على الثوم كان المذكور كلها من البقول
والحبوبات التي يخلط بالطعام اي الله على لسان موسى او موسى بناء على الروايتين في التفسير
قيل ان موسى عم سال ذلك فاجيب بهذا فكان قوله اهبطوا امرا من الله وقيل لم يسال ذلك
بل ردهم بقوله اتستبدلون ثم قال مجيبا اهبطوا مصرا الا ان كون الطعام المقام مقام تعداد النعم يرجح

الاول

الاول والكان الثاني انسب بسياق النظم وقوله تعالى قال اتستبدلون جملة مستانفة اي فماذا قال موسى او فماذا
قال الرب تعالى بعد دعائه والجملتان اعني اتستبدلون واهبطوا محكيتان كما وقعتا ابتداء وانما لم يعطف
احديهما على الاخرى في المحكي لان الجملة الاولى انشاء معنى لان الاستفهام للانكار ولكون الثانية كالمبينة
للاولى فان الاهباط طريق الاستبدال هذا اذا جعل الجملتان من كلام موسى او كلامه تعالى وعلى
هذا يكون الوقف على خير كافيا وان جعل احديهما من موسى والاخرى من الله فوصل الفصل ويكون
الوقف على خير تاما كذا في الكواشي وقول المحقق التفتازاني ان قوله تعالى اهبطوا على ارادة القول اي
فدعا موسى فاستجيب له وقلنا اهبطوا مبني على هذا الوجه فان قلت قوله اتستبدلون يشعر بانهم طلبوا
الاستبدال مع ان مسؤلهم لا يقتضي ذلك قلت ان قولهم لن نصبر يدل على كراهتهم ذلك الطعام وعدم
الشكر على النعمة دليل الزوال فكانهم طلبوا زوالها ومجيء غيرها وقيل في قوله اتستبدلون اشارة قوله م
الى انهما لا يجتمعان وقيل المراد الاستبدال في المعدة هذا تحقيق الكلام والنفع لانه يتولد منه دم لطيف
اهبطوا مصرا الهبوط يجوز ان يكون مكانيا بان يكون التيه ارفع من المصر وان يكون رتبيا وهو
انسب بالمقام وقرئ بالضم اي بضم الهمزة والباء على صيغة الامر والمصر البلد فالمراد اي
بلد كان من بلاد مصر الشام واليه ذهب جمهور المفسرين الحد بين الشيئين في الصحاح والمصر الحد قال م
والحاجز بين الشيئين وجاعل الشمس مصرا لا خفاء به بين النهار وبين الليل قد فصلا ويقال
اشترى فلان الدار بمصورها اي حدودها فاطلاقه على البلد لانه ممصور اي محدود وقيل اريد به
العلم اي مصر فرعون الذي اخرجوا منها قال ابو مسلم مرضه لان الظ من التنوين التنكير ولان قوله
تعالى ادخلوا الارض المقدسة يعني الشام التي كتب الله لكم للوجوب كما تدل عليه النهي بقوله ولا ترتدوا
على ادباركم فتنقلبوا خاسرين وذلك يقتضي المنع من دخول ارض اخرى وان يكون الامر بالهبوط
مقصورا على بلاد التيه وهو ما بين بيت المقدس الى قنسرين وهي اثنا عشر في ثمانية فراسخ عشر فرسخا م
لكون وسطه او على تاويل البلد ام اسماء المواضع قد تعتبر من حيث المكانية فتذكر وقد تعتبر من
حيث الارضية فتونث ومصر ان جعل علما فاما باعتبار كونه بلدة فالصرف مع وجود العلمية
والتانيث لسكون الاوسط واما باعتبار كونه بلدا فلا تانيث وان جعل اسم جنس جعل معرب
فلا سبب وان جعل معرب مصرائيم فانما جاز الصرف لعدم الاعتداد بالعجمة لوجود التعريب

والتعرف او لعدم التانيث انه غير منون حيث لم يكتب الالف بعده معرا ايم بيا اين على وزن اسرائيل وفي
نسخة بيا واحدة اسم اعجمي لبانيه ثم جعل علما احيطت بهم الاحاطة كردكردن ولا شك في ان الذلة محيطة
بهم فاسناد المجهول بتضمين معنى الجعل اي جعلت الذلة محيطة بهم في اختصار عبارة الكشاف كما هو عادته
وما قيل الصواب احاطت بهم ففيه انه لا يوافق المفسر وحاصل كلامه ان في الذلة استعارة بالكناية حيث شبهت
بالقبة او بالطين وضربت استعارة تبعية تحقيقية لمعنى الاحاطة والشمول بهم او اللزوم واللصوق بهم لا تخييلية
وهذا كما مر في نقض العهد وعلى الوجهين فالكلام كناية عن كونهم اذلاء متصاغرين فما يقال المراد ان الاستعارة
اما في الذلة تشبيها بالقبة فهي مكنية واثبات الضرب تخييل واما في الفعل اعني ضربت تشبيها لالصاق
الذلة ولزومها بضرب الطين على الحائط فيكون تصريحية تبعية فمما لا يرتضيه علماء البيان كذا قاله المحقق
التفتازاني وفيه نظر اما اولا فلان ضرب القبة ليس معناه الاحاطة والشمول بل النصب والاقامة واما
ثانيا فلان وجه الشبه ههنا ليس الاحاطة او اللزوم فكيف يكون ضربت استعارة تبعية قرينة للمكنية
واما ثالثا فلما تقرر في قوله تعالى اولئك على هدى ان المقصر ان كان تشبيه الهدى بالمركب ويكون
تشبيه تمكنهم بالركوب من مستتبعاته وروادفه فالاستعارة مكنية وكلمة على تخييل وان كان بالعكس
فالاستعارة تبعية ولذا ردوا السكاكي المجاز العقلي الى المكنية ولا شك انه على الوجه الاول المقصود تشبيه الذلة
بالقبة في الشمول والاحاطة واثبات النصب اما من مستتبعاته فيكون الذلة مكنية وضربت تخييلا اذ ليس
المقصود ههنا تشبيه شيء بالنصب في الوجه الثاني المقصود تشبيه لزوم الذلة بهم بلصوق الطين بالحائط
في عدم الانفكاك لا جعل الذلة كالطين فيكون تشبيه الذلة بالطين من مستتبعاته فيكون الاستعارة
تبعية وهذا مما يرتضيه علماء البيان فالقول ما قال حذام والى ما ذكرنا يشير كلام المص حيث جعل
احاطة القبة مفعولا مطلقا للتشبيه والتفاني الثاني بقوله او الصقت من غير اشارة الى تشبيه الذلة
له بالطين مجازاة لهم متعلق باحيطت وفائدته الاشارة الى بيان ارتباط هذه الآية بما قبله قوله
مجازاة لهم على كفران تلك النعمة كانه قيل فهبطوا وضربت عليهم الذلة والمسكنة مجازاة لهم على
ذلك الكفران فهو في الاسلوب كقوله تعالى وما ظلمونا ولكن كانوا انفسهم يظلمون وفي قوله
واليهود بوضع المظهر موضع المضمر اشارة الى نكتة ايراد الضمير الغايب في عليهم وهو انه راجع الى
ضمير جميع اليهود وشامل للمخاطبين بقوله فان لكم ما سالتم ولمن ياتي بعدهم الى يوم القيمة ...

قوله

من قبيل الالتفات وانه اخبار بالغيب على ما هو به فان اليهود يوجد في غالب الامر اذلاء فقراء اما حقيقة او
تكلفا ثم لما انجر الكلام الى ذكر وعيد اهل الكتاب قرن به ما يتضمن الوعد جريا على عادته سبحانه من ذكر الترغيب
والترهيب فاتضح به توسيط هذه الآية والتي بعدها اعني قوله ان الذين امنوا والذين هادوا بين تعداد النعم
وهذا اولى مما ذكره الطيبي من انه لما حكى الله انكار موسى عم على اليهود باستبدالهم الذي هو ادنى بالذي هو
خير بعد تعداد النعم جاء بقوله ضربت عليهم الذلة والمسكنة استطرادا حاكيا عن سوء صنيعهم بالانبياء وكفرهم
واعتدائهم ثم اراد ان يبين للعباد عظيم رحمته وشمول كرمه فعم الكفرة اذ لا يتضمن ذلك نكتة ايراد
قوله ضربت عليهم الذلة في هذا الموضع بخصوصه بخلاف ما يستفاد من كلام المص فتدبر والله الموفق
رجعوا به هي في التاج البوء والبوء بازگشتن والبواء قرار دادن وبرابر بودن در قصاص وبعدي
الجميع بالباء انتهى فالباء على التقديرين صلة باء وليس على الاول للملابسة بان يكون الجار والمجرور في
موقع الحال على ما وهم ولذا قال في الصحاح قال الاخفش وباءوا بغضب رجعوا به اي صار عليهم ولو كان
للملابسة لا احتيج الى اعتبار المرجوع اليه ولا دلالة في الكلام عليه واصل البوء المساواة لاعتباره في جميع
استعمالاته في الصحاح البوء السواد يقال دم فلان بواء لدم فلان اذا كان كفوا له وفي الحديث امرهم ان
يتباءوا اي على مثال يتقاولوا ويقال كلمناهم فاجابونا عن بواء واحد اي اجابونا جوابا واحدا وابا
القاتل بالقتيل واستباته اذا قتله به وفي الحديث الجراحات بواء اي سواء في القصاص لا يؤخذ
الا ما يساويها في الجرح اشارة الى ما سبق ففيه اشارة الى ان كل واحد من كفران النعمة بالآيات وقتل
الانبياء كاف في استحقاقهم لضرب الذلة والمسكنة والبوء بالغضب فكيف اذا اجتمعت بسبب كفرهم
والتعبير بصيغة المضارع ان مقتضى الظاهر كفروا بآيات الله وقتلوا النبيين للاشارة الى تجدد الكفر والقتل
منهم حينا بعد حين واستمرارهم عليهما في ما مضى او لاستحضار قبح صنيعهم او بالكتب عطف على قوله
بالمعجزات وعلى الاول الآية العلامة وعلى الثاني طايفة من كتاب الله مترجم وشعيا بفتح الشين
المعجمة وسكون العين والياء التحتانية بنقطتين بالقصر وذكريا يجوز فيه القصر والمد وغيرهم قيل قتلوا
في يوم واحد ثلثمائة نبي في بيت المقدس بغير الحق عندهم بيان لفائدة التقييد بغير الحق فان قتل الانبياء
لا يكون الا بغير حق لان موجب استحقاق القتل الردة والقتل العمد مع الاحصان وشيء منها لا يقع من الانبياء
واما عند من قال بعصمتهم من الكبائر قبل البعثة فقط واما عندنا فلان المذهب مجرد الجواز لا الوقوع فلا يرد انه

والكفر

القدم

لاحد قبل البعثة فقتله دنبا فينقص به بعد البعثة دنبا فقتل النبي يحيى فلا يصح على المذهب المختار الا ان يعد له قتل النبي

بجوز ان يقتل النبي لايكون الا بغير حق نعم يصح على مذهب الاعتزال ومن تبعهم وقوله بغير الحق حال من ضمير يقتلون
سواء كان الغير بمعنى المغاير او بمعنى النفي قوله انما حملهم على ذلك ثم قال شعيا انما قتل الان ملكا من
بني اسرائيل لما مات فمرج امر بني اسرائيل وتنافسوا الملك حتى قتل بعضهم بعضا وظهر فيهم البغي والفساد
نهاهم عن ذلك شعيا وامرهم بطاعة الله واحكام التورية فلم يقبلوا حتى قتلوه ويحيى انما قتل لانه كان
في زمن ملك من ملوكهم وكانت لامراة عاهرة وكان يحيى يمنعها عن ذلك الفعل ويامرها باحكام التورية
فامرت بسجنه ثم ذبحه لعنها الله تعالى ثم لما سمع ذكريا ان ابنه قتل انطلق هاربا حتى وصل بستانا عند بيت
المقدس فيه الاشجار فارسل الملك في طلبه غضبا لما حصل لامراته من قتل ابنه فمر ذكريا بالشجرة فنادته بابي اليه
هلم الي فانفلقت لدخل فيها ذكريا فلما عرفوه فلقوا الشجرة مع زكريا فلقتين طولا بمنشار اي جرهم
العصيان ثم فالمراد بيعتدون يعتدون في العصيان وعلى الثاني والثالث يعتدون في الحدود اي يرتكبون
المناهي فان المحارم حدود الله قيل كرر الاشارة ثم يعني ان ذلك الثاني اشارة للمعنى المشار اليه بالاول
وتعليل الحكم الواحد بعلتين للدلالة على ان كل واحد منهما مستقل في استحقاق الضرب والبوء فكيف اذا
اجتمعا ولذا ترك العاطف مرضه لكون التكرار خلاف الاصل مع فوات معنى لطيف حصل بالوجه الاول
وقيل الاشارة الى الكفر والقتل والمعنى ذلك المذكور حاصل لهم مع العصيان والاعتداء فيكون قوله تعالى ذلك
بما عصوا وكانوا يعتدون من قبيل التتميم تنبيها بكمال شناعة حالهم وانما اخره مع كون المناسب ذكره مع الوجه
الاول لاشتراكهما في ان الاشارة فيهما الى الكفر والقتل تنبيها على ضعفه بالنسبة الى الثاني لما فيه من حمل الباء
على خلاف معناه الظاهر وفوت الدلالة على كمال استحقاقهم الحاصل في الوجه الثاني وانما جوزت الاشارة
ثم فيه تعريض للكشاف حيث وجه افراد ذلك والاستشهاد بالبيت المذكور في تفسير قوله تعالى عوان
بين ذلك بانه نقل عن محله فضاعد اذكره استطرادا لان المشار اليه بذلك في الوجه الاول ايضا امران الضرب
والبوء وان كان متعلق الضرب متعددا فيها خطوط من سواد وبليق ثم اي في الافراس او في البقرة فانهما
مذكوران فيما سبق واراد بالبلق البياض والتوليع كالتلميع رنكارنك كردن والبهق بياض يعرض الجلد يخالف لونه
لون البرص في الصحاح قال ابو عبيدة قلت لرؤبة ان اردت الخطوط فقل كانها وان اردت السواد والبياض
فقل كانهما فقال كان ذلك وتلك توليع البهق وقال الاصمعي فاذا كان في الدابة ضروب من الالوان
من غير بلق فذلك التوليع ليست على حقيقة اي بالى في العلامات وتغير الصنع بالزيادة والنقصان بل

قوله ص

كلواحد منهما اسم برأسه يريد المتدينون ثم اختلف المفسرون في المراد من قوله الذين امنوا وسبب الاختلاف
قوله في الاية من امن بالله واليوم الاخر فان ذلك يقتضي ان يكون المراد من احدهما غير المراد من الاخر
والمصنف اختار ان المراد من الاول كل من تدين بدين محمد عليه الصلوة والسلام مخلصا او منافقا
حيا في زمان نزول الاية او ميتا وكذا من الذين هادوا والنصارى والصابئين من انتحل باحدى هذه الملل
مطلقا بحيث ليشمل السالفين والاخرين اجراء للالفاظ على ظاهرها قيل يمكن ان يخص بالمخلصين ويجعل
من امن بالله بدلا من المعطوفات وفيه انه لا وجه لايرادهم في عداد الكفرة وقيل المنافقين اختاره
صاحب الكشاف وقال الذين امنوا من غير مواطاة القلوب وسيجئ وجه تمريضه لانخراطهم في
سلك الكفرة اي لذكرهم مع اليهود والنصارى والصابئين فان المراد بهم الذين كانوا في زمان
محمد عليه السلام وهم كفرة لما تابوا ثم وجه التخصيص كون توبتهم اشق الاعمال كما مر واما هودوا
يهودوا والذال ابدل بالدال المهملة كعادة التعريب جمع نصران مذكر نصرانة يقال رجل نصران وامراة
نصرانة يقال لها نصران في الصحاح نصران قرية بالشام ينسب اليها النصارى او ناصرة مرفوع
عطف على نصران الذي يليه قسموا باسمها على الاول او من اسمها على الثاني قوم بين النصارى
والمجوس قاله الكلبي وذكر من علمهم انهم يحلقون اوساط رؤسهم ويجبون مذاكيرهم عبدة الملائكة قاله
قتادة وقال انهم يقرون بالله ويقرؤن الزبور ويعبدون الملائكة ويصلون الى الكعبة اخذوا من كل دين شيئا
عبدة الكواكب هم فرقتان فرقة يزعم انها قبلة للعبادة امرنا بتعظيمها وفرقة يزعم انها الالهة مدبرة لما في
العالم وقرأ نافع وحده ردلما في المعالم انه قرأ اهل المدينة والصابين بغير الهمزة والباقون بالهمزة
بالياء اي فقط من غير الهمزة وفي بعض النسخ وقرأ نافع بالياء وحده من سائر الاديان ثم الوضع
الالهي او النسب الى من يؤديه عن الله سبحانه ملة واذا النسب الى من يتقبله لوجه الله سبحانه دينا فهذا الوجه
مبنيا على ان يكون للصابئين دين والثاني على ان لا يكون لهم دين اصلا من كان منهم في دينه ثم
في دينه قبل ان نسخ وقيل ان نسخ مستفاد من قوله عمل صالحا اذ لا صلاح في العمل بعد النسخ وقصد قاعطف
بيان لقوله في دينه نحو اعجبني من زيد علمه صرح به الرضي وليس جزاء ثانيا اذ ليس هو بحكم على حدة وفايدته
توضيح ثباتهم على الدين بان المراد ثباتهم اعتقادا وعملا لا مجرد الاعتقاد ويترتب عليه عدم الخوف والحزن
افاد بلفظ كان ان امن وعمل على معناهما الحقيقي من المنصي فمن موصولة ولذا قدر العايد منهم المفيد للتبعيض

ولو كانت شرطية لكان المعنى على الاستقبال ولم يحتج الى تقدير العايد اذ عموم من يغني عنه كانه قيل هولاء من
اوامنوا فلهم اجرهم على قالوا في قوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات انا لانضيع اجر من احسن عملا
وبقوله في دينه اى الوضع الالهي الذي قبله والتزمه بعموم الحكم وعدم الاختصاص بملة الاسلام فيعم الحكم
المخلصين من امة محمد صلى الله عليه وسلم والمنافقين الذين تابوا واليهود والنصارى الذين ماتوا قبل التحريف
والنسخ والصابئين الذين ماتوا زمن استقامة امرهم ان قلنا ان لهم دينا وكذا يعم اليهود والصابئين الذين
امنوا بعيسى عم وماتوا في زمنه وكذا من امن من هولاء الفرق بمحمد عم وبقوله قبل ان ينسخ ان من كان
منهم في دينه بعد النسخ محروم عن الاجر وفايدة ذكر الذين امنوا مع ان الوعيد السابق كان في اليهود
تسكين همة اليهود بتسوية المومنين بهم في ان كون كل في دينه قبل النسخ يوجب الاجر وبعده
يوجب الحرمان كما ان ذكر الصابئين للتنبيه على انهم مع كونهم ابين المذكورين ضلالا تيابت عليهم اذا صح منهم
الايمان والعمل الصالح فغيرهم بطريق الاولى ومعنى قوله قبل ان ينسخ قبل ان ينسخ التدين به وهو لا
يقتضي وقوع نسخه البتة فلا يرد انه لا يصح بالنسبة الى ملة الاسلام ولانه ان اريد نسخه كلا يلزم ان يكون
المتدين بالملة اليهودية والنصرانية ماجورا بعد بعثة نبينا عليه الصلوة والسلام ضرورة انه كان في دينه
قبل ان ينسخ كله اذ لا نسخ في الاعتقاديات بل في بعض الاحكام الخ وان اريد بعضا يلزم ان يكون المتدين
بملة الاسلام بعد ان ينسخ بعض احكامها غير ماجور بالمبدا اشار بذلك على ان المراد بالايمان بالله الايمان
بذاته وصفاته وافعاله والنبوات وباليوم الاخر الايمان بما يتعلق بالنشاة الثانية التي هي مبدا احوال الاخرة
فيشمل جميع الاعتقاديات وقيل من امن هم ناظر الى قوله وقيل المنافقين الظ من ايراد صيغة الماضي وكلمة
من التبعيضية ان من على هذا الوجه ايضا موصولة لا شرطية كما يشعر به عبارة الطيبي حيث قال لما حكى الله
انكار موسى عليه السلام على اليهود واستبدالهم جار بقوله وضربت عليهم الذلة استطرادا حاكيا سوء صنيعهم
ثم اراد ان يذكر للعباد عظم رحمته وشمول كرمه عم الكفرة يعني ما بال هولاء اذا رجعوا الى الله وتابوا وامنوا نبي
الرحمة بل غيرهم من هو اشد منهم كفرا اذا دخلوا في ملة الاسلام دخولا صادقا وعملوا عملا صالحا فلهم اجرهم
ووجه تمريضه صرف اللفظ عن العموم الظ بلا مخصص الذين امنوا والذين هادوا والنصارى بالكفرة منهم
وتخصيص من امن بالله واليوم الاخر وعمل صالحا بالدخول في ملة الاسلام وفوات مناسبة للوعيد المذكور
بقوله ضربت عليهم الذلة الاية لشمول لجميع كفار اليهود من السالفين والحاضرين وخصوص هذا الوعد

بالداخلين

بالداخلين في ملة الاسلام وعدم مناسبته لسبب النزول حيث قال الراغب ان سلمان الفارسي لما ذكر احوال
رهبان صحبهم قال النبي صلى الله عليه وسلم ماتوا وهم في النار فانزل الله هذه الاية ثم قال عم من مات على دين
عيسى قبل ان يسمع بي فهو على خير ومن سمع ولم يؤمن بي فقد هلك فانه يدل على ان المقصود من
الاية بيان حال من كان على دينه قبل النسخ بانه ماجور وحال من كان عليه بعده بانه محرور لا بيان حال
من اخلص منهم في الاسلام ومن لم يخلص الذي وعد لهم اى اضافة الاجر اليهم واختصاصه بهم بمجرد الوعد
لا بالاستيجاب بالايمان والعمل الصالح كما زعمه الكشاف رعاية للاعتزال حين يخاف فيه اشار الى ان
المراد نفي الخوف والحزن في الاخرة لا في الدنيا فان المومن لا يزال فيها خايفا حزينا فان الايمان بين
الخوف والرجاء وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم دايم الحزن وتخصيص الخوف بالكفار لان علمهم بالعذاب
المخلد يوجب استيلاء الخوف عليهم بحيث لا يتصورون الثواب ليحزنوا عليه بخلاف المقصرين فانهم يعلمون
انهم من اهل الجنة اخر الامر فيحزنون على تفويت الثواب مدة بقايهم في النار او بدل من اسم ان
بدل البعض واورد على الوجه الثاني انه كيف يكون المومن الخالص بعضا من المنافقين والكافرين الحايدين
اجيب بان المراد ان هذه الذوات بعض من تلك ولا يلزم ان يصدق عليهم ذلك الوصف بعد اتصافهم
الايمان ويرد على الوجه الاول بالنسبة الى الصابئين ان قلنا ان لا دين لهم والجواب الجواب
والفاء تتضمن المسند اليه سواء جعل من امن بدلا او خبرا وذلك لان اسم ان والمعطوف عليه لا يتضمن معنى الشرط
لتعدد النسبة للاخر فاعتبر التضمين في البدل الذي هو المقصود وما ذكر من كون من مبتدا وخبره فلهم الخ يشعر بان
جعلها موصولة او الشرطية خبرا الشرط مع الجزاء لا الجزاء وحده واذا جعل من مبتدا فالفاء في الخبر وجمعه
نظرا الى اللفظ والمعنى واذ اخذنا ميثاقكم اى فعلنا ذلك فيكون نعمة عليهم ولذا قدمه في الذكر على
رفع الطور لانه وسيلة اليه مع كونه مقدما عليه كما يدل عليه قوله حتى اعطيتم الميثاق والواو للعطف والجمع
المطلق بجامع التقدم وقيل للحال بتقدير قد بقلع الطور قيل الجبل المعين وقيل جبلا من الجبال وكان
على قدر عسكرهم فرسخا في فرسخ فرفع فوق رؤوسهم قدر قامة الرجل كالظلة وقال عطاء عن ابن
عباس رض رفع الله فوق رؤوسهم الطور وبعث نارا من قبل وجوههم واتاهم البحر المالح من خلفهم وقيل
اظلال الجبل يجري مجرى الالجاء الى الايمان فينافي التكليف واجيب بانه لا الجاء لان الاكثر فيه خوف
السقوط عليهم فاذا استمر في مكانه مدة وقد شاهدوا السموات مرفوعة بلا عماد جاز ان يزول عنهم

الخوف فيزول الالجاء ويبقى التكليف كذا في التفسير الكبير وقال المحقق التفتازاني كانه حصل لهم بعد هذه الالجاء قبول اختياري او كان يكفي في الامم السالفة هذا الايمان وفيه ان الكلام في انه كيف يصح التكليف بقوله خذوا ما اتيناكم مع القسر وقد تقرر ان مبناه على الاختيار والحق انه اكراه لانه حمل الغير على ان يفعل ما لا يرضاه ولا يختار مباشرته لو خلي ونفسه فيكون معدما للرضا لا للاختيار اذ الفعل يصدر منه باختياره وتحمله في الاحمال بجد وعزيمة اي من غير تكاسل وتغافل يقال عزمت على كذا عزما وعزما وعزيمة وعزيما اذا اردت فعله وقطعت عليه وفيه رد على الكعبي حيث قال هذا يدل على ان الاستطاعة قبل الفعل لانه لا يجوز ان يقال خذ هذا بقوة الا والقوة حاصلة فيه يعني ان المراد بالقوة العزيمة وهي قد تكون متقدمة على الفعل اذ سواه يشير الى انه يحتمل ان يراد الذكر اللساني والقلبي وما يكون كاللازم لهما والمقصود منهما اعني العمل لكي تتقون يعني ان كلمة لعل متعلق بقوله خذوا واذكروا واما مجاز يؤول معناه بعد الاستعارة على امر كمعية بلا تعليل في الغاية بغاية او حقيقة لرجاء المخاطب والمعنى خذوا واذكروا راجين ان يكونوا متقين وانما رجح المعنى المجازي على الحقيقي اذ لا يصح لرجائهم لما يشق عليهم اعني التقوى الا باعتبار تكلف انهم سمعوا مناقب المتقين ودرجاتهم فلذا كانوا راجين للانخراط في سلكهم ويجوز ان يتعلق به فان ارادة الله تعالى لافعال العباد غير موجبة للصدور على مذهبهم لكونها عندهم عبارة عن العلم بالمصلحة فيجوز ان يتعلق بقلنا بان يكون مجازا للارادة واما عند الاشاعرة فلاستلزامها المراد لا يصح فان قلت لا يلزم من ذلك ان لا يصح تعلق بالقول المحذوف عند الاشاعرة مطلقا فليكن لعل مجاز الطلب والتخلف فيه جائز قلت القول المذكور اعني خذوا ما اتيناكم بعينه طلب التقوى فلا يصح ان يقال قلنا خذوا ما اتيناكم طلبا منكم التقوى قال المحقق التفتازاني يجوز الحمل على تقدير كونه مجازا عن الارادة تعلقه بخذوا واذكروا على ان يكون قيد الطلب دون المطلوب بتوفيقكم للتوبة على الاول يكون الخطاب على سنن الخطابات السابقة مجازا باعتبار الاسلاف وعلى الثاني على الحقيقة ولو في الاصل لم يذكر مذهب البصريين وهو كونه كلمة براسها اشارة الى رجحانه قال الرضي الظاهر انها لو التي يفيد امتناع الثاني لامتناع الاول دخلت على كلمة لا وكونها في الاصل لامتناع الجزاء لامتناع الشرط لا ينافي ما ذكره سابقا من ان ظاهر الدلالة على ان انتفاء الاول لانتفاء الثاني اذ الظهور باعتبار الفهم والسبق الى الذهن لا ينافي الاصالة من حيث الاستعمال وكذا الحكم بالاصالة هنا لا ينافي ما ذكره سابقا من ان كلمة لو للشرط لان

ذلك

ذلك من حيث الوضع وهذا من حيث الاستعمال وانما كان هذا المعنى اصلا في الاستعمال لكثرته وشيوعه كما صرح به في المطول والاسم الواقع بعده مبتدا اذ اضمار الفعل وجوبا يستدعي المفسر ولا مفسر بعد لولا واذا كان الواقع بعده مبتدا يكون كلمة براسها لظهور ان حرف الشرط يقتضي الفعل خبره واجب الحذف ولا يجوز ان يكون جواب لولا خبر لكونه في الاغلب خاليا عن العائد الى المبتدا لدلالة اي فلوجود الدال مع الحذف ولوجود الساد يجب وعند الكوفيين لما مر من ان الظاهر انها لو الشرطية دخلت على لا فتبقى على اقتضائها الفعل كما كانت اللام موطئة اي ممهدة ومعينة للقسم المحذوف وقرينة عليه ولتوطيده ما وقع في اكثر النسخ توطية للقسم بلفظ المصدر ولم يرد بالموطية المعنى المصطلح اعني ما يدخل شرطا نازعه القسم في جزائه فيجعله جوابا سميت بذلك لانها معينة لكون الجواب للقسم لا للشرط نحو والله لئن اتيتني لاتينك والسبت مصدر سبتت اليهود وليس اسما بمعنى اليوم او المقصود انهم اعتدوا في تعظيمه وهتكوا حرمته لا ظرفية اليوم للاعتداء واصله القطع قال ابو عبيدة السبت آخر الايام سمي سبتا لانه سبت فيه خلق كل شيء وعمله اي قطع فاعتدى فيه اي في تعظيمه او الضمير راجع الى التجريد للعبادة وايلة بفتح الهمزة وسكون الياء المثناة التحتانية وفتح اللام اسم قرية بين المدينة والطور على ساحل البحر والخرطوم الانف وحضور الحيتان هناك كان ابتلاء كما يدل عليه قوله تعالى واسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر الآية وشرعوا في التاج من معاني الشرع هويدا كردن ونمايان كردن وفي تتمة العلوم شرع الطريق اي اخذه في الارض فلا يرد ما قاله المحقق التفتازاني قيل الظهر وامن شرع من الدين كذا بين والتيخ بعده وقيل جعلوا الجداول كالشارع المنتهي اليه وليس من اللغة والاحسن اشرعوا من اشرع الباب الى الطريق او جعل بابه على طريق نافذ فكان الحيتان يدخلها اي الجداول بالموج فلا تقدر على الخروج لبعد العمق وقلة الماء وقيل كانوا يسوقون الحيتان الى الحياض يوم السبت ولا يأخذونها يوم الاحد وقيل كانوا ينصبون الحبائل والشصوص يوم الجمعة ويخرجونها يوم الاحد جامعين بين صورة ثم فيه اشارة الى انه حول صورتهم الى صورة القردة مع بقاء اثر الانسانية فيهم من العقل والفهم كما الضمير في منهيا انه خاسئين يحتمل ان يكون خبرا بعد خبر وان يكون حالا من اسم كان وقال المكي يجوز ان يكون صفة للقردة وقيل لو كان صفة لها لوجب ان يكون خاسية لامتناع الجمع بالواو والنون لغير ذوي العلم ويمكن ان يجاب بان المسخ انما كان بتبدل الصورة فقط وحقيقتهم باقية على ما روي ان كل واحد منها كان يألف باقربائه واذا ذكر خطيئته يبكي انتهى والقرد بسكون الراء واحد القرود وقد يجمع على قردة مثل فيل وفيلة وحسول

وفي بعض النسخ الخسار وهو ليس بمناسب لان خاسئين ليس مشتقا منه لانه متعد معناه دور كردن والصغار بالفتح مصدر صغر بكسر العين المعجمة خوار شدن والطرد والابعاد مصدر المبني للمفعول وكلاهما معتبر في معنى الخسوء قال الامام قال اهل اللغة الخاسئ الصاغر المطرود والمبعد كالكلب اذا دنا من الناس قيل له اخسأ اي تباعد واطرد هكذا فليس هذا الموضع موضعك وقال مجاهد ما رواه جرير وقال انه مخالف لظاهر القرآن والاحاديث والآثار واجماع المفسرين وقال الامام غير مستبعد لان الانسان اذا اصر على جهالة يقال انه حمار وقرد فهو من المجازات المشهورة اذ لا قدرة لهم عليه اي على ان يقلبوا انفسهم على صورة القردة والكاف في قوله كما اراد للقرآن في الوقوع وما كافة نحو كما حضر زيد قام عمرو اي قارن القيام الحضور في الوقوع اي المسخة او العقوبة وقيل الامة المدلول عليها بقوله ولقد علمتم عبرة نكلا قال التفتازاني انه العقوبة الغليظة الرادعة للناس عن الاقدام على مثل تلك المعصية واصله المنع والحبس ومنه النكول عن اليمين وهو الامتناع عنه ويقال النكل للقيد واللجام لما قبلها وما بعدها فيه ايماء الى ان كلا من ظرفي المكان مستعار للزمان وان ما قبلها عبارة عن الاولين وما بعدها عن الاخرين ولك ان تعكس لانك مستقبل ومستدبر للاخرين اذ ذكرت حالهم في زبر الاولين فاعتبروا بها والفاء في قوله فجعلناها انما تدل على ترتب جعل المسخة نكالا على القول كونوا قردة خاسئين وتسبيبه عنه سواء كان على نفسه او على الاخبار به فلا ينافي حصول الاعتبار قبل وقوع هذه الواقعة لسبب سماعهم هذه القصة وقيل مع الفاء لان جعلها نكالا للفريقين انما يتحقق بعد القول والمسخ او لاجل فاللام لام الاجل وما على حقيقته ولا حاجة الى تغيير النكال بالعقوبة اذ يكفي لتعلق الجار انها فيها منه تمنعا فانه العقوبة الرادعة لكل من راها على ما مر في تغيير قوله تعالى ولهم عذاب اليم وعلى الوجوه المذكورة ما ابق صلة نكالا وما يمنع من الاعتبار وصف المعتبرين تعظيما لهم اذ وضع موضع من تعجبا كقوله سبحان ما سخركن بتعبير الوصفية وما تأخر عنها اي السنين التي خلفوها وقال النيسابوري لانهم ان لم يكونوا ممسوخين لم ينتهوا انتهاؤها فهم في حكم المركبين لما وموعظة للمتقين يحتمل انهم اتعظوا به وخافوا عن ارتكاب خلاف ما امروا به وانهم وعظوا بعضهم بعضا بهذه الواقعة اعلم ان الظاهر ان قوله تعالى ولقد علمتم تذييل لقوله تعالى فلولا فضل الله عليكم ورحمته لكنتم من الخاسرين وقوله تعالى واذ قال موسى الآية عطف على النعم السابقة بتعديد لها وقال الامام اعلم انه تعالى لما عدد وجوه الانعام عليهم اولا ختم ذلك بشرح بعض ما وجه اليهم من التشديدات وهذا هو النوع الاول وقوله اذ قال موسى الآية النوع منها ولا يخفى انه خلاف نظم الآيات ولعله ارتكب ذلك لخفاء كون الامر بالذبح نعمة ولا شك انه نعمة

المستقبل

ومئنة ونوبة

ومئنة لرفع التشاجر بين الفريقين واخروية لكونه معجزة لموسى عم وذلك ان تعقل بان القصة من قوله واذ قال موسى مجرد بيان نوع من مساويهم من غير تعديد النعم وانما صح العطف لان ذكر النعم سابقا كان مشتملا على ذكر النعم مساويهم واليه يميل كلام المصنف وانما فكت عنه في نوع اجرى على النظم لكانت قصة واحدة ولذهب الغرض وهو تثنية التقريع فقتل ابنه بنو اخيه ذكر في جامع البيان عن اخوان من بني اسرائيل على ابن عم لهما في ابيهما فقتلاه ليرثا ماله فعلم من هذا ان المقتول ابن الشيخ قتله بنو اخيه اي اخ الشيخ وصح ما في الكشاف في آخر القصة ان المقتول بعد حيوته قال قتلني فلان وفلان لابني عمه واما ما قال العلامة المولى من ان الصواب قتله بنو عمه نقول صاحب الكشاف وفلم يورث قاتل بعد ذلك لان الموث الاب لا ابن المقتول ولان قاتل الابن لا يمنع الارث من الاب بلا خلاف فعليه انه يجوز ان يكون مقصوده من قوله ولم يورث انهما لما طالبا بسبب قتل ابنه جر الارث الى نفسهما جعل الله القتل سبب الحرمان عن الارث وكذا قوله يطالبون بدمه لا ينافيه لان الابعد يجوز ان يطالب بالدم مع وجود الاقرب يجوز ان يكون بوكالة من الشيخ وفي بعض النسخ قتله بنو اخيه على وفق ما قال الشيخ السيوطي هذه القصة اخرجها ابن جرير وغيره مطولة ومختصرة من طرق عن ابن عباس وابي العالية ومجاهد وغيرهم وفيها ان الشيخ قتله ابن اخيه ومثله في البحر المواج ايضا وعلى هذا يكون قول الكشاف فقتلني فلان وفلان لابني عمه الى آخره مبنيا على اختلاف الرواية طمعا في ميراثه اي طمعوا في ميراث الشيخ اذا مات لانه لو بقي ابنه بعده لكان حاجبا لهم كذا ذكره المص في منهياته وتبعه اليمني وقيل في ميراث الابن والتقدير فات فورثته ابنه فقتل ابنه بنو اخيه وكان ذكر الشيخ في القصة لبيان الواقع وانهم طمعوا في مال ورثه الابن لا مافي الكتبة فانه يورث الحسد في بني الاعمام في الاكثر كالقتل سابقا ومع يكون موافقا لما في عامة التفاسير قتله بنو عمه ليرثوه في ان المقتول والمورث اي القاتل وهو قول السدي وعطاء ولعل القول الاول راجح عند المص رواية فلذا اختاره ثم جاؤوا وكان هذا قبل نزول القسامة كذا في الكواشي مكان هزوا يعني هزوا مصدر لا يصلح ان يكون مفعولا ثانيا لانه خبر المبتدأ في الحقيقة فيقدر المضاف لفظ مكان او اهل او غيره او يجعل الهزء بمعنى المهزوء به كقوله تعالى احل لكم صيد البحر اي مصيده او يجعل الذات نفس المعنى مبالغة نحو رجل عدل في مثل ذلك اي في مقام الارشاد وبيان الاحكام وفيه اشارة الى ان الهزء في غيره لا يعد جهلا اذا وقع موقعه نحو فبشرهم بعذاب اليم جهل وفيه عطف السفه على الجهل يؤذن بان العالم حكيم على طريقة البرهان اي طريقه

فوله

الكناية حيث نفى ان يكون واحدا فى زمرة الجاهلين وواحدا منهم قصدا الى نفى ملزوم الجهل وهو الاستهزاء
واخرج ذلك اي النفي المذكور استفهاما غالبة للاستهزاء اي كما وان يكون الهزء فى مقام الارشاد
كهزاء او ما يجري مجراه فصح الاستفادة منه ما حالها وصفتها يعني ان السوال فى الحقيقة عن الصفة لان
الماهية ومسمى الاسم معلومان اما اذا كان المراد بقرة معينة فظ لانه استفسار وطلب بيان للمجمل واما
اذا اريد بقرة من جنس البقر فلمكان التعجب وتوهم ان مثل هذه البقرة لايكون الامعينة والجواب على الاول
بيان وعلى الثاني نسخ وتشديد عليهم وهكذا الحال فيما سياتي من السوال والجواب وكان حقه اي
كان مقتضى الظاهر اي الكان البقرة جملة لانها للسوال عن المميز وصفا كان او ذاتيا او كيف الموضوع
للسوال عن الحال الكانت مطلقة والسوال للتعجب غالبا اشار الى انه قد يسال به عن الوصف نادرا مجازا او
اشتراكا كما صرح به فى المفتاح لكنهم لما راوا اما امروا يعني نزل مجهول الصفة لكونه على صفة لم يوجد عليها
جنسه وهو احياء الميت بضرب بعضه منزلة مجهول الحقيقة فكلمة ما ههنا للسوال عن الجنس تنزيلا وعن
الصفة حقيقة وهذه النكتة مبنية على ان يكون ما ههنا جاريا على الاستعمال الغالب ولو اجري على النادر فلا
حاجة الى التنزيل المذكور لامسنة اشار الى ان الفارض اسم للمسنة فلذا لم يوت بالتاء وكذا البكر
ولا فتية الافتار من ملدوا ب خلاف المسان واحدها فتي كيتيم وايتام والفتي والفتاة الشاب والشابة
كذا فى الصحاح والبكرة بضم الباء اول البيع والباكورة اول الفاكهة والنصف بالتحريك المراة بين الحدثة
والمسنة وفائدة قوله عوان بعد قوله لا فارض ولا بكر بيان ان يكون مجلا او جنيا قال اي الطرماح اوله
ظعاين كنت اعهدهن قدما وهن لدي الامانة غير خون حسان مواضع النقب الاعالي غرات الوشح
صامتة البرين طوال منقل اعناق العواذي نواعم بين ابكار وعون الظعاين جمع ظعينة وهو الهودج والمراد
النساء والنقبة بالضم اللون والوجه اراد بالاعالي ما فوق المنكبين مما يظهر للشمس فاذا حسنت فغيرها اولى
والغرث الجوع والوشاح قلادة تنسج من اديم عريضا ويرصع بالجواهر تشده المراة بين عاتقها وكشحها
والغرات جمع غرثى وغرثى الوشاح كناية عن كونها دقيقة الخصر والبرة كل حلقة من سوار وخلخال وجمع
على برى وبرات وبرين وصموت الخلخال كناية عن سمن الساق واراد بالمنقل ما يستر العنق من ثلث
الثوب الى خطه وطوله كناية عن طوال العنق والعوادي اوايل الوحش اراد تشبيه اعناقهن باعناق
الظباء والنواعم جمع ناعمة وهي اللينة والعون جمع عوان وهي المراة بين الحديثة والمسنة وعود هذه

الكنايات

١٥٩

الكنايات اي الضماير المذكورة فى السوال والجواب بقوله ما هي وما لونها وانها بقرة يدل على ان المراد بها فى
فان عود الكنايات يدل على ان الكلام فى البقرة المامور بذبحها واجراء تلك الصفات على بقرة يقتضي ان المقصود
تعيينها وازالة ابهامها بتلك الصفات كما هو شان الصفة لان التكاليف متغايرة بخلاف ما اذا ورد تلك
الصفات بدون الاجراء على بقرة وقيل انها لا فارض ولا بكر فانه يحتمل ان يكون المقصود منه تبديل الحكم
السابق والجواب عن الاول بانهم لما تعجبوا من بقرة ميتة يضرب ببعضها ميت فيحيى ظنوها معينة خارجة عن
الجنس فسالوا عن حالها وصفتها فوقعت الضماير المعينة باعتقادهم فعينها الله تشديدا عليهم وان لم يكن
المراد منه اول الامر معينة ولا يخفى ما فيه لانه لم يكن الضماير عايدة الى ما امر وا بذبحها فى نفس الامر بل ما
اعتقدوها وانه من النص خلافه وعن الثاني بانه انما نعم اذا رفع هذه الصفات لكونها صفة البقرة
كما هو مذهب الاخفش وانه قال اذا وصفت النكرة بما دخل عليه لا لا كررت واما عند الزجاج فهي مرفوعة
باضمار هي فيكون حكما جرت على البقرة ويلزمه تاخير البيان عن وقت الخطاب لا عن وقت الحاجة
على ما وهم لان الامر لا يوجب الفور زعم ح واليه ذهب اكثر الحنفية وبعض الشافعية قوله من شق
البقر فى الاساس هذا من شق الثياب اي من عرضها ويلزمه النسخ قبل الفعل وهو جائز خلافا للمعتزلة
فان التخصيص قيل هذا مذهب من يقول الزيادة على الكتاب نسخ كما هو الحنفية قالوا الامر المطلق يقتضي
التخيير وهو حكم شرعي والتقييد يرفعه ولقايل ان يمنع ان التخيير فيه حكم شرعي اذ الامر المطلق انما يدل على
ايجاب ماهية من حيث هي بلا شرط لكن لما لم يتحقق الماهية من حيث هي الا فى ضمن فرد معين جاء
التخيير عقلا من غير دلالة النص عليه وايجاب الشيء لا يقتضي ايجاب مقدمته العقلية اذ المراد بالوجوب
الوجوب الشرعي ومن الجائز ان يعاقب المكلف على ترك ما التزمه مقدمة عقلية ولا يعاقب على ترك المقدمة
كذا نقل عن المصنف فى منهياته والحق جوازهما اي تاخير البيان عن وقت الخطاب والنسخ قبل
الفعل وان خالف المعتزلة فيهما انما الممتنع تاخيره عن وقت الحاجة الا عند من يجوز التكليف بالمحال
ظاهر اللفظ اي لفظ بقرة فانه مطلق فيترك على اطلاقه والمروي ثم قيل الحديث ضعيف وقال
الشيخ السيوطي اخرجه سعيد بن منصور فى سننه عن عكرمة مرفوعا مرسلا واخرجه ابن جرير بسند
صحيح عن ابن عباس موقوفا وتقريعهم بالتمادي عطف على قوله ظاهر اللفظ فانها لو كانت معينة لما
شنعهم وزجرهم عن المراجعة فى السوال تومروته ليس الى ان حذف الجار شايع فى نحو الفعل حتى

والتخريج

لق بالتعدي الى مفعولين فصار ماتومرون بتقدير ما تومرونه بمعنى تومرون به لا بتقديره فالمحذوف هو الضمير
المنصوب وقد استشهد على شيوع الحذف والايصال بالبيت وآخره فقد تركتك ذا مال وذا نشب ذا مال
اي ذا ابل وماشية والنشب المال الاصيل وهو اسم لجميع الصامت والناطق   او امركم فما مصدرية
والمصدر بمعنى المفعول كما في قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون على احد الوجهين   الفقوع النصوع في الصحاح
ودباج البيهقي الفقوع شدة الصفرة والتيسير قول المص شديد الصفرة صفرتها والناصع الخالص من كل شيء
يقال ابيض ناصع واصفر ناصع ونصع لونه نصوعا اشتد بياضه وخلص فالظ ان المراد بالنصوع
الشدة والخلوص اما بناء على ان معنى قولهم اذا اشتد بياضه اشتد ظهوره من قولهم بياض النهار كما هو
الظ من اسناد النصوع الى مطلق اللون ويؤيده ما في الاساس نصع لونه خلص وابيض حيث اسند
ابيض الى مطلق اللون واما بقرينة الاضافة الى الصفرة الكائن معنى النصوع شدة البياض بخصوصه
ويجوز ان يراد بالنصوع الخلوص ويكون تفسير الفقوع به تفسيرا باللازم اذ الخلوص لازم للشدة   ولذلك
يوكد به الى يفسر الصفرة بالفقوع اشار بذلك الى ان استعماله فيما سوى الصفرة من الالوان على ما في القاموس
كل ناصع اللون فاقع من بياض او غيره على سبيل المجاز يرد انه صفة موكدة لصفراء على ما هو لانه
مع كونه خلاف ظاهر العبارة فاسد اذ ليس معنى الفقوع مستفادا من صفراء كما في نفخة واحدة   وفي
اسناده الى اللون بان يكون فاعلا له كما هو الظ ويجوز ان يكون مبتدأ مقدما عليه خبره   للملابسة يعني
ان الاسناد مجازي باعتبار تلبسه اما من جهة الحلول او السببية   كانه قيل صفراء فاقع يعني ان صفراء فاقعة
وصفراء فاقع لونها سواء في كونهما للتاكيد والثاني اوكد من جهة جعل الفقوع الذي هو من صفات الاصفر
صفة اللون الذي هو الصفرة بناء على ان لون الصفراء في الواقع هو الصفرة وان لم يرد باللفظ الا
مطلق لونها وبهذا الاعتبار صار من قبيل جد جده   قال الاعشى في مدح قيس بن معد يكرب
تلك مبتدأ وخيلي خبره ومنه حال منها اي حاصلة من الممدوح والركاب الابل التي يسار عليها الواحدة
راحلة لا من لفظها واولادها فاعل صفر والتشبيه بالزبيب نص في ان معنى صفر سود اذ التشبيه
بالزبيب صار علما في الوصف بالسواد في لسان الفصحاء والكائن بعض انواعها اصفر او احمر وجعل
كالزبيب خبر الاولاد على ان يكون وصفا للاولاد بالزبيب مع كونه احتمال بعيد اذ لا وجه
لترك العطف يفوت غرض الشاعر لانه يفيد وصف الركاب بالصفرة وهي ليست من الالوان

واحد لهام

المدوحة

حشم

المدوحة هي في الابل بخلاف وصفها بكونها صفر الاولاد وكالزبيب فانه يستلزم كونها كالزبيب ايضا
وفيه نظر ؛ اي الصفرة وان استعمل بمعنى السواد مجازا الا انه لا يوكد بهذا المعنى بالفقوع فانه وصف مختص بالصفرة
الحقيقة فلا يرد ان الفقوع هو الخلوص فلا يمتنع ان يوكد به الصفرة بمعنى السواد ولو سلم انه خلوص الصفرة
فيمكن تجريده لكن في القاموس من ان كل ناصع اللون فاقع من بياض وغيره يشعر بعدم الاختصاص
اي تعجبهم من ان الاعجاب بالشيء   والسرور به كثيرا ما يجتمعان   والسرور اصله ما فسره السرور بالاعجاب بين
معناه الحقيقي ليظهر وجه عدم ارادته ههنا وهو اعتبار حصول النفع او توقعه فيه اي السرور معناه الحقيقي لذة اي
لذة التذاذ والشراح يحصل في القلب فقط من غير حصول اثره في الظ على ما قيل ان السرور والحبور والفرح
متقارب لكن السرور هو الخالص المنكتم سمي بذلك اعتبارا بالاسرار والحبور ما يرى حبره اي اثره في ظاهر البشرة
وهما يستعملان في المحمود واما الفرح فما يكون بطرا   واشرا ولذلك كثيرا ما يذم قال الله تعالى ان الله لا يحب
الفرحين وبما ذكرنا ظهر وجه كون السرور من السر بالكسر ومن لم يفهم وقع فيما وقع   تكرير للسوال الاول اي
اعادة للسوال عن الحال والصفة لانه عين السوال الاول لان هذا سوال عن حال البقرة الموصوفة وما سبق
عن حال مطلق البقرة قوله واستكشاف زايد اي ليس الغرض منه رد الجواب الاول بانه غير مطابق وان
السوال باق على حاله بل لطلب الكشف الزائد على ما حصل واظهار انه لم يحصل بالسابق البيان التام
اعتذار عنه اي عن تكرير السوال لانه علة لقوله ادع لنا كما في قوله تعالى صل عليهم ان صلوتك سكن لهم   وهو اسم
لجماعة البقر البقر اسم جنس وجمعه الاباقر والبقرة يقع على الذكر والانثى والتاء للوحدة وجمعه البقرات
والبواقر جمع البيقور وهو البقر   ويتشابه بالياء والتاء التذكير بالنظر الى لفظ البقر والباقر والتانيث بالنظر
الى المعنى الجنس او الجمع واما مع الاباقر والبواقر فلعل القراءة بالتانيث فقط   على التانيث والتذكير
متعلق بادغامها اي قرئت به بتشديد الشين على صيغة المض مذكرا ومونثا   تشابهت مخففا
ومشددا اي بتخفيف الشين وتشديدها وقد استشكل قراءة التشديد ووجه بانه قد جاء في بعض اللغات
زيادة التاء في اول ماضي تفاعل وتفعل وبانه في الاصل اتشابهت سقطت الهمزة عند الوصل بقوله ان
البقرة وبان الاصل ان البقرة تشابهت وادغمت تاء تشابهت في الشين بعد التقاء تاء لفظ البقرة
فصار ان البقر تشابهت ولا يخفى ما في الوجهين الاخيرين اذ لم ينقل قراءة ان البقرة بالتاء   وتشابه بتشديد
الشين والياء على صيغة المونث من المض المعلوم   ويشبه بالتذكير بتشديد الشين والياء على صيغة

الآبد ٣

المضارع المعلوم لو لم يستثنوا ما بينت لهم آخر الابدي اي لو لم يقولوا ان شاء الله سمي استثناء لمشابهته اياه في حرف الكلام عن الوقوع في حديث قال له سراقة بن مالك بن جعشم لعامنا هذا ام للابد الدهر هي لآخر الدهر والدهر اسم للزمان الطويل ومدة الحيوة الدنيا كذا في النهاية الجزرية فمعنى آخر الابد الي آخر الحيوة الدنيا مع ظهور ركاكة ما قيل ان فيه مبالغة في تابيد عدم البيان لانه لا ينتهي عدم البيان لانه لا آخر للابد وما قيل ان المعنى ما بينت لهم الي الابد الذي هو آخر الاوقات على ان الحوادث بارادة الله حيث علق فيما حكاه وجود الاهتداء الذي هو من جملة الحوادث بتعلق المشية وهي نفس الارادة وما قصه الله تعالى في كلامه المجيد من غير نكير فهو حجة على ما عرف في محله والا لم يكن للشرط لانه تعالى لما امرهم بالذبح فقد اراد اهتداءهم فلا يكون لقوله ان شاء الله الدال على الشك وعدم تحقق الاهتداء فائدة بخلاف ما اذا قلنا انه تعالى قد يامر بما لا يريد والقول بانه يجوز ان يكون ذلك لكونهم معتقدين على خلاف الواقع لانفكاك الامر عن الارادة او يكون مبنيا على ترددهم في كون الامر من الله مدفوع بما مر من ان تقرير ما قصه الله يدل على ثبوت ما يستفاد منه في نفس الامر على حدوث الارادة بوجهين ان الدال على حصول الشرط في الاستقبال وتعليق الاهتداء الحادث بها لم تذلل الذل بالكسر ضد الصعوبة وهو اللين والانقياد وبالضم ضد العزة والكراب بالكسر زمين شند كار كردن مزرعه بمعنى غير ولو لا اشارة الى ان لا ها هنا ليست بمعنى غير فلا يطلب الخبر قال الرضي يعني يكون لا بمعنى غير كونها النفي الاسم الذي بعدها كغير ولا يكون لها صدر الكلام وبكونها للتبرئة انها تنفي مضمون الجملة فيلزمه التصدر وهو اسم على ما صرح به السخاوي الا انها لكونها في صورة الحرف اجري اعرابها على ما بعدها ويحتمل ان يكون حرفا كالا للصفة فانه لا قائل باسميتها مع كونها بمعنى غير ولا الثانية مزيدة لتاكيد الاولى اي لتفيد التصريح بعموم النفي اذ بدونها يحتمل ان يكون لنفي الاجتماع وهذه الزيادة لازمة لوجوب تكرار لا في هذه الصورة واما قول العوام انا لا راكب واللا ان اعم من الحيوان فغير مستند الى حجة وتفصيله في الرضي صفة ذلول اشارة الى ان تثير منع لكونه صفة للمنفي فيلحق في العطف لا المزيدة لتاكيد النفي وفيه دفع لما ذهب اليه البعض من كون تثير نصبا على الحال كما في الكواشي لا ذلول مثيرة وساقية قال الزجاج معناه ليست بذلول ولا مثيرة في الارض ولا تسقي الحرث قلت هذا التعبير من اسلوب قوله لا ضب لا يهتدي لمنارها نفيا للاصل والفرع معا وانتفاء الملزوم بانتفاء اللازم لا ذلول بالفتح فلا للتبرئة والخبر محذوف والجملة صفة ذلول وهو نفي توصف بالذل ويقال هي ذلول بطريق الكناية الذي هو فن من البلاغة وطريقتهم المالوفة لان الذلول لو كان في مكان البقرة كانت البقرة موصوفة

به ضرورة

به ضرورة اقتضاء الصفة للموصوف فلما لم يكن في مكانها لم تكن موصوفة به فهذا النحو قولهم مجلس فلان مظنة الجود والكرم وما قيل ان الاولى ان بناءها للنظر الى صورة لا كما في كنت بلا مال بالفتح ففيه انه مقصور على مورد السماع وليس بقياس على ان تعبيره عبارة الرضي حيث قال ورد بالفتح نظرا الى لفظة لا فقيل كنت بلا مال كذلك ثم ان اريد بقوله حيث هو مكانه الحقيقي فهو كناية عن نفي المنفي والحين عنه على الطريقة المذكورة من الانتقال عن انتفاء اللازم الى انتفاء الملزوم وان اريد اعم من ذلك كان كناية عن كمال جوده وشجاعته بانه اذا لم يكن في بلد او قرية هو فيه بخيل ولا جبان لتاثير كرمه وشجاعته كان هو في كمال الجود والشجاعة وكان نظير الآية في حذف خبر لا التبرئة وكونه ظرف مكان وان المقصود المعنى الكنائي وان كان الانتقال مختلفا ولا تسقي اي فرع تسقي سقى واسقى بمعنى واحد كذا في الطيبي وفي القاموس سقاه يسقيه وسقاه واسقاه وفي النهاية يقال سقاهم الله الغيث واسقاهم وفي شمس العلوم قال ابو عبيدة اسقى بمعنى سقاه وهما لغتان وقال الاصمعي انما سقيته لشفيه واسقيته بهمزة جعلت له شربا قال الخليل وسيبويه سقيته ناولته فشرب واسقيته بالهمزة اعطيته ثمنه او خليت لزهر الضيعة وقد جاء القرآن باللغتين جميعا قال الله تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا وقال تعالى لاسقيناهم ماء غدقا وفي القاموس سقاه بالشفة واسقاه دله على الماء او سقى ماشيته او ارضه او كلاهما جعل له ماء وبهذا ظهر ان الحمل على اختلاف المعنى تكلف يحتاج الى التجوز في كلا القراءتين وفي قراءة المزيد زيادة تجوز سلمها الله من العيوب قدمه لان المطلق ينصرف الى الكامل ولكونه تاسيسا او اهلها فيكون تعميما بعد التخصيص وتاكيدا ان اريد بالعمل الكراب وسقي الحرث او اخلص لونها على صيغة المجهول فيكون قوله لا شية فيها تاكيد المسلمة لا لون فيها يخالف لون جلدها في صفراء كلها حتى قرنها وظلفها اي بحقيقة وصف البقرة ليس المراد بالحق بالمقابل الباطل حتى يتضمن قولهم بالحق ان ما جئت من قبل كان باطلا كما قال بعضهم ان قولهم الآن جئت بالحق كفر منهم وانما ارادوا الآن اظهرت حقيقة ما امرنا به فالحق بمعنى الحقيقة والتقدير فحصلوا اي الفاء فصيحة عاطفة على محذوف اذ لا يترتب الذبح على مجرد الامر بالذبح وبيان صفتها حذف لدلالة الذبح عليه كما مر في قوله تعالى فانفجرت قيل وجه الحكمة في جعل البقرة الة دون غيرها من البهائم انهم كانوا يعبدون البقر والعجل حبب ذلك في قلوبهم لقوله تعالى واشربوا في قلوبهم العجل ثم بعدم ما تابوا اراد الله ان يمتحنهم بذبح ما حبب اليهم ليكون تحقيقا لتوبتهم ولتطويلهم هذا اذا كان المامور ذبح اي بقرة كانت وكان المقصود من عطف قوله وما كادوا يفعلون بيان حالهم قبل انقطاع سؤالهم وتعللهم او الخوف الفضيحة هذان الوجهان باعتبار اختلاف الرواية

يقال خاطبه وهذا الخطاب له لا خاطب معه والخطاب معه وغاية ما وجه به ذكر مع تعيين الخطاب معنى التكلم يقال
تكلم معه فمعنى عبارة المصنف ان التكلم بقوله تعالى وكذلك الاية مع من حضر وقت الحيوة او وقت النزول لان
حرف الخطاب في قوله كذلك لهم بل هو خطاب لكل من يصح ان يخاطب ويسمع هذا الكلام لان امر الاحيا
عظيم يقتضي الاعتنا بشانه ان يخاطب به كل من يصح منه الاستماع فيدخل هو لا فيه دخولا اوليا ويدل
عليه قوله ويريكم وعلى التقدير الاول لابد من تقدير ليرتبط الكلام بما قبله او ينظم بخلاف ما اذا كان الخطاب
لمن حضر في زمن الرسول فانه ينتظم بدونه بل معه يخرج من الانتظام وهذا حاصل ما نقل عن المصنف في منهاته
وعلى الوجهين كان الكاف في ذلك للخطاب الزبون وعلى الاول كان القول مقدرا اي وقلنا كذلك
يحيى الله الموتى وقد يقال ان المراد ان حرف الخطاب مصروف اليهم فكان مقتضى الظاهر كذلك يحيى وغيره
يريكم ولعلكم الا انه افرد بارادة كل واحد قصد التخفيف لشيوع الخطاب مع اسم الاشارة واجتماع الخطابات
كما في قوله ذلك لمن خشي العنت منكم وقوله ثم عفونا عنكم من بعد ذلك وفي قوله ثم توليتم من بعد ذلك فان
المخاطب بكلا الخطابين فيهما واحد والالزام تعدد الخطاب في كلام واحد من غير العطف والتثنية لكي تكمل
عقلكم فيعقلون منزل منزلة اللازم والمراد من العقل كماله وذلك المعقول محسوسا او يعملوا على قضية
فيعقلون كناية عن العمل بمقتضاه لما فيه من التقرب الى الله بالقربان وادا الواجب وهو الذبح
يين على بركة التوكل حيث نال اليتيم ببركة توكل ابيه وشفقته عليه ما لا يتيما وكذا فيه التنبيه على بركة البر بالوالد
وان من حق ان عطف على بركة والمتقرب عطف على الطالب بنجيبة اي ناقة نجيبة من انجبه
اختاره واصطفاه فان المؤثر في اولا يعقل تولد الحيوة من ضرب ميت على ميت من يعرف اعدى
عدوه ليحصل له معرفة ربه كما في الحديث من عرف نفسه فقد عرف ربه وهو النفس الامارة بالسوء ايلي
قوله اعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك والموت الحقيقي عبارة عن الجهل بالمعارف والعلوم الحقة شرة
الصبا الشرة على وزن القلة الحرص والنشاط والصبي بالكسر والقصر او الفتح والمد جهلة الفتوة مصدر قولك يقال
صبا يصبوا صبوا وصبي وصباء كذا في القاموس صبا يصبو صبوا وصبوة اي مال الى الصبا والجهل واللهو ونيس
اسما بمعنى السن المعروف وقوله بحيث يحصل اثره اي الذبح متعلق بان يذبح اشارة الى المستفاد من قوله فقلنا اضربوه
ببعضها والحيوة الطيبة هي التحلي بالمعارف الالهية والعلوم الحقيقية يعرب عالم ينكشف حال الملك والملكوت
واللاهوت من التدارء والنزاع حيث كان لا يساعد الوهم العقل في احكام الغايبات لا في المحسوسات

لعروريته
ين
اى تظهر ما به ينكشف

فبيان على ان المقصر بيان حالهم بعد انقطاع سوالهم وظهور حقيقة الامر لهم وان الامور في بقرة معينة وان سوالهم كان
استفسار التبجيل لا تقللا والغيضة الاجمة وبكر اي الابن بفتح الباء من بكر الكبرى اي امن واما بكر بالضم فمعناه عظم
فنبت اي صارت العجلة شابة والمساومة والسوام لها كرون باكسر والمسك بفتح الميم الجلد كدنوا الخبر
حصولا احتراز عن عدم وطفق فانه لدنو الخبر رجاء واخذا قوله مطلق في الماضي والمضارع كسائر الافعال المنفية
لاثبات القرب ومنفيه لنفي القرب ولا ينافي ان دفع شبهة من تمسك بالاية على ان ما جيء اذا كان
منفيا يكون للاثبات لاختلاف وقتيهما هذا ناظر الى قوله لتطويلهم وكثرة مراجعاتهم واما على الوجهين الاخيرين
فلاختلاف الاعتبار فانهم ذبحوها ايثارا وما كادوا وا من الذبح خوفا من الفضيحة او لغلاء الثمن خطاب الجمع
يعني اورد صيغة الجمع والكان القتل من اثنين على التجوز باعتبار وجود القتل فيهم كقولهم بنو فلان قتلوا
اختصمتم يعني انه مجاز عن الاختصام او كناية عنه لكون المعنى الحقيقي وهو التدافع سببا عن الاختصام
رولوفه يدفع بعضهم ايراد ضمير الجمع بالنظر الى الكثرة المستفادة من لام الجنس في المتخاصمان اي المتخاصمان
اللذان كانا وفايدته الاشارة الى ان التخاصم يستتبع التدافع في اي مادة كان فهو نظير قوله تعالى قالوا لا تخف
خصمان بغى بعضنا على بعض في ان ورود ضمير الجمع بالنظر الى العموم المعنوي وقراءة من الكشاف لان المتخاصمين
يدفع بعضهم بعضا بصيغة الجمع منقول عنه انه لا دخل لكونه التخاصم بين الجمع في استتباعه التدافع او تدافعتم
فالتدار على معناه الحقيقي وقدم المعنى الغير الحقيقي لظهور تعلق في بالاختصام وعدم احتياجه الى توجيه التدافع
بان طرح كل اي فالبار للبيان والتدافع بين ذاتيهما وليس البار في قوله بان طرح للسببية اذ طرح القتل
من احد الطرفين كاف في السببية للتدافع ولا حاجة الى اعتباره من الطرفين مظهره لا محالة فان بناء
اسم الفاعل على المبتدا يفيد تاكيد الحكم على ما تقرر من ان زيد قايم قريب من زيد قام في التقوي حكاية
مستقبل في وقت التدارء وما بينهما اعتراض يفيد ان كتمان القاتل لا ينفعه اي ببعض كان
اجراء للمطلق على اطلاقه من الوجوه الباقية او القران لا يدل على شيء منها والاخبار متعارضة
والاصغران القلب واللسان وفي المثل المراد باصغريه والعجب بفتح العين المهملة وسكون الجيم العظم
بين الاليتين وفي الحديث كل ابن آدم يبلى الا العجب لعله انه اول ما يخلق واخر ما يبلى كذلك يحيى الله
الموتى جملة اعتراضية يفيد تحقق المشبه وتبعته تشبيه الموعود بالموجود والخطاب مع من حضر فيه قال
المحقق التفتازاني في شرح قول السكاكي وحق الخطاب ان يكون مع معين حق العبارة ان يكون لمعين

فالطارح بطرحه معترض للاخر والمطروح عليه بسبب القتل اليه دافع له فصار كل منهما دافعا
للاخر الا ان الطارح الاول لا يبعد دافعا الا بعد طرح المطروح عليه او نقول الا طرح القتل على شخص
دفع له ابتداء والدفع وحده كما قال المحقق التفتازاني من ان كل منهما من حيث انه مطروح عليه يدفع الاخر
من الحقيقة لا يخفى انه تعليلية ولا نعتد به لان المطروح عليه نفسه بعد مطروحيته دافع التفتازاني بتفاوت
لان لا اصل مطروحية او نفيد المطروحية دافع له فتدبر صح

مثل في بنوة اي تنبهت حال قلوبهم وهو بنوها عن الاعتبار بحال قسوة الحجارة في انها لا يجري فيها لطف العمل فوجوهم
ثم قست اما استعارة تبعية او تمثيلية او كلاهما على ما مر وثم لاستبعاد القسوة لا للتراخي في الزمان لئلا يلزم تكرار انتم م
من بعد ذلك ومعنى الاستبعاد انه لا ينبغي ان تقع لوجود اسباب الضد كما في قوله تعالى ثم انتم تمترون لا بمعنى بعد المرتبة
كما في قوله تعالى ثم كان من الذين آمنوا يعني احياء القتيل فنظر هذا قوله ثم قست عطف على قصة واذ قتلتم آمنوا م
نفسا فادارأتم الآية وقوله كذلك يحيي الله الموتى اعتراض بينهما وعلى الثاني عطف على مضمون جميع القصص
السابقة والآيات المذكورة مثل الحجارة اي جعل الكاف اسما يحسن عطف اشد عليه ولا يكون من عطف لدم
المفرد على الجملة الظرفية والكان صحيحا كالحديد هذا مخالف لما في المعالم من انه انما شبهها بالحديد لان الحديد قابل
للتليين فانه يلين بالنار وقد لان لداود عم والحجارة لا تلين قط ولعل الوجه ما ذكره المص لان الحديد يعدم
قبوله للانفعالات المذكورة بقوله وان من الحجارة الآية لبيان الاشدية منها واقيم المضاف اليه مقامه فاعرب
باعرابه وهو الرفع قراءة الجر بالفتح اي قراءة اشد مجرورا بالفتحة لكونه غير منصرف لما في اشد من المبالغة
لانه يدل على الزيادة بجوهره وهيئته بخلاف اقسى فان دلالته بالهيئة فقط والدلالة على اشتداد القسوتين
ولو قال اقسى لكان دالا على اشتراك القلوب والحجارة في القسوة واشتمال القلوب على زيادة القسوة لا في كان اشد م
شدة القسوة واما ما قال صاحب التقريب من انه يتم لو كان اشد محمولا على القسوة ولكنه محمول على القلوب
فجوابه انه محمول على القسوة بحسب المعنى لكونها تمييزا من الاعراب نسبة الفاعل للتخيير او التردد لا للشك لاستحالته
على الله تعالى والعالم بحمل او بمعنى بل لاختصاصه بالجمل فيحتاج الى تقدير المبتدا بمعنى ان من عرف حالها شبهها
بالحجارة اي مخير بين هذين التشبيهين فانه يحصل بكل منهما الغرض وهو المبالغة في عدم التاثر عن الحق او يردد
التشبيه بينهما فهو متعلق بالتخيير والترديد على التنازع والترديد لتردده في مماثلتها للحجارة او لما هو اشد فكون
حالها كذلك لا باعتبار تقسيم المشبهين او القلوب فانه تقسيم لا ترديد وفي قوله من عرف حالها اشارة الى ان
التعقيب المستفاد من الفاء في قوله فهي كالحجارة هو تعقيب تصريح التشبيه في الذات للاستعارة السابقة الواقعة
في الحال فتشبيهها بالحجارة انما يحسن بعد اعتبار تشبيه حالها بالقسوة فلا وجه لما قيل ان الفاء تقتضي كون التشبيه فرع
الاستعارة والامر بالعكس ومن هذا ظهر انه لا يصح ان يكون قوله ثم قست قلوبكم استعارة بالكناية اذ ليست قسوة
استعارة القسوة متفرعة على تشبيه القلوب بالحجارة واما ما قيل انه رد على السكاكي رد الاستعارة التبعية الى
المكنية ففيه انه لا يتم لو كان ذلك نصا في التبعية فللسكاكي ان يقول انه تمثيلية الحجارة منها معنى على الماء م

كون اشد منها على حذف المضاف وفيه اشارة الى ترجيحه واما على الوجه الاول فالمعنى شبهها بالحجارة او
يقول هو اقسى منها تعليل للتفصيل في قوله وان من الحجارة مع ما عطف عليه اعتراض بين قوله ثم قست
قلوبكم وبين الحال عنها وهو قوله وما الله بغافل عما تعملون لبيان سبب تفضيل قلوبهم على الحجارة فانه لغرابته
يحتاج الى بيان السبب كما قالوا في قوله فكلا اجده يد وفود وفي اليأس راحة ولا وصله يصفو لنا فنكارمه وجعله
جملة حالية مشعرة بالتعليل وهم ارباب الذوق اولا معنى للتقييد يتبع الينبوع بل معنى آب ان حسنه ففي قوله
يتبع رمز الى ان المراد من قوله فيخرج منه الماء خروجه قليلا بحيث يصير ينبوعا ويتفجر منه الانهار لان المقصود بيان
تاثر الحجارة والتفجر صفة للانهار مسند اليها والكان لم يتاثر الحجارة بتوسط كلمة منه الا انه ترك التصريح به في الآية
لدلالة التفجر عليه دلالة واضحة حتى كان ذكره معه مكررا بخلاف يخرج قال الامام والمعنى وان من الحجارة لما
يتشقق فينفجر منه الماء الذي يجري حتى يكون منه الانهار قالت الحكماء الانهار انما تتولد عن ابخرة تجتمع في باطن
الارض فانها اذا اجتمعت وكثرت تتلاحق المدد كثرة عظيمة وكانت الارض صلبا تجريا بعرض ابان
تنشق وتقبل تلك المياه اودية وانهارا وفي تقديم فينبع منه الماء على يتفجر منه الانهار اشارة الى ان مقتضى
الظاهر والمناسب لاسلوب الترقي تقديم قوله فيخرج منه الماء على قوله يتفجر منه الانهار وان الآية على
خلاف مقتضى الظاهر لنكتة وترك بيانها ليذهب نفس السامع كل مذهب ممكن وعندي انها رعاية اسلوب
الترقي في بيان التفضيل كانه بين اولا تفضل قلوبهم في القساوة على الحجارة التي تتاثر تاثرا يترتب عليه
منفعة عظيمة من تفجر الانهار ثم الحجارة التي تتاثر تاثرا ضعيفا يترتب عليه منفعة قليلة ثم على الحجارة التي تتاثر من علم
غير منفعة فكانه قيل قلوب هؤلاء اشد قسوة من الحجارة لانها لا تتاثر بحيث يترتب عليه المنفعة العظيمة بل
الحقيرة بل لا تتاثر اصلا وبما ذكرنا ظهر نكتة ذكر تفجر الانهار وخروج الماء وترك فائدة الهبوط وقال الطيبي
ان الآية واردة على وزان قوله تعالى الرحمن الرحيم في ان قصد التتميم دون الترقي وفائدته استيعاب جميع
الانفعالات التي على خلاف طبيعة الحجر وهو ابلغ من الترقي ويرد عليه منع افادته لاستيعاب جميع الانفعالات ينبكده
الهبوط والانقياد لما اراد الله به الظاهر ان من خشية الله متعلق بالافعال الثلثة فالوجه ان يجعل الانقياد معمولا ليتشقق ويهبط
على التنازع ولو قال يدل به لها راجعا الى الحجارة معمولا لتتاثر لكان نصا في تعلقه بالافعال الثلثة والتفجر
التفتح بسعة وكثرة التفتح كشا وشدان والسعة ماخوذة في جوهره والكثرة مستفادة من بناء التفعل والمراد
بالانهار الماء الكثير الذي يجري في الانهار كما مر في كلام الامام اما على حذف المضاف او ذكر المحل وارادة

عطف على ينبع وفيه ترك كلمة منها المذكورة في الآية للاشارة الى ان الانشقاق معتبر في قوله وان منها لما يتفجر منه الانهار م

تعلق م

كون

الحال والاسناد المجازي كما ذكره المصنف في قوله تعالى تجري من تحتها الانهار ولذا لم يتعرض ههنا وحملها على معناها الحقيقي وهم اذ التفجر لا يمكن اسناده الى الانهار اللهم الا بتضمين معنى الحصول بان يقال يتفجر ويحصل منه الانهار على ان تفجر الحجارة بحيث يصير نهرا غير معتاد فضلا عن كونها انهارا والخشية مجاز عن الانقياد واطلاقها لاسم الملزوم على اللازم ولم يحملها على الحقيقة باعتبار خلق العقل والحيوة لان الهبوط والخشية على تقدير خلقهما لا تصلح بيانا لكون الحجارة في نفسها اقل قسوة من قلوبهم انما تمتنع عن الانقياد ولامر التكليف بطريق القصد والاختيار ولا تمتنع عما يراد بها على طريق القسر والاجبار في الحجارة وعلى هذا لا يتم ما ذكره فالاولى حملها على الحقيقة والجواب ان المراد ان قلوبهم اقسى من الحجارة لقبولها التاثر الذي يليق به وخلقت لاجله بخلاف قلوبهم فانها تتنوع عن التاثر الذي يليق به وخلقت له وما قيل من ان ما اراد من الايات مما يقسي القلب ويلجيه الى التاثر فان اراد به المبالغة في الدلالة على الصدق فلا نمنع وان اراد به حقيقة الالجاء فممنوع والا لما تخلف عنها التاثر ولما استحق من آمن بعد رويتها الثواب لكون ايمانه اضطراريا وعيد على ذلك سواء قرئ بصيغة الخطاب او الغيبة ولذا تعرض لبيان القراتين كانه قيل ان الله لبالمرصاد لهولاء القاسية قلوبهم حافظ لاعمالهم محص لها فهو مجازيهم عليها في الدنيا والآخرة بالياء اي التحتانية ضما الى ما بعده اي قوله ان يومنون ويسمعون وفريق منهم فيكون في قوله يعملون التفاتا من الخطاب الى الغيبة والنكتة تحقيرهم بتبعيدهم عن عز الحضور وفي بعض النسخ بالتاء الفوقانية وهو سهو لمخالفته لكتب القراءة ولان الخطاب جار على الاسلوب السابق في قوله ثم قست قلوبكم فلا معنى لقوله ضما الى ما بعده وما قيل معناه ضما الى قوله افتطمعون لئلا يكون الخطاب في تعملون للمومنين وعدا لهم ففيه انه لا وجه لذكر وعد المومنين تذييلا لبيان قبائح اليهود وانه ح يكون قوله وعيدا على ذلك مختصا بقراءة الغيبة فالوجه ح الاكتفاء على ذكر قراءة الخطاب وترك قوله والباقون بالياء كما هو دابه افتطمعون الاستفهام للانكار التوبيخي وللاستبعاد والجملة معطوفة على قوله قست قلوبكم او على مقدر اي الحبسون قلوبهم صالحة للايمان فتطمعون ان يصدقوكم اي الضمير مفعول يومنوا والايمان بالمعنى اللغوي والتعدية باللام بتضمين معنى الاقرار او الاستجابة كما في قوله تعالى فامن له لوط اي صدقه واقر له ولكون التضمين بابا واسعا لم يتعرض له او يومنوا لاجل دعوتكم فيومنوا منزل منزلة اللازم والمراد به المعنى الشرعي واللام لام الاجل يعني اليهود بيان لضمير يومنوا والمراد به اليهود المعاصرون للرسول لانهم المطموع ايمانهم والمذكورون بطريق الخطاب فيما مر من اول القصة

لاجله بخلاف قلوبهم فانها

اعني قوله

١٥٧

اعني قوله يا بني اسرائيل الى قوله ثم قست قلوبكم لا الجنس ليصح جعل البعض فريقا منهم على ما قيل اذ لا يصح ذلك بتقدير المضاف كما اشار اليه المصنف بقوله من اسلافهم بدون ارتكاب ذلك التكلف طائفة من اسلافهم فسر الفريق بالطائفة لانه لم يجئ بمعنى الرجل اليه والاسلاف جمع سلف محركة جمع سالف من السلوف بمعنى مضى لا من السلف بمعنى گذشتن كما يتبين كنفت محمد فالمراد بالاسلاف مقدموهم في الدين وخيارهم الذين كانوا في زمن محمد عليه السلام لانهم الذين حرفوا نعت الرسول وصفته كما صرح به الامام وبالتحريف تغيير نفس الكلام وتقدير الاسلاف ح لبيان الواقع وليكون دليلا على قطع الطمع عما عداهم لا لتصحيح قوله فريق منهم بخلافه على التوجيهين الباقيين فانه للتصحيح او تاويله عطف على الضمير المنصوب في يحرفونه فالمراد بالتحريف تغيير المعنى وبالاسلاف مقدموهم مطلقا فان التاويلات الزائغة في التورية وقع من الحاضرين والماضين وقيل هولاء من السبعين فالمراد بسماع كلام الله سماعه من الله تعالى بلا واسطة كما سمعه موسى عم وبالتحريف الزيادة فيه افترا وبالاسلاف الذين كانوا زمن موسى عم بخلاف ما سبق فان السماع فيه بمعنى يتلوه والتحريف التغيير ثم لا يخفى ان فيما افتروا شاهدا على فساده حيث علقوا الامر بالاستطاعة والنهي بالمشية وهما لا يتقابلان وكانهم ارادوا بالامر غير الوجوب على معنى افعلوا ان شئتم وان شئتم فلا تفعلوا كذا افاده المحقق التفتازاني ومقصوده بيان منشا تحريفهم الفاسد وهو حملهم الامر على غير الوجوب وذا لا ينافي كون عدم التقابل بين الاستطاعة والمشية شاهدا على فساده وهم يعلمون انهم مفترون وقع بتقدير المفعول توهم تكرار وهم يعلمون بعد ما عقلوه وفيه كمال مذمتهم حيث يدل على انهم حرفوا التحريف يعلمون انه غير مراد الله تعالى ومعنى الآية ح وقع لما يختلج من انه كيف يلزم من اقدام بعضهم على التحريف حصول الياس من ايمان باقيهم والمعنى الاول ناظر الى الوجه الاول والمعنى الثاني الى الوجه الثاني اعني قوله وقيل هولاء من السبعين فطمعكم بسفلتهم وجهالهم فانهم اسوء خلقا واقل تمييزا من احبارهم وفي ذكر سفلتهم في مقابلة مقدميهم اشارة الى ان المراد التقديم في الدين والشرف لا الزمان كما مر وانهم وان كفروا وحرفوا اي اليهود المعاصرون فلهم سابقة في ذلك لان اسلافهم الذين كانوا في زمن موسى عم وسمعوا الكلام بلا واسطة فعلوا ذلك فكيف يطمع ايمانهم يقال له سابقة في هذا الامر اذا سبق الناس اليه يعني منافقيهم جعل الكشاف ضمير لقوا لليهود وعلى طبق ان يومنوا لكم وخص ضمير قالوا للمنافقين منهم او اعتبر حذف المضاف للقرينة والمصنف اعتبر التصرف المذكور في لقوا ليتحد فاعل الشرط والجزاء مراعاة لحق النظم فمعنى هذا قوله واذا لقوا

من جنس ردع لالقاه الى الولي الخبرا
... [illegible]

نه في موقع الحال معطوف على قوله وقد كان فريق منهم وانما جعله معطوفا على قوله يسمعون مع قربه وعدم
احتياجه الى اعتبار الحذف لكون الضمير راجعا الى فريق لان هذه الملاقاة والمقاولة والتحديث الى المنافقين او
غير المنافقين لم يكن يخص الفريق السامعين المحرفين اي الذين لم ينافقوا فعلى هذا احتمل البعض الذي هو فاعل
خلا على غير المنافقين احسن واوفق لمراعاة النظم حيث يتحد فاعل الشرط والجزاء بما بين لهم اي الفتح مجاز عن
التبيين والاظهار لكونه لازما له او الذين نافقوا عطف على قوله الذين لم ينافقوا او يكون البعض الذي هو
فاعل خلا عبارة عن المنافقين لما مر ويكون من وضع المظهر موضع المضمر تكثيرا للمعنى لا عقابهم اي لعقابهم
هم الذين لم ينافقوا ينافقون الفريقين اما بالمومنين فلقولهم امنا وما هم بمومنين واما باعقابهم فلا
ظهارهم التصلب وعدم تصلبهم تقريع بعض ما كان ينبغي ان يقع ذلك انكار ونهي اي لا يكن منكم
تحديث في الزمان المستقبل ليحاجوا عليكم تغيير للآية وتلخيص لمعناها لان ضميره راجع الى فتح الله لا الى ما انزل
ربكم والقول بانهما متحدان لا ينفع اذ لا وجه للعدول وهذا الوجه مبني على جعل عند ربكم بدلا من به كما صرح به المص في
منهيانه وكون عند الله بعض في كتابه وحكمه ومعنى كونه بدلا منه ان عالمه الذي هو نائب عنه بدل منه اما بدل الكل
ان قدر صيغة اسم الفاعل او بدل اشتمال ان قدر مصدرا وفايدته بيان جهة الاحتجاج بما فتح الله فان الاحتجاج به
يتصور على وجوه شتى كانه قيل ليحاجوكم به بكونه في كتابه اي يقولون انه مذكور في كتابه الذي امنتم به واليه اشار بكتابه
المص بقوله بما انزل ربكم فان التعليق بالوصف مشعر بالحيثية وبما ظهر ذكرنا وجه الجمع بين قوله اي بما فتح الله عليكم
وقوله عند ربكم واندفع ما قيل انه لا يصح جعله بدلا لوجوب اتحاد البدل والمبدل منه في الاعراب وههنا ليس كذلك لكون
الثاني ظرفا والاول مفعولا به بالواسطة واما ما قيل ان معناه ان المحاجة المحاجة بما فتح الله عند الرب كناية
عن المحاجة بما في كتابه فلا يشكل وجه الجمع بين به وعند ربكم ففيه ان ما فتح الله وما في كتابه واحد فلم ان
يكون المعنى الكنائي جزءا من المكني به ويبقى الاشكال بحاله وقيل عند ذكر ربكم على حذف المضاف والمراد
بالذكر الكتاب جعل المحاجة بما فتح الله باعتبار انه في الكتاب محاجة عنده توسعا او بما عند ربكم فيكون عند
ربكم حالا من ضميره كذا في منهياته وفايدته اي التصريح بكون الاحتجاج بامر ثابت عنده تع والكلام
ذلك مستفاد من كونه بما فتح الله عليكم او بين يدي رسول ربكم اما على حذف المضاف او جعل المحاجة
عند الرسول محاجة عند الرب تجوزا او عند ربكم يوم القيمة منشأ الوجه السابق ان المراد المحاجة
في الدنيا وهو الالظ لانها دار المحاجة والتاويل في قوله عند ربكم وفي هذا الوجه اتفاد عند ربكم على ظاهره

وجعل

وجعل المحاجة في الآخرة وفيه نظر اذ الاخفاء لا يرفعه اي المحاجة او الاخفاء اما لاجل ان لا يطلع المومنون على
يحتجون به وهو حاصل لهم بالوحي او يكون للمنع عليهم طريق الى الانكار كون نعته عليه السلام في التورية وذا لا يمكن
عنده تع يوم القيمة وما قيل انه رمز مستبعد من المنافقين ان يعتقد وا ان الاخفاء يرفع محاجتهم يوم القيمة اهله
ففيه انهم الكتاب كيف يعتقدون ان ما في الكتاب اخفاءه في الدنيا يرفع المحاجة بكونه في الكتاب في القيامة عند
الله وحمل هذا الاعتقاد منهم بان الله لا يعلم ما نزل في كتابه وكذا ما قيل ان المراد يحاجوكم يوم القيامة وعند الله
فيكون زايدا في توبيخكم وظهور فضيحتكم على رؤوس الخلايق في الموقف لانه ليس ح اعتراف بالحق ثم كتم كمن يثبت
على الانكار فكان القوم يعتقدون ان ظهور ذلك لا يزيد في الكفاف فضيحتهم في الآخرة وما قيل ان المحاجة
بانكم بلغتم وخالفتم يندفع بالاخفاء فيرد عليها ان الاحتجاج انما يدفع الاحتجاج باقرارهم لا بما فتح الله عليهم على
ان المدفوع في الوجه الاول زيادة التوبيخ والفضيحة لا المحاجة افلا تعقلون اما من تمام كلام فيكون عطفا على اتحدثونهم
على تحدثونهم والفاء لافادة ترتب عدم عقلهم على تحديثهم واما على مقدر اي الا تتاملون فلا يعقلون
والجملة موكدة لانكار التحديث وكذا الحال لو كان خطابا للمومنين ولذا قال متصل بقوله افتطمعون يعني
هولاء المنافقين لهم فيه اشارة الى انه ليس من تتمة كلامهم بل هو جملة معترضة والاستفهام فيه للانكار مع التوبيخ
لان اهل الكتاب كانوا عالمين باحاطة علمه تعالى والمقصود بيان شناعة حالهم بانهم يفعلون ما ذكر مع علمهم معولا
باحاطة علمه تع بجميع الاشياء وفيه اشارة الى ان الاتي بالمعصية مع العلم بكونها معصية اعظم وزرا ومعاتبه
عطف على الكلام الذي على مواضعه على ما رهم ومنهم اميون ثم اتفق كلمة شراح الكشاف على انه عطف على قد كان
فريق منهم قسيم له وقوله تع واذا لقوا اما عطف عليه او على قوله يسمعون فعلى الاول يكون مضمون الايتين ازالة
الطمع عن ايمان اليهود ببيان انهم اربع فرق محرفون ومنافقون ومبالغون عن اظهار الحق وجاهلون مقلدون
في كل واحد منهم صفة يمتنعون بسببها وعلى الثاني ببيان انهم فرقتان علماء معاندون وجهلاء مقلدون وهذا مؤداه
لا يوافق ما ذكره المص سابقا من قوله ومعنى الآية ان احبارهم ومقدميهم نع فان محصله ازالة الطمع عنهم ببيان
حال اسلافهم ولو جعل قوله واذا لقوا الذين امنوا عطفا على قوله وان فريقا منهم عطف قصة اليهود على قصتهم وقوله
تع ومنهم اميون عطفا عليه بان يجعل الملاقاة والمقاولة المذكورة بين علمائهم المنتسبين الى المنافقين
وغيرهم بقرينة قوله اتحدثونهم بما فتح الله عليكم فان التحديث والفتح بالذات انما هو صنعتهم طابق ما ذكره المص تع
في معنى الآية لكن يشكل ربط قوله فويل للذين يكتبون الكتاب الآية فانه وعيد للمحرفين متعلق بقوله وقد

كان فريق منهم يسمعون كلام الله الآية فالوجه ان يقال ان قوله واذا لقوا الذين مع ما عطف عليه من قوله ومنهم
اميون اعتراض وقع في البين لبيان اصناف اليهود واستطراد الذكر المحرفين وهو الاظهر اذ جعل قوله واذا لقوا الذين
الآية حالا لا يخ عن بعد ولذا اقتصروا على ذكر وعيد المحرفين . جهلة لا يعرفون الكتابة هذا موافق لما في
المغرب ان الامي من لا يكتب ولا يقرء منسوب الى امة العرب الذين كانوا لا يقرؤن ولا يكتبون او الى الام بمعنى
انه كما ولدته امه في بعض النسخ لا يحسن الكتابة موافقا للكشاف وهو لا يناسب قوله لا يناسب الا والكتاب على
الوجه الاول مصدر كتب كتابا واللام للجنس وعلى الثاني اسم بمعنى المكتوب واللام او من الاعلام الغالبة
على ما في القاموس حيث عد التورية من معانيه استثناء منقطع لان ما هم عليه من الاباطيل او سمعوه من
الاكاذيب ليس من الكتاب واما على تقدير كون معناه ما يقرؤن فالظاهر انه متصل ولذلك قال وقيل الا ما
يقرؤن ولذلك يطلق الخ اشارة الى ان اطلاقه عليها اطلاق لفظ العام على الخاص لا بخصوصه لانه موضوع
لكل منها او لواحد منها دفعا للاشتراك والمجاز تمنى كتاب الله البيت لحسان بن ثابت في مرثية عثمان رضي الله
عنه وليله بالاضافة الى الضمير اي اول ليل استشهد فيه لاتحاد الوحده يؤيده ما روى ابن الانباري تمامه وآخره لا
في حمام المقادر حيث لم يقل واخره لان المتبادر من اول ليلة ليلة هي اول الليالي والمعنى انه قرأ كتاب الله في
اول الليلة واستشهد في آخرها وارسل بكسر الراء الثاني والحمام بكسر الحاء الموت والمقادر مخفف المقادير وهو لا يناسب
ما عرفت من معنى الامي واجيب بان معناه انه لا يقرء من الكتاب ولا يعلم الخط واما على سبيل الاخذ من الغير
فكثيرا ما يقرء من غير علم بالمعاني ولا بصور الحروف وهو تكلف اذ يقال للحافظ الاعمى انه امي نعم الامي بمعنى من لا يحسن
الكتابة والتورية لا ينافي ان يكتب ويقرء في الجملة روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الصلح اخذ الكتاب
وليس يحسن ان يكتب فكتب هذا ما قاضى عليه محمد بن عبد الله قد يطلق الظن اي جواب ما وجه استعمال الظن
وهم كانوا جازمين ومن قال انه واد اي روي في السنة مرفوعا الى النبي عليه السلام انه قال الويل واد في جهنم
يهوي فيه الكافر اربعين خريفا قبل ان يبلغ قعره والثبور جاء كرفقا وصيرورتها راجع الى الموضع تأويل البقعة
ولعله سماه مجازا باطلاق لفظ الحال على المحل لا فعل له لعدم مجيء الفعل مما فاؤه وعينه معتلان لانه وعار ان
اصله هلكت ويلا على طريقة سلام عليك حذف الفعل وعدل عن النصب الى الرفع للدلالة على الدوام والثبات
يعني المحرف في المعالم وذلك ان احبار اليهود خافوا ذهاب ماكلتهم وزوال رياستهم حين قدم النبي عليه السلام
المدينة فاحتالوا في تعويق الناس عن الايمان به فعمدوا الى صفته في التورية وكانت صفته فيها حسن الوجه جعد الشعر

كحل العينين ربعة فغيروها وكتبوا مكانها طوال ازرق سبط الشعر فاذا سألهم سفلتهم عن صفته قرؤا ما كتبوه
فيجدونه مخالفا لصفته فيكذبونه ولعله اراد به في اشارة الى ان تأويل ذكره الراغب بتحريفهم نعت النبي حيث
روي بعض السلف ان رؤس اليهود كانوا يغيرون من التورية نعت النبي عم ثم يقولون هذا من عند الله وهذا افضل يحتاج
الى مزيد شرح وهو يجب ان يتصور ان كل نبي اتى بلفظة معرضة واشارة مدرجة لا يعرفها الا الراسخون في العلم
وذلك لحكمة الهية وقد قال العلماء ما انفك كتاب منزل من السماء من تضمن ذكر النبي لكن باشارات ولو كان متجليا
للعوام لما عوتب علماؤهم في كتمانه ثم ازداد ذلك غموضا بنقله من لسان الى لسان من العبري الى السرياني ومن السرياني الى
العربي وقد ذكر المحصلة الفاظا من التورية والانجيل اذا اعتبرتها وجدتها دالة على صحة نبوته عليه الصلوة والسلام
بتعريض هو عند الراسخين في العلم جلي وعند العامة خفي فبان بهذه الجملة ان ما كتبت ايديهم تأويلات محرفة
وانما قال لعل لعدم الجزم بما ذكره رواية وانما اخذه مجرد الدراية يعني المحرف ان جعل ما موصولة فبيان لمعناه
وان جعل مصدرية فتقدير لمفعول كتبت وكذا الحال في قوله يريد الرشى والفاء في قوله فويل لتفصيل ما اجمل في قوله
فويل للذين يكتبون الكتاب الآية حيث يدل على ثبوت الويل للموصوفين بما ذكر لاجل اتصافهم به بناء على
التعليق بالوصف من غير دلالة على ان ثبوته لاجل مجموع ما ذكر او لاجل كل واحد فبين ذلك بقوله فويل لهم مما كتبت
الى آخره مع ما فيه من التنصيص بالعلة ولا يخفى ما في هذا الاجمال والتفصيل من المبالغة في الوعيد والزجر وتهويل
شان التحريف وقيل الفائدة في تكرار الويل ثلث مرات في آية واحدة ان اليهود جنوا ثلث جنايات تغيير صفة
النبي عم والافتراء على الله واخذ الرشوة فهددوا لكل جناية بالويل انتهى ولعله جعل محط الفائدة في قوله تعالى
فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم ثم يقولون المعطوف كما في قوله عم لا يؤمن الرجل قوما فيخص نفسه بالدعاء هذا
لكن لا يظهر على هذا وجه ايراد الفاء في الثاني وقالوا لن تمسنا النار قيل انه جملة حالية معطوفة على قد كان فريق
منهم والاوجه انه اعتراض لرد ما قالوا حين اوعدوا بالتحريف والكسب الخبيث بالويل اي وقال هؤلاء حين
اوعدوا بالويل فجميع الجمل المذكورة من قوله افتطمعون الى قوله واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل ذكر استطرادا بين
القصتين المعطوفتين وقيل انه عطف على قوله واذ قتلتم عطف قصة على قصة لكن ترك اذ ههنا وايراده في السابق
واللاحق يأبى عنه واللمس كالطلب لا اي يغني عن اعتبار الطلب معه سواء كان داخلا في مفهومه او لازما له فانه
في الاصل المس باليد على ما في الصحاح والتاج والقاموس ولعدم الجزم بالدخول اورد الكاف لا لان معناه مجرد
الطلب لا على ما وهم فاورد عليه قوله تعالى او لامستم النساء ولذلك اي ولاعتبار الطلب في مفهومه سواء كان

داخلا او خارجا يقال لمسه اي طلبت مسه فلم اجده واما جواز ان يكون المراد من اللمس ارادة اللمس فلا ينافي
التأييد بالنظر الى الظاهر   محصورة قليلة اشارة الى ما ذكره الراغب من ان المعدودة كناية عن قلتها بناء على
ان الاعراب لعدم علمهم بالحساب وقوانينه تصور القليل متيسر العد والكثير متعسر فقالوا شيء معدود اي قليل وغير
معدود اي كثير وقيل كان العلة يستفاد من ان الزمان اذا اكثر لا يعد بالايام بل بالشهور والسنة والقرن ويشكل هذا
بقوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم اياما معدودات وبقوله تعالى وواعدنا موسى اربعين ليلة
روي ان اشارة الى ان ماخذ تعيين العدد الرواية دون الاية على ما قيل ان لفظ الايام جمع والجمع يكون مميز العشرة
فما دونها فالمراد اما الاقل او الاكثر لان ذلك حين ذكر العدد او المعدود   جزاء وعدا يعني ان العهد ههنا خبره   قوله م
تعالى ووعده بعدم مساس النار لهم سوى الايام المعدودة وانما سمي خبره تعالى عهدا لانه اوكد من العهود المؤكدة
بالقسم والنذر ولان العهد من الله لا يكون الا من هذا الوجه وانما لم يتعرض للوعيد مع ان قوله تعالى لن تمسنا الا
اياما معدودة مشتمل عليه ايضا لان للعقد بالاستفهام هو الوعد لا الوعيد فانه ثابت في حقهم   جواب شرط مقدر
والجملة الشرطية معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه وقيل انه لا تقدير ولكن ضمن الاستفهام معنى الشرط فاجيب بالفاء
اي ان اتخذتم اي كنتم اتخذتم اذ ليس على الاستقبال فان قلت فلا يصح جعل فلن يخلف الله جزاء لامتناع السببية   المعنى م
والترتب لكون لن لمحض الاستقبال قلت ذلك ليس بلازم في الفاء الفصيحة ولو سلم فقد ترتب على اتخاذ
العهد الحكم بانه لا يخلف العهد فيما يستقبل من الزمان كما في قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله كذا افاده المحقق التفتازاني
والجواب الاول مبني على ان الفاء الفصيحة لا بد في تقدير الشرط وانها تقييد كون مدخولها سببا عن المحذوف سواء
ترتب عليه او تاخر لتوقفه على امر اخر بدليل ان قوله فقد جئنا خراسانا علم عندهم في الفصيحة مع كونه بتقدير الشرط
وعدم الترتب كما نص عليه في شرح المفتاح الشريفي ومبنى الثاني على ان المراد حكمهم بان لا يخلف الله وعده اي اتخذتم   انام
اتخذتم عهدا اي حكمتم بانه تم لن يخلف الله عهده فلا يرد ما قيل انه تم لو لم يجعل جزاء الشرط وان اتحاد العهد في
الماضي والحكم حين النزول فكيف يتم الترتب والعجب انه قدر الجزاء فقد نجوتم مع ان النجاة في الاستقبال   على
سبيل التقرير اي حمل المخاطب على الاقرار   للعلم اي العلم المستفهم وهو النفي عن ثبوت وقوع احدهما على
التعيين وهو الاخير فلا يكون الاستفهام على حقيقته لتقرير المصنف في منهياته ويعلم من هذا ان الواقع بعد ام
المتصلة قد يكون جملة لان التسوية قد يكون بين الحكمين وبهذا صرح ابن الحاجب في الايضاح وقال صاحب
المفتاح علامة ام المنقطعة كون ما بعدها جملة   على التقرير اي التحقيق والتثبيت او الحمل على الاقرار والاستفهام

في اتخذتم

في اتخذتم للانكار بمعنى ما كان   من مساس النار في بيان لما نفوه فان معنى لن تمسنا النار الا اياما معدودة
لن تمسنا النار زمانا طويلا   على وجه اعم حيث اثبت في حق كل من كسب سيئة واحاطت به خطيئته ومن جملتهم
هولاء ليكون ثبوت الكلية كالبرهان على بطلان قولهم بجعله كبرى لصغرى سهلة الحصول فعلى هذا يكون بلى داخلا
على قوله من كسب سيئة وانما اختاره على كون المثبت محذوفا فيكون قوله من كسب سيئة مذكورا لاثباته وتقريره لان
ايجاز الاختصار ابلغ من ايجاز الحذف مع ان مودا هما واحد   ويختص بجواب النفي عطف على ايجاب اي الى اخره
لا يجيء الا بعد النفي سواء كان جزاء او استفهاما   انما قد يقال اشار الى انه غير مراد وان اطلاقه على المعنى الاعم اكثر
سيئة م   جزاء سيئة مثلها ان الحسنات يذهبن السيئات خلطوا عملا صالحا واخر سيئا   يغلب فيما يقصد بالعرض اي لا يكون
مقصودا في نفسه بل يكون القصد الى شيء اخر لكن حصل منه ذلك الفعل كمن رمى صيدا فاصاب فاعما انسانا او
شرب مسكرا فجنى جناية ولذلك اضاف الاحاطة اليها اشارة الى ان السيئات باعتبار وصف الاحاطة واقعة
تحت القصد بالعرض لانها بسبب انتفاء التوبة وكونها راسخة فيه متمكنة حال الاحاطة اضافها اليه بخلاف حال الكسب
فانها متعلق القصد بالذات وغير حاصلة فيه فضلا عن الرسوخ فلذا اضاف الكسب الى سيئة ونكرها   وتعليقه [illegible]
يعني انه على طريقة التهكم وهم وان استقبلوا بالتعريف المذكور تعق قليلا لكن الكلام في صحة تعليقه بالحسنة [illegible]
من على سبيل العموم   اي استولت عليه وشملت [illegible] يعني ان احاطت استعارة تبعية   فلم يحط الخطيئة به يكون قلبه
ولسانه منزها عن الخطيئة وهذا لا يتوقف على كون التصديق والاقرار حسنتين بل على ان لا يكونا سيئتين فلا يرد ما قيل
الاعتقاد م   ان الخصم يجعل العمل شرطا لكونهما حسنتين كما يجعل شرطا لكون الاعمال حسنات فلا يتم عنده ان الاحاطة انما تقع في
شان الكافر   ولذلك فسرها السلف بالكفر اخرجه ابن ابي حاتم عن ابن عباس وابي هريرة وابن جرير عن ابي وائل
ومجاهد وقتادة وعطاء والربيع بن انس كذا في حاشية الشيخ قال الطيبي ويعضد قول السلف ورود الاية ردا لزعم
السيوطي   اليهود واثبات الوعيد بالخلود في النار على وجه اعم ليدخلوا فيه دخولا اوليا وعطف وعد المؤمنين على قوله من كسب
سيئة في الا انه غير معنى الشرطية فيه الى الثبوت الصرف لتترجح جانب الرحمة قال الشيخ ويذيب يقول من دخل
داري فاكرمه دخول الفاء يقتضي اكرام كل من دخل لكن على خطر ان لا يكرم وفي الذي دخل مع الفاء يكرم حقيقة
وباصقة بمجامع قلبه اي باطراف قلبه كان بكل طرف تجمع لما يحصل في القلب من الاوصاف   دايمون او لا بعد
لا ثبوت الاول بالنظر الى القرينة وهو كونه في شان الكافر والثاني بالنظر الى اصل وضع الخلود وكذا الحال في
الوعد   والاية كما ترى نص لانها على تقدير تسليم كون الخلود بمعنى الدوام في شان الكافر لما عرفت من معنى

الاحاطة   وكذا التي قبلها وهي قوله تعالى وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة الآية لا قوله بلى على ما قيل لانه ليس بما كثره
وتقريره وما قال الجبائي دلت الآية على انه تعالى ما وعد موسى ولا سائر الانبياء بعده باخراج اهل الكبائر والمعاصي من النار
بعد التعذيب والا لما انكر على اليهود بقوله قل اتخذتم عند الله عهدا الخ وقد ثبت انه تعالى اوعد العصاة بالعذاب زجرا لهم
عن المعاصي فقد ثبت ان يكون عذابهم دائما واذا ثبت في سائر الامم وجب ثبوته في هذه الامة اذ الوعيد لا يجوز ان
يختلف في الامم اذا كان قدر المعصية واحدا ووجه ضعفه ان ما انكر الله عليهم هو جزمهم بقلة العذاب لانقطاعه مطلقا على ان
ذلك في حق الكفار لا العصاة   تدل على خروجه عن مسماه بمعنى عدم دخوله فيه اذ لا يعطف الجزء على الكل ولا يدل على
عدم اشتراط الايمان به حتى تدل على ان مرتكب الكبيرة غير خارج عن الايمان ويكون الآية حجة على الوعيدية على وهم
اخبار في معنى النهي هذا قول الفراء قدمه لرجحانه بوجوه ثلثة اشار اليها بقوله وهو ابلغ ويعضده قراءة لا تعبدوا
وعطف قولوا قيل ويلائمه النوي ووقوع الامر من بني اسرائيل على خلافه لعبادتهم العجل ولو كان خبرا لزم منه الخلف في خبره
من يستحيل منه ذلك فلا حاجة الى الامور اللفظية مع وضوح الحجة القطعية والجواب ان الاخبار لا يقتضي الا وقوع
الجزم به عنهم لا الثبات والدوام عليه   لا يقال بالرفع قراءة ابن كثير وابي عمرو وقرا الباقون بالنصب على انه نهي
وهو ابلغ ثم فان قيل ما ذكر انما يصح لو كان الاخبار بلفظ الماضي قلنا وكذلك بالحال وقيل المسارعة الى الامتثال
يكون بالعمل والعزم على العمل والتأثر بالخطاب بحيث لا يتأتى فيه الخلاف وفيه ان الاخبار انما هو عن الامتثال
فتعميم المسارعة لا ينفع   وعطف قولوا عليه فيحصل التناسب المعنوي بينهما في كونهما انشائين والكلام يجوز فيه
عطف الانشاء على الاخبار فيما له محل من الاعراب ولذا قال يعضده   فيكون على ارادة القول ليرتبط بما قبله وانما
لم يجعله جواب القسم كما جعله على تقدير كونه خبرا لانه يكون قسم السؤال وجوابه امرا ونهيا او استفهاما ووقوع
الخبر بمعنى الطلب في جوابه نادر الا ايهذا الزاجري احضر الوغى تمامه وان اشهد اللذات هل انت مخلدي
الا انه في احضر حيث وقع بعد نصبه بان بدليل عطف ان اشهد عليه والمعنى يا ايها اللائمي على حضور الحرب
وشهود اللذات هل تخلدني ان كففت عنها والوغى الحرب واصله الصوت يكتب بالياء لان الالف رابعة او نون
انه منقلب عن الواو وليس في الاسماء اسم اوله وآخره واو الا الواو   فيكون بدلا وان على هذا ناصبة فيجعل
الجملة كما هي عبارة عن التوحيد لان معنى ان لا تعبدوا الا الله التوحيد وهذا المبدل منه ليس في حكم المنحي ولذا قال في
الكشاف كانه قيل اخذنا ميثاق بني اسرائيل توحيدهم   وانما لم يجعله بتقدير القول لان مقوله يكون جملة
وقيل انه جواب ثم عطف على قوله اخبار في معنى النهي ووجه تمريضه خلوه عما فيه وجه رجحان الاول

قوله

وانما لم يجعل مفسرة لان قراءة ان
لا تعبدوا يدل على انها ناصبة وكذا ح

غيب بفتحتين وتخفيف الياء على وزن ركع جمع غايب   متعلق بمضمر تقال احسن به واحسن اليه قال الله
قر تعالى وقد احسن بي اذ اخرجني من السجن وقال واحسن كما احسن الله اليك وتعدد المقدر بالنظر الى السابق واللاحق
جمع يتيم في التعبير هو في الانسان الصغير الذي مات ابوه وفي الحيوان الذي مات امه   سماه حسنا
للمبالغة يريد ان حسنا مصدر وصف به للمبالغة نحو رجل عدل وقال الحسن هو لغة في الحسن كالبخل والبخل والرشد
شد والرشد والعرب والعرب   وحسنى على المصدر اي لا على الوصف والا لوجب استعماله باللام قال
ل تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى وفيه رد على الزجاج لانه قال واما حسنى فغلط لا ينبغي ان يقرء وباب
الافعل والفعلى لا يستعمل الا بالالف واللام   والمراد به ما فيه تخلق وارشاد والتخلق التكلف في التخلق
والمراد المبالغة يعني ان تكلم من جهة نفسه فينبغي ان لا يصدر الا بما يدخل تحت مكارم الاخلاق وان تكلم
من جهة مخاطبه ينبغي ان لا يتكلم الا بما يرشده الى الحق   يريد ما فرض عليهم في ملتهم لانه حكاية لما وقع
في زمان موسى عم   على طريق الالتفات ثم تفصيله ان قوله ثم توليتم عطف على اخذنا ميثاق بني
اسرائيل والمراد ببني اسرائيل الحاضرون المذكورون في صدر القصص بقوله يا بني اسرائيل اذكروا اجرا للنظم
على سنن واحد وليوافق السابق واللاحق اعني قوله تعالى واذ اخذنا ميثاقكم الآية ونسبة الميثاق اليهم اما
على حذف المضاف او على التجوز بعلاقة السببية على نحو ما مر سابقا ففيه التفات من الخطاب في قوله قل
اتخذتم عند الله عهدا الآية الى الغيبة للاشعار الى تغير الاسلوب السابق فان ذكر قبايح اليهود فيما سبق كان استطرادا
لقطع الطمع عن ايمانهم وههنا مقصود بالاصالة في قوله ثم توليتم ان خص الخطاب بالحاضرين يكون التفاتا من
الغيبة الى الخطاب وفائدته التوبيخ كانه تحضرهم وتوبخهم واما الخطابات المذكورة بقوله لا تعبدون
الخ فهي في حيز القول فهي من المحكي دون الحكاية فلا يكون التفات في كلام واحد وان جعل الخطابات على
سبيل التغليب تناولا للحاضرين ومن قبلهم لا يكون التفاتا لعدم اتحاد المعبر عنه وهذا معنى قوله ولعل الخطاب مع
الموجودين الى آخره وبما ذكرنا ظهر ان تغير قوله الا قليلا منكم المستثنى من ضمير توليتم بقوله يريد به من اقام
اليهودية الى آخره متعلق بالوجهين غير مختص بالوجه الاخير على ما وهم بناء على ان المراد ببني اسرائيل الاسلاف
منهم اجراء لنسبة الاخذ على الحقيقة فيكون الخطاب في توليتم على طريقة الالتفات مختصا بهم والقليل المستثنى منهم
من اقام اليهودية على وجهها وانما قلنا انه وهم لانه يلزم خلو هذه القصة عن بيان قبح صنع الحاضرين مع انه
المقصود من ذكر القصص   ومن اسلم منهم هذا متحد بمن اقام اليهودية على الوجه الاول اعني طريقة الالتفات

مغايرله على الوجه الثاني ولذا اعاد كلمة منـ   عادتكم الاعراض فيكون الجملة معترضة ولم يجز كونها حالا كما جوزه في
قوله تعالى ثم اتخذتم العجل وانتم ظالمون لان الحال قيد للعامل والتولي هو الاعراض ولذا قالوا في ثم توليتم حال انتم
مصدر لا حال كذا في شرحه وان فرق بين التولي والاعراض بان التولي هو الرجوع على بدية والاعراض هو
الانصراف على عرض الطريق او بان التولي قد يكون لحاجة تدعو الى الانصراف مع ثبوت عقد القلب بخلاف الاعراض
صح ان يكون حالا يقيده او نقول انه حال مؤكدة من قبيل ثم توليتم مدبرين لعدم اختصاصها بما بعد الجملة الاسمية
والوض بفتحها وبضم العين وسكون الراء الناحية على نحو ما سبق يعني لا تسفكون ولا تخرجون اخبار في معنى النهي
في مام   انما جعل قتل الرجل نفسه في الوجه الاول التجوز في ضميركم حيث عبر عمن يتصل به دينا ونسبا على
الوجه الثاني في تسفكون حيث اريد به ما هو سبب السفك وبهذا ظهر وجه العدول عن عبارة الكشاف في جعل غيره   قوله
الرجل نفسه لانه انما يتم لو كان التجوز في كم وانما ترك ذكر الاخراج اعتمادا على المقايسة لئلا يرتكبوا ما يبيح سفك دمائهم
من الكفر مجموعهم   ويصرفكم عن الحيوة الابدية اي عن لذاتها كما في قوله تعالى ثم لا يموت فيها ولا يحيى   توكيد
اي تحقيق وتثبيت لقوله ثم اقررتم بان يكون حالا مؤكدة كما في قوله وانتم ظالمون او حالا على سبيل التتميم لانه ربما
يقال بما يلزم الاقرار اقرارا فازيل ذلك الاجمال بقوله وانتم تشهدون اي اقررتم اقرارا شبيه الشهادة على غيره
ولا يجوز العطف لكمال الاتصال ولا الاعتراض اذ ليس المعنى وانتم قوم عادتكم الشهادة بل المعنى التقييد واما على
الوجه الثاني فهو من عطف جملة على جملة   فيكون اسناد الاقرار اليهم مجازا على سنن الفعلين السابقين بخلاف
الوجه المختار فان اسناد الاقرار اليهم على الحقيقة كما اشار اليه بقوله واعترفتم بلزومه فالفرق بين الوجهين ان
صرف الخطاب من المجاز الى الحقيقة مبتدا من قوله ثم اقررتم على الوجه المختار ومن قوله وانتم تشهدون على
الوجه الثاني وانما مرضه لانه يكون في استبعاد القتل والاجلاء منهم مع ان اخذ الميثاق والاقرار كان من
اسلافهم لا اتصالهم بهم اصلا ودينا بخلاف ما اذا اعتبر نسبة الاقرار اليهم على الحقيقة فانه يكون بسبب
اقرارهم وشهادتهم به وهو ابلغ في بيان قبح صنيعهم وما ذكره المص محمل جيد لعبارة الكشاف وان غفل عنه
الشارحون وقالوا ان مبنى الوجه المختار ان اسناد جميع الافعال الى قوله ثم انتم هولاء على المجاز ومبنى الوجه
الغير المختار انه الى قوله وانتم تشهدون ـ ابتداء وليما تنكبوه يعني كلمة ثم للاستبعاد في الوقوع   على معنى
ان انتم بعد ذلك المذكور من الميثاق والاقرار والشهادة هولاء الناقضون يعني انهم قوم آخرون غير اولئك
المقرون   نزل تغير الصفة نـ يعني كان مقتضى الظ ثم انتم بعد ذلك التوكيد في الميثاق نقضتم العهد فتقتلون

انفسكم

انفسكم وتخرجون فريقا منكم اي صفتكم الان غير الصفة التي كنتم عليها فاذهلن هولاء واوقع خبرا انتم ليفيد ان
الذي تغير هو الذات نعيها نعيا عليهم لشدة وكادة الميثاق ثم تساهلهم فيه وقلة المبالاة به وتغير الوصف فهم
من وضع اسم الاشارة الموضوع للذات موضع الصفة لا من جعل ذات واحدة في خطاب في احد مخاطبا
وغايبا والا لفهم ذلك من نحو قوله تعالى بل انتم قوم تجهلون ايض ولا يختلجن في وهمك انه اذا اعتبر تغير الذات لا يصح
الحمل لانه ادعائي وفي الحقيقة الذات واحد ولذا التعرض لدفع انه كيف يصح جعله في حال واحد غايبا
وحاضرا بقوله وعدهم باعتبار ما اسند اليهم من الافعال المذكورة سابقا لتعلق العلم بهم بهذا الاعتبار حضورا
شاهدين وباعتبار ما يحكى عنهم من قوله تقتلون الى آخر القصة لعدم تعلق العلم بهم بهذا الاعتبار غيبا لان
للعاصي يوجب الغيبة عن غير الحضور اذ المناسب حـ الغيبة في تقتلون وتخرجون ايض   او بيان ثم كانه لما
قيل ثم انتم هولاء قالوا كيف نحن فقيل بقوله تقتلون تفسيره ولك ان تجعلها مفسرة لها من غير تقدير سوال
وقيل هولاء تاكيد ولعله توهم التاكيد اللفظي باعادة المرادف وليس كذلك فلذا مرضه مع خلوه عن تلك
النكتة   وقيل بمعنى الذين هذا على مذهب الكوفيين حيث جوزوا كون جميع اسماء الاشارة الى موصولة
سواء كانت بعدها اولا والبصريون يخصونه بذا اذا وقع بعد ما الاستفهامية   او كليهما فانه لا استعمال على
ضميرهما بين فيهما   وقرء عاصم الخ والباقون بادغام التاء في الظاء وهو المذكور في متن التيسير
وان ياتوكم اسارى ان جاوكم مأسورين اي ظهروا عليكم على هذه الحالة ولم يرد به الاتيان الاختياري
روي ان قريظة الخ اعلم ان الكفار الذين كانوا نازلين بيثرب فرقتان اليهود وهم قريظة وبنو النضير   فرقتان بنو
والمشركون وهم ايض قبيلتان الاوس والخزرج وبينهما مبارات ومحاربات واستحلف الاوس بني قريظة
والخزرج النضير لنصرتهم على صاحبيهم ولم يكن بين اليهود مخالفة ولا قتال وانما كانوا يقاتلون لاجل حلفائهم حالفه
عاهده والحليف المحالف وضير جمعوا المجموع الفريقين   ثم تفدوه فعيرتهم العرب وقالت كيف
تقاتلونهم ثم تفدونهم فيقولون امرنا ان نفديهم وحرم علينا قتالهم لكنا نستحيي ان نذل حلفائنا والمفاداة
والفدا كسرا ان بذر خوبدان   جمع اسير بمعنى مأسور   وامارى جمعه اي جمع اسري فيكون جمع الجمع على
القياس حملا على موازنه من سكرى والحان مفردا   فكانه شبه بالكسلان لان الاسير محبوس عن كثير من تصرفه
للاسر كما ان الكسلان محتبس عن ذلك لعادته قال سيبويه قال كسالى شبهوه باسرى كما قالوا اسارى تشبيها
بكسالى   متعلق بقوله وتخرجون فريقا منكم اي حال من فاعله او مفعوله لافادة ان اخراجهم لم يكن عن استحقاق

ومعصية موجبة له وتخصيص الاخراج بالتقييد دون القتل للايهام نه لكونه اشد من القتل قال تعالى والفتنة
اشد من القتل وثانيهما اعتراض اي قوله وان ياتوكم اسارى تفادوهم لان قوله تظاهرون عليهم من تتمة تخرجون
لكونه حالا وقيد اله داخلا لم يجعله معطوفا على تظاهرون لان الاتيان لم يكن مقارنا للاخراج والضمير للشان ومحرم
قوله خبر مقدم والجملة خبر هو او بدل من الضمير في محرم او خبر هو افتؤمنون عطف على تقتلون او على محذوف اي
تفعلون ما ذكر فتؤمنون نه والاستفهام للتهديد والتوبيخ وقوله فما جزاء اعتراض بالفاء للوعيد على ذلك
يعني الغدر روي في السنة عن السدي ان الله اخذ على بني اسرائيل ايما عبد او امة وجدتموه من بني اسرائيل فاشتروه
بما قام من ثمنه فاعتقوه كقتل بني قريظة نه قال ابن عباس رض كان عادة بني قريظة القتل وعادة بني النضير
الاخراج فلما غلب رسول الله صلى الله عليه وسلم اجلى بني النضير وقتل رجال قريظة واسر نساءهم واطفالهم
ولذلك يستعمل نه في كل منهما اي في الذل والاستحياء لكن في الصحاح الخزي الذل والهوان والخزاية الاستحياء كلاهما
من باب سمع لان عصيانهم اشد ممن لم يفعل منهم هذا العصيان كما يدل عليه قوله من يفعل ذلك منكم فلا يرد
ما اورده الامام انه كيف يكون عذاب اليهود اشد من الدهرية المنكرين للصانع ولا يفيد ما قيل لانهم كفروا بعد معرفتهم
ابه كتاب الله واقرارهم وشهادتهم اذ الكافر الموحد كيف يقال انه اشد عذابا من المشرك او النافي للصانع لكان
كفره عن علم ومعرفة على الخطاب بقوله منكم يعني ضمير يردون راجع الى من يفعل ممن قرا بصيغة الغيبة
نظرا الى صيغة من ومن قرا بصيغة الخطاب نظرا الى دخوله نه في منكم لان الضمير حينئذ راجع الى كم على ما وهم
بعضهما عنهم اشارة الى ان تقديم هم للتقوي ورعاية الفاصلة لا للحصر على اثره الرسل يعني ان اصل الكلام
وقفينا موسى بالرسل فترك المفعول واقام من بعده مقامه ليفيد انهم جاؤا بعد ذهاب موسى عم قيل كانوا اربعة الاف
وقيل سبعين الف كلهم كانوا على دين موسى عم فجاء عيسى عم ناسخا لشريعته فلذا خص بالذكر والاثر بكسر الهمزة وسكون
الثاء وبفتحهما نقصان ما بقي من رسم الشيء كقوله تعالى ثم ارسلنا رسلنا تترى اشار بذلك الى ان التقفية كانت
على التعاقب واحدا بعد واحد كما يدل عليه الآية وتترى اصلها وترى من الوتر وهو الفرد قال تعالى ثم ارسلنا
رسلنا تترى اي واحدا بعد واحد فمن ترك صرفها في المعرفة جعل الفها للتانيث وهو اجود ومن نونها جعل
الفها ملحقة كذا في الصحاح فعداه به اي اتبعه لما كان المقصود بيان ان مدخول الباء تابع لا متبوع كما يسبق اليه الوهم
اكتفى في اتبعه على ذكر احد مفعوليه والضمير راجع الى مدخول الباء فالمعنى جعل مدخول الباء تابعا فكان ذكر المفعول الثاني
لغوا في المقصود وانما قلنا ان الضمير راجع الى مدخول الباء لان الفعل المتعدي الى واحد اذا صار بالهمزة متعديا الى

اثنين يكون اولهما مفعول الجعل والثاني مفعول اصل الفعل نحو احفرت زيدا النهر اي جعلته حافر النهر فالاول مجعول
والثاني محفور ومرتبة المجعول مقدم على مرتبة مفعول اصل الفعل لان فيه معنى الفاعلية وعيسى بالعبرية ايشوع بهمزة
ممال بين بين يعني ان عيسى معرب ايشوع كما صرح به في تفسير قوله تعالى يا مريم ان الله يبشرك بكلمة الآية وفي
الكشاف والكبير بالسريانية ايشوع وتردد القاموس في ذلك فهو اما عبري معرب او سرياني معرب وما قيل انه يستفاد
من قوله وعيسى بالعبرية ايشوع انه ليس بعبري ففيه انه ان اراد انه يستفاد منه انه ليس بعبري اصلا في الحال
ولا في الاصل فمم كيف وقد حكم عليه ان اصله ايشوع وان اراد انه يستفاد منه انه ليس بعبري من غير تغيير وتعريب
فمم وما الدليل على فساده ومعنى ايشوع السيد وقيل المبارك وهو بالعربية من الزير من الرجال الذي يحب
محادثة النساء ومجالستهن سمي بذلك لكثرة زيارته لهن والجمع الزيرة فهو اجوف واوي لا مهموز العين على ما وهم
ومريم من الف والتي يحب محادثة الرجال ومجالستهن قال رؤبة في بعده قليل اهواء الصبي مندرسه الضليل
صفة بتشديد اللام مبالغة الضال مجرور لزير والصبى الميل الى الجهل والفتوة اي قلت حركاته لكثرة ضلالة في اتباع الاهواء
يكون منه نعته ومرفوعها في الندامة كانه تعاتبه على جزاء بال البطالة ومعازلة النساء وروي تندمه وهو فاعل
قليل معنى الاشتداد والمجازي كذا في الكشاف والتندم مبالغة الندم ووزنه مفعل من رام يريم رجا اذا فارق
برح كانها سميت بذلك تفاؤلا كما يقال كافور للاسود وقال ابو البقاء مريم علم اعجمي ولو كان مشتقا من رام يريم لكان
بفتح الميم وسكون الياء وقد جاء في الاعلام بفتح الياء نحو مدين على خلاف القياس اولم يثبت فعيل اي بفتح
الفاء واما عثير بمعنى الغبار فهو بكسر العين قال ابو حيان فذا اثبته بعضهم وجعل منه ضهيد اسم موضع ومدين او جعلنا
ميمه اصلية وضهيا مقصورة مصروفة وهي المراة التي لا تحيض وقال ابن جني ضهيد مصنوع لا يحتج به على اثبات
فعيل وقرئ ايدناه والآيد والاد القوة تقول منه ايدته على افعلته وتقول من الايد ايدته تاييدا قواه كذا قال
الطيبي وهو موافق لما في التاج وايدناه بروح القدس وزنه افعلنا لا غيره وفي الصحاح يقول منه ايدته على فاعلته
كقولك حاتم الجود الاصل حاتم الجود ثم حاتم الجود فهو من اضافة الموصوف الى الصفة للمبالغة في الاختصاص
الصفة القدس منسوب اليها اي روح مقدسة وفي الاضافة مبالغة نحو مال زيد كذا افاد الطيبي وقال المحقق التفتازاني
ان القصد بهذه الاضافة الى تلبيس الوصفية ولا محالة يكون اضافة معنوية بمعنى اللام فلذا يكون العلم مما ولا بد من
المبين به ولا حاجة بل لا صحة لما يقال ان مثله في الاصل وصف بالمصدر للمبالغة كرجل عدل ثم اضافة للموصوف
الى الصفة ولذا اراد به جبريل نه قيل خص عيسى عم بذكر التاييد بروح القدس لانه تعالى خصه بذلك من وقت

صباه الى حال كبره كما قال الله تعالى واذ ايدتك بروح القدس تكلم الناس في المهد وكهلا ولانه حفظه جبريل حتى لم يدن
منه شيطان ولانه تابعه اثنا عشر الف يهودي لقتله فدخل عم بيتا فرفعه جبريل عم مكانا عليا كذا في التيسير
ولذلك اضافه الى نفسه قال تعالى وروحنا لانه لم يلجه الاصلاب لانه حصل من نفخ جبريل عم في درع مريم فدخل
النفخة في جوفها وهي لم تحض قط على ما قال المصنف في تفسير قوله تعالى يا مريم ان الله اصطفيك وطهرك الاية وطهرك
عما يستقذر من النساء وما ذكره في سورة مريم من مجيء جبريل اياها حين اغتسلت من الحيض فقد ذكره بلفظ قيل
او الانجيل كما جاء في شان القران قوله تعالى واوحينا اليك روحا من امرنا وذلك لانه سبب للحيوة الابدية والنجاة
بالعلوم والمعارف التي هي حيوة القلوب ولانتظام المعاش الذي هو سبب الحيوة الدنيوية وهوى بالنفع لم
ذكره استطرادا ووسطت الهمزة بين الفاء وما تعلقت به تعلق السببية بحيث لا يتم الكلام السابق بدونه كالشرط
بدون الجزاء حتى يحتاج حين جعله استينافا الى تقدير ما يتم به السابق يعني ان قوله ولقد اتينا سبب وكلما جاءكم سبب او حل
الهمزة بين السبب والمسبب للتوبيخ والتعجيب على معنى ولقد اتينا موسى الكتاب وانعمنا عليكم بكذا وكذا التشكر ولا
بالتلقي بالقبول فعكستم بان كذبتم وبما ذكرنا ظهر وجه التعرض لبيان دخول الهمزة على الفاء في هذا الموضع مع تقدم
مثل هذا مرارا نحو افتطمعون افلا تعقلون افتؤمنون ببعض الكتاب وان ليس الكلام في توسط الهمزة بين
المعطوف والمعطوف عليه مطلقا كما قيل وان هذه الهمزة واقعة في اثناء الكلام على خلاف الاصل لان رتبتها الصدر
لنكتة كما في قوله تعالى ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون او اباؤنا الاولون ولذا قال ما تعلقت به دون ما عطف
عليه ويحتمل ان يكون استينافا اي ابتداء كلام اشار بلفظ الاحتمال الى ضعفه لما ذكره الرضي انه لو كان كذلك
لجاز وقوعها في اول الكلام قبل ان يتقدمه ما كان معطوفا عليه ولم يجئ الانباء على كلام متقدم والفاء للعطف
على مقدر في الكشاف ويجوز ان يريد ولقد اتيناهم ما اتيناهم ففعلتم ثم وبخهم على ذلك يعني لم عقبوا الاتيان
محذوف وهو المقدرة بعد الهمزة للتوبيخ كانه قيل افعلتم ما فعلتم فكلما جاءكم ثم المقدر يجوز ان يكون عبارة عما
وقع بعد الفاء فيكون العطف للتفسير وان يكون غيره مثل اكفرتم النعمة واتبعتم الهوى فيكون لحقيقة التعقيب
والفاء للسببية او التفصيل الثاني التكذيب والقتل مترتبين على الاستكبار فالفاء للسببية والثاني نوعين منه
فللتفصيل اولدلالة على فالمضارع للحال ولا ينافيه تقدم قتل البعض والمراد والقتل مباشرة الاسباب الموجبة
لزوال الحيوة سواء ترتب عليه اولا وجواب لولا محذوف اي لولا اني اعصم لقتلتموه وما قيل انه لا حاجة الى تعميم
القتل لان تجرعهم مقتولهم لانه شهيد السم الذي ناولوه على ما وقع في البخاري بلفظ وهذا اوان وجدت

فعلتم

انقطاع ابهري من ذلك السم ففيه انه لم يتحقق منهم القتل في زمان نزول هذه الاية بل مباشرة اسبابه
فلا بد من التعميم المذكور ولذلك سحرتموه سيجيء في تفسير المعوذتين قصة سحرهم له ان شاء الله تعالى على ما روي ان
امراة اسمها زينب اهدت الى النبي عم شاة مشوية وجعلت فيها السم وكانت من يهود خيبر وقالوا قلوبنا
غلف عطف على قوله استكبرتم وكلما ظرف لاستكبرتم او على كذبتم فيكون تفسير الاستكبار وعلى التقديرين
ففيه التفات من الخطاب الى الغيبة اعراضا عن مخاطبتهم واستبعادا لهم عن عز الحضور بالغطية خلقية اعتبر
الخلقية ليكون وجه الشبه مما له نوع اختصاص بالمشبه به وليفيد المبالغة في عدم نفوذ ما جاء به في قلوبهم وهذا كقولهم
قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه قصدوا بذلك اقناط الرسول عم عن الاجابة وقطع طمعه عنه بالكلية لان قلوبنا
لم تخلق على فطرة قبول الحق والاتي ما تقول فهو ليس بعلم ووحي من الله انها خلقت على الفطرة في لان
كل مولود يولد على فطرة التمكن من النظر الصحيح الموصل الى الحق ولكن الله خذلهم بكفرهم فانهم بسبب اعتقاداتهم
الفاسدة وجهالاتهم الباطلة الراسخة في قلوبهم ابطلوا الاستعداد والخلق الصحيح كما هو شان الجاهل بالجهل
المركب او انها لم تات في ناظر الى الوجه الثاني من تفاسير غلف والثالث الى الثالث
فايمانا قليلا يؤمنون يعني انه صفة مصدر محذوف والظاهر ان يجعله صفة الاحيان كما في قوله تعالى قليلا ما تشكرون
لانهم لم يؤمنوا قط وما مزيدة لا نافية لان ما في خبرها لا يتقدم عليها ولانه والكلام بمعنى لا يؤمنون ايمانا قليلا فضلا
عن الكثير لكن ربما يوهم سيما مع التقديم انهم لا يؤمنون قليلا بل كثيرا واما المصدرية فلا مجال لها لاقتضائها جعل
القليل بان يكون خبرا والمصدر الموف بالاضافة مبتدا والتقدير فايمانهم قليل وهو ايمانهم ببعض الكتاب
كما مر في قوله افتؤمنون ببعض الكتاب وعلى هذا فيكون المراد بالايمان اللغوي وعلى الوجه الثاني المعنى الشرعي اذ
لا يتصور القلة والكثرة فيه وقيل ارادوا بالقلة العدم كما يقال قليلا ما يفعل بمعنى لا يفعل البتة قال الكسائي
يقول العرب مررنا بارض قليلا ما تنبت ويريدون لا تنبت شيئا كذا في الكبير ولعل هذا على طريقة الكناية فان
قلة الشيء تستتبع عدمه في اكثر الاوقات لا على ان لفظ القلة بمعنى العدم اذ لا معنى لقولنا يؤمنون ايمانا معدوما
ويفعل فعلا معدوما وتنبت نبتا معدوما وبما ذكرنا اتضح ما قال المحقق التفتازاني انه يجوز ان يجعل قليلا من صفة
الاحيان بان يكون وجود الايمان منهم في احيان قليل كناية عن عدمه ولما جاءهم كتاب عطف على قالوا قلوبنا
غلف اي وكذبوا لما جاءهم كتاب مصدق لما معهم يعني القران بقرينة مصدق لما معهم فانه مختص بالقران
فالتنوين في كتاب للتعظيم وترشيه التوصيف بقوله من عند الله مصدق لما معهم يعني انه نازل حسب ما نعت لهم

مستعمل

روى ان الفضل ... حين ... قوله ... باطلا ... فطرة ... بالاعلى
للنظر وقال ... الذي ... سنة ...

او مطابق له يعلى ما مر جعله مصدقا له لا مصدقا به اشارة الى انه بمنزلة الواقع ونفس الامر لكتابهم لكونه مشتملا على الاخبار
عنه محتاج فی صرفه اليه والى انه باعجازه مستغن عن تصديق الغير تخصيصه بالوصف ولولاه لوجب تقديم الحال
وجواب لما محذوف فمعنى هذا قوله وكانوا من قبل مع ما عطف عليه من قوله فلما جاءهم من الشرط والجزاء جملة معطوفة
على جملة لما جاءهم بعد تمامها مثل الاولى على سوء معاملتهم مع الكتاب الذي هو مصدق لما معهم والثانية مع الرسول
الذي كانوا يستفتحون به واليه ذهب الاخفش والزجاج وقال المبرد ان لما الثانية تكرير للاولى لطول الكلام كما في
قوله تعالى ولا تحسبن الذين يفرحون بما اتوا ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب والجواب
كفروا به فی المراد بما عرفوا به القران وقال الفراء ان لما الثانية مع جوابه جواب لما الاولى كقوله تعالى واما
يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي الاية على الوجهين يكون قوله وكانوا من قبل في جملة حالية بتقدير قد مقدرة
اي كفر هؤلاء المعاندون لما جاءهم الكتاب المصدق لما معهم والحال انهم كانوا يستفتحون على الكفار من انزل عليه
ولما كان في الوجه الاول لزوم التأكيد والتأسيس اولى منه واستعمال الفاء للتراخي في الرتبة فان مرتبة
المذكور بعد المؤكد منه وفي الثاني دخول الفاء في جواب لما مع انه ماض وهو قليل جدا حتى لم يجوزه البصريون
مع خلو الوجهين عن فائدة عظيمة وهو بيان سوء معاملتهم مع الرسول واستلزامهما جعل قوله وكانوا حالا تركهما
المص واختار حذف الجواب يستنصرون اي يطلبون الفتح والنصرة فالسين تجري على الحقيقة والفتح
متضمن معنى النصر بواسطة على او يفتحون عليهم من قولهم فتح عليه اذا علمه ووقفه عليه كما في قوله تعالى اتحدثونهم بما فتح الله عليكم اي بما بين لكم فقوله ويعرفونهم عطف على يستفتحون والسين للمبالغة اي على الوجه
الثاني وقوله والاشعار بيان بطريق المبالغة فان الطلب يدل على الاهتمام المستتبع للكمال يسأل
ذلك من نفسه اي هو من باب التجريد جردوا من انفسهم ويسألونهم الفتح والمعنى بالنفس عن الكافرين ان
نبيا يبعث فيهم من الحق اشارة الى وجه التعبير عن الرسول عم بكلمة ما وهو ان المراد به الحق لا خصوصية ذاته
المطهر عم وعرفانهم الحق حصل بدلالة المعجزات وموافقته لما نعت في كتابهم فانه كان كالصريح عند الراسخين
في العلم كما مر فلا يرد ان نعت الرسول في التورية الآن مذكور على التفصيل والتعيين فكيف ينكرونه فانه
منقول بالتواتر والا فلا عرفان للاشتباه فلعنة الله على الكافرين اللام للجنس ويدخلون فيه دخولا
اوليا اي قصديا لان الكلام سيق بالاصالة فيهم وهو اقوى من فلعنة الله عليهم للايذان بان من شاهد حالهم ويسمع
مقالهم يلعنهم وكل من هو من جنسهم ومعناه باعوا فالانفس بمنزلة المثمن والكفر بمنزلة الثمن لان انفسهم

لا تشتري

١٢٦

لا تشتري بل تباع فهو على الاستعارة اي انهم اختاروا الكفر على الايمان وبذلوا انفسهم فيه او شروا بحسب
ظنهم كما هو حال كل مكلف يخاف على نفسه من عقاب الله فانه يأتي الاعمال بظن انها تخلصه من العقاب فانهم
ظنوا انهم على ما هو ظاهر حالهم من اظهار التصلب في اليهودية والخوف فيما يأتون ويذرون وادعاء الحقية فيه فلا يرد انهم
لم يظنوا ذلك بدلالة قوله تعالى بغيا وقوله ما عرفوا فان عدم ظنهم في الواقع لا ينافي كون ظاهر حالهم كذلك هو
المخصوص بالذم والتعبير بصيغة المض لافادة الاستمرار على الكفر فانه الموجب للعذاب المهين فلا يرد ما قيل انه انما يصح
ذلك لو قال كفروا والظهور ان ما باعوا به انفسهم واستبدلوا به في الماضي ليس هو ان يكفروا به في المستقبل طلبا لما ليس لهم
وحسدا يعني ان البغي في اللغة مطلق الطلب على ما في الكواشي استعمل ههنا في الطلب الخاص وهو طلب ما ليس لهم
بقرينة المفعول اعني ان ينزل الله لان طلبهم تنزيل الوحي الذي اختاره لمحمد عم طلب لما ليس حقا لهم فيؤول الى معنى الحسد
لانه على ما في النهاية ان يرى الرجل لاخيه نعمة فيتمنى ان تزول عنه وتكون له فلاجل هذا الاستلزام فسر البغي ههنا بالحسد
وجعل التنزيل محسودا عليه وفي المغني اي حسدا وطلبا فان البغي بالفتح الظلم وبالضم الطلب وبالكسر الفجور وفي النهاية البغي
في الاصل مجاوزة الحد فعلى هذا البغي في اللغة مطلق الظلم استعمل في الظلم الخاص وهو الحسد لان الحاسد ظالم
المحسود عليه بطلب زوال نعمة وفي كلام بعضهم البغي في الاصل الحسد ثم استعمل في الظلم مطلقا لكنه لم يوجد في كتب اللغة
المشهورة ثم ان المص اخر قوله حسدا عن قوله طلبا لان المناسب ان يصور للمعنى اللغوي اولا ثم ينتقل منه الى المراد و
قدمه اهتماما بشان المراد وعطف عليه قوله طلبا بيانا لجهة التعبير عن الحسد بالبغي كذا افاده المحقق التفتازاني وقال
الطيبي ان قوله طلبا تفسير للحسد وفيه انه لا حاجة الى تفسير الحسد وقيل كلاهما تفسير للبغي وهو كما ترى تخالف اللغة فالوجه
هو الاول وهو علة ان يكفروا فيفيد ان كفرهم كان لمجرد العناد الذي هو نتيجة الحسد لا لاجل الجهل وهو ابلغ
في الذم فان الجاهل قد يعذر وبهذا ظهر ان ما قيل ان المعنى على ذم ما باعوا به انفسهم حسدا وهو الكفر لا يلائم
ما باعوا به انفسهم وهو الكفر حسدا للحكم دون ان يشتروا ورد على الكشاف بانه يستلزم الفصل بالاجنبي لان المخصوص
بالذم وان لم يكن اجنبيا بالنسبة الى فعل الذم وفاعله لكن لا خفاء في انه اجنبي بالنسبة الى الفعل الذي وقع فيه تمييز
الفاعل وقد يقال ليس الفصل بالاجنبي لان المخصوص بالمدح على المختار خبر لمبتدأ محذوف والجملة جواب السؤال عن
فاعل بئس فيكون الفصل بين المعلول وعلته بما هو بيان للمعلول ولا امتناع فيه لان ينزل ثم قدر اللام لتقوية
عمل المصدر اشارة الى انه مفعول لبغيا فيكون محسودا عليه فلذا قال اي حسدوه على ان ينزل الله تعالى يعني
الوحي يعني ان الفضل عبارة عن الوحي ومن لابتداء الغاية ومفعول ان ينزل محذوف للتعظيم اي ان ينزل شيئا

قوله

تفسير

عطفا لايكنه كنهه على من اختاره للرسالة يعني محمدا عم في قوله على من يشاء من عباده كناية بالصفة عن الموصوف
للتعظيم والاشارة الى ان النبوة مجرد فضل من الله وقيل لكفرهم ح مرضه لان فاء العطف تقتضي صيرورتهم احقاء
بترادف الغضب لاجل ما تقدم والكفر بعيسى وقولهم عزير ابن الله غير مذكور فيما سبق اراد به اذلالهم يريدان
اسناد المهين الى العذاب مجاز وهو حقيقة صفة فاعله وقوله بخلاف ح اشارة الى ان الوصف للتقييد فلا تمسك للخوارج بانه
خص العذاب بالكافرين فيكون الفاسق كافرا لانه معذب والا لم يخبه واذا قيل لهم ظرف لقالوا والجملة عطف
على قالوا قلوبنا غلف يعم الكتب ح اجرا الكلمة ما على العموم حال يفيد بيان شناعة حالهم بانهم متناقضون في ايمانهم
لان كفرهم بما وراءه حال الايمان بالتورية يستلزم عدم الايمان به في الاصل مصدر بدليل اشتقاق المواراة
والتواري منه فان المزيد فرع المجرد الا انه لم يستعمل فعله المجرد اصلا جعل ظرفا اي ظرف مكان فيراد به ما يواريه
للمكان الذي يستر المنقول وهو قدامه ولذلك عد من الاضداد اي لصدقه على الضدين عد من الاضداد لانه موضوع
لهما الضمير لما وراءه حال منه والتعريف في الحق للاشارة الى ان المحكوم عليه مسلم الاتصاف به معروفة من قبيل والدك
العبد فيفيد ان كفرهم به كان لمجرد العناد والمراد به القرآن بقرينة قوله مصدقا لما معهم حال مؤكدة جي به
لتقرير مضمون الخبر والاستدلال عليه ولذلك قال يتضمن رد مقالهم وهو قولهم نؤمن بما انزل علينا اعتراض عليهم ح
واما ايراد صيغة المضارع مع الظرف الدال على المضي فللدلالة على استمرارهم على القتل في الازمنة الماضية كقوله تعالى
ذلك بانهم كانوا يكفرون بايات الله ويقتلون النبيين بغير الحق وانما اسنده اليهم ح يعني ان القتل على معناه الحقيقي
والمجاز في الاسناد للملابسة بين الفاعل الحقيقي وما اسند اليه وبين الفعل وما اسند اليه لان القتل مجاز عن الرضا
والعزم عليه يعني الايات التسع ح قال المص في تفسير سورة الاسراء وهي العصا واليد والجراد والقمل والضفادع
والدم والعمار للماء من الحجر وانفلاق البحر ونتق الطور بعد مجي موسى عم فيكون المرجع مذكورا صريحا وكلمة ثم
للاستبعاد ليلائم ذكر ما بعده او ذهابه فيكون المرجع متقدما معنى لدلالة القصة عليه وكلمة ثم على حقيقتها ولك
ان ترجع الضمير الى البينات بحذف المضاف اي من بعد تذكر الايات ليكون ادل على شناعة حالهم ظالمين
بعبادته فالظلم بمعنى وضع الشيء في غير محله والحال مؤكدة للتوبيخ والتهديد او بالاخلال فالظلم بمعنى الاخلال بالمصلحة
او اعتراض ح والفرق بين كونه حالا واعتراضا ان الحال يبين هيئة المعمول والاعتراض لتأكيد الجملة بتمامه
وحرم ثم قال في الحال بعبادته او بالاخلال وفي الاعتراض وانتم قوم عادتكم الظلم واستمر منكم ومنه عبادة العجل
ومساق الاية ايضا اي كما كان قوله فلم تقتلون للابطال كذلك ولقد جاءكم فهو عطف على فلم تقتلون وكذا ما بعده

يعني انه ايض ههنا لابطال قولهم بخلاف فيما تقدم فانه مذكور على سبيل تعديد النعم الا ترى انه ذكر بعد قوله ثم توليتم بعد
ذلك قوله فلولا فضل الله عليكم ورحمته وذكر بعد قوله ثم اتخذتم العجل من بعده ثم عفونا عنكم فهو عطف بتقدير اذكروا
على ما لم تقتلون او ظرف لقالوا سمعنا وهو عطف على تقتلون وفيه رد على الكشاف حيث قال كرر حديث
رفع الطور لما نيط به من الزيادة وهو قوله واشربوا في قلوبهم العجل فعلى هذا يكون معطوفا على قوله واذ اخذنا ميثاقكم
لا تسفكون ويكون ولقد اتينا موسى الكتاب الى ههنا اعتراضا ولا يخفى حسن ما ذكره المص ويدل عليه قوله تعالى قل بئسما
يأمركم به ايمانكم وسمعوا سماع طاعة يعني انهم امروا بالسماع مقيدا بالطاعة والانقياد لا بمطلق السماع اذ لا فائدة
في الامر به بعد الامر بالاخذ بقوة بخلافه على تقدير التقييد فانه يؤكده ويقرره لاقتضائه كمال اباءهم عن قبول ما اتاهم
ولذا رفع الجبل عليهم سمعنا قولك اي خذوا ما اتيناكم بقوة واسمعوا وعصينا امرك فلا ناخذه ولا نسمعه سماع الطاعة
لانه جواب لقوله واسمعوا باعتبار تضمنه امرين كما ذهب اليه شارحوا الكشاف فانه يبقى خذوا من غير جواب
تداخلهم حبه لان العجل لا يشرب في القلوب فحذف الحب واقيم العجل مقامه للمبالغة ورسخ في قلوبهم صورته فيه اشارة
الى انه يجوز ان يكون العجل مجازا عن صورته فلا يحتاج الى حذف المضاف كما يتداخل الصبغ ح يعني ان اشربوا استعارة
تبعية اما من اشراب الصبغ او من اشراب الماء والجامع السراية في كل جزء وفي قلوبهم ح اي كان مقتضى الظاهر اشربوا
قلوبهم العجل فاسند الفعل اليهم ابهاما لمكان الاشراب ثم بين بقوله في قلوبهم للمبالغة قل بئسما يأمركم ح اسناد الامر
الى الايمان واضافته اليكم للتهكم كما في قوله تعالى اصلوتك تأمرك نحو هذا الامر اي عصينا امرك فيكون قوله بئسما
جملة معترضة متعلقا بقوله سمعنا وعصينا فيكون متعلقا بقوله قل فلم تقتلون الزاما عليهم متعلق بقل تقرير للقدح
بيان لوجه الفصل وفي بعض النسخ تشكيك وقدح على وفق الكشاف وفيه ان المقصد ابطال دعويهم بابراز ايمانهم
القطع العدم منزلة ما لا قطع بعدمه للتبكيت والالزام لا للتشكيك على انه لم يعهد استعمال ان لتشكيك السامع وما قيل انه
لما ابرز ايمانهم في معرض المشكوك صار السامعون شاكين فيه وحصل التشكيك لان كلمة ان مستعملة فيه ففيه ان الملازمة
ممنوعة فان الابراز للتبكيت كما في قوله ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين تقديره ان كنتم فجواب الشرط
ما فهم من قوله قل فلم تقتلون الى آخر الايات المذكورة في رد دعويهم للايمان اي ان كنتم مؤمنين ما رخص
لكم ايمانكم بالقبائح التي فعلتم بل منع عنها فتناقضتم في دعويكم فيكون ابطه فالملازمة بين الشرط والجزاء حينئذ
بالنظر الى نفس الامر وابطال الدعوي بلزوم التناقض وقوله ما رخص لكم عطف تفسيري لقوله ما امركم للاشارة الى
ان المراد منه الاباحة او ان كنتم مؤمنين فبئسما ح فجواب الشرط هي الجملة الانشائية اما بتأويل او بلا تأويل

للانها تقدر موخرا ولما كان الملازمة نظرية لان الايمان لا يامر بالقبايح اثبته بقوله لان المومن الخ يعني انكم
تتعاطون هذه القبايح مع ادعاء الايمان والمومن من شانه ان لا يتعاطى الا ما يرخصه ايمانه فيكون هذه القبايح
مما امركم به ايمانكم فالملازمة بالنظر اليها حالهم من تعاطي القبايح مع ادعاء الايمان وبطلان التالي بالنظر الى نفس
الامر قل ان كانت لكم الخ اشارة الى انه رد لدعوى اخرى لهم عقب رد دعوى الايمان بالتورية ولاختلاف الغرض
لم يعطف احدهما على الآخر مع ظهور المناسبة المصححة للذكر لفظا ونصبها على الحال من الدار الذي هو اسم
كان ولكم خبر كان قدم للاهتمام او لافادة الحصر والحال اعني خالصة ومن دون الناس للتاكيد هذا ان جوز
الحال عن اسم كان والا فعن الضمير المستكن في خبره واما جعل الخبر خالصة ولكم ظرفا لغوا لكان او لخالصة فبعيد فانه
تقييد الحكم قبل مجيه ولا وجه لتقديم متعلق الخبر على الاسم مع لزوم توسط الظرف بين الاسم والخبر
سايرهم فاللام للجنس ان كنتم صادقين للتاكيد على طريقة قوله ان كنتم صادقين في قوله تعالى وان كنتم في ريب
مما نزلنا على عبدنا ولذا لم يتعرض له لامر اليقين اثبات للملازمة مع الاشارة الى ان تمني الموت لاجل
الاشتياق الى دار النعيم ولقاء الكريم غير منهي انما المنهي تمنيه لاجل ضر اصابه فانه اثر الجزع وعدم الرضا بالقضاء
ولذا استشهد عليه بما جاء في الآثار كما قال علي لم مصرح روي ان عليا رض كان يطوف بين الصفين في غلالة
فقال له ابنه الحسن ما هذا بزي المحاربين فقال يا بني لا يبالي ابوك على الموت سقط ام عليه سقط الموت سقوطه
على الموت ان يكون عالما باسبابه وسقوط الموت عليه ان يفاجئه الموت غلالة بصيغتين بكسر الصاد والمهملة
وتشديد الفاء المكسورة موضع كان فيه حرب علي كرم الله وجهه ومعاوية رض جاء حبيب على فاقة اي حاجة
وشوق اليه واراد بالحبيب الموت لانه كان يتمناه اي على التمني بيان لمتعلق ندم اي لا افلحت ان ندمت على
تمنيه ويحتمل الدعاء على العموم ولن يتمنوه الخ الظاهر انه جملة معترضة كقوله فان لم تفعلوا ولن تفعلوا
فاتقوا وبنحوه قول الزجاج ولتجدنهم حال من فاعل قل والمعنى انك لتجدنهم في حال دعائهم اي تمني الموت احرص
الناس على حيوة فالآية معترضة بين الحال وعاملها ولما كانت اليد الخ اشارة الى ان اليد مجاز عن نفس
الشخص ولم يجعل المجاز في الاسناد فيكون المعنى بما قدموا بايديهم ليشمل ما قدموا بساير الاعضاء لو تمنوه
لنقل واشتهر لتوفر الدواعي على نقله لانه امر عظيم يدور عليه امر النبوة فانه بتقدير عدمه يظهر صدقه وبتقدير حصول
التمني يبطل القول بنبوته بل هو ان يقول الخ يعني ان المراد التمني باللسان لانه لا مجال لان يقع التحدي بما في
الضماير والقلوب ولئن كان الخ هذا التنزل في الجواب اي ان سلم ان التمني بالقلوب فلا بد من الاظهار بالقول

رد امنهم لقوله ولن يتمنوه ابدا ولكن ما نقل منهم انهم قالوا فعلم انهم ما تمنوا وعن النبي عليه السلام استشهاد
بالنقل على عدم وجود التمني وبيان ان الكلام مع اليهود المعاصرين فان التحدي من خصايص الرسالة واما قوله
وما بقي يهودي على وجه الارض فاما لان اليهود ما كانوا في ذلك العصر الا في جزيرة العرب او لان يكون غض
المتحدين واهلاكهم سببا لهلاك ضغنهم واما قوله ابدا فمعناه الدهر على ما في الصحاح اي لن يتمنوه ما عاشوا كذا
في المدارك ويؤيد ما ذكرنا ما روي عن نافع الخ خاصمنا يهودي فقال ان في كتابكم فتمنوا الموت ان كنتم صادقين فانا
اتمنى الموت فمالي لا اموت فسمع ابن عمر رض فغضب فدخل بيته وسل سيفه وخرج فلما راه فر منه فقال ابن عمر رض
اما والله لو ادركته لضربت عنقه قال توهم هذا الكلب اللعين الجاهل ان هذا لكل يهودي او لليهود في كل وقت لا
انما هو لاولئك الذين كانوا يعاندون ويجحدون نبوة النبي بعد ان عرفوا وكانت المحاجة معهم باللسان دون
السيف تهديدا اي تذييل للتهديد والتنبيه من وجد بمعنى لا من وجد بمعنى اصاب المتعدي الى مفعول واحد وقوله
لتجدنهم يجوز ان يكون معترضة او معطوفة على جملة ولن يتمنوه ابدا لتاكيد عدم تمنيهم الموت وان يكون حالا كما مر
نقلا عن الزجاج وهي الحيوة المتطاولة فعلى هذا يكون التنوين للتعظيم ويجوز ان يكون للتحقير فان الحيوة
الحقيقية هي الاخروية كما قال تعالى وان الدار الآخرة لهي الحيوان محمول على المعنى هذا على ما ذهب اليه ابن
السراج وعبد القاهر والجزولي وابو علي من ان اضافة افعل المضاف اذا اريد الزيادة على ما اضيف اليه
لفظية لان المعنى على ثبات من الابتدائية والجار والمجرور في محل النصب بانه مفعوله كما لو اظهر من ومعنى زيد
افضل من القوم ان ابتداء زيد في الزيادة في الفضل من مبدا هو القوم بعد مشاركتهم له في اصل الفعل
خلافا لسيبويه فانه قال انها معنوية بتقدير اللام فكانه قال احرص من الناس المراد بالناس ما عدا اليهود لما
تقرر ان المجرور بمن مفضول بجميع اجزايه او الا عم ولا يلزم تفضيل الشيء على نفسه لان افعل ذو جهتين ثبوت
اصل المعنى والزيادة فكونه من جملتهم باعتبار الجهة الاولى دون الجهة الثانية فان قلت لم يجي بمن في
الثانية قلت لان من شرط افعل المراد به الزيادة على المضاف اليه ان يضاف الى ما هو بعضه لانه موضوع
لان يكون جزا من جملة معينة بعده مجتمعة منه ومن امثاله ولا شك ان اليهود غير داخل في الذين اشركوا
فان الشايع في القرآن ذكرهما متقابلين افردهم الخ يعني انه تخصيص بعد التعميم لافادة المبالغة في حرصهم
والزيادة في توبيخهم وتقريعهم ويجوز ان يكون يراد الخ اي يكون بتقدير احرص معطوفا على ثاني
مفعولي لتجدنهم ولذا قال يجوز وهذا قول مقاتل وهو وجه الآية على مذهب سيبويه وفي هذا الوجه زيادة مبالغة

١

افاده تنكير احرص ما لا يفي الاول   يعلى انه اريد بالذين اشركوا فهو من وضع المظهر نعيا عليهم بالشرك   اي
ومنهم ناس قد عرفت ما يتعلق بهذا المقام في تفسير قوله تعالى ومن الناس من يقول امنا بالله   وهو يعلى الاولين
اعني العطف يعلى الناس او يعلى احرص جملة مستانفة كانه قيل ما شدة حرصهم   حكاية لوداد تهم يعني ان مقتضى
القياس بحسب المعنى ان يعمر يكون مفعول يود ولذا ذهب بعض النحاة الى ان لو هذه مصدرية الا انها لا تنصب لكن
جي بلو حكاية لودادتهم ومفعول يود محذوف كانه قيل يود احدهم طول حيوته قائلا لو اعمر الف سنة الا انه اورد
بلفظ الغيبة لاجل مناسبة يود فانه غايب كما يقال حلف ليفعلن مقام لافعلن بخلاف ما اذا اتي بصيغة القول حكاية
قال ليفعلن   الضمير اي المرفوع ولا يجوز ان يكون ضمير الشان لان مفسره جملة ولا يدخل الباء في خبرها وليس الا لو
كان مفردا   وما احدهم بمن يزحزحه اي فيفيد الكلام الحكم تبيانا بين الذاتين وهو ابلغ من ان يقال وما هو
اي التعمير بمزحزحه من العذاب فلذا لم يكتف عليه مع ما فيه من الاشارة الى ثبوت من يزحزحه التعمير وهو
من امن وعمل صالحا   وان يعمر بدل منه اي تعميره بمزحزحه من العذاب تعميره لكن لما كان لفظ التعمير غير
مذكور بل ضميره حسن الابدال ولو كان التعمير مذكورا بلفظه لكان الثاني تاكيدا لا بدلا منه ولكونه في الحقيقة تكريرا
يفيد فايدته من تقرير المحكوم عليه لاعتناء بشان الحكم عليه بناء يعلى شدة حرصه يعلى التعمير ووداده اياه
ولذا جاز الفصل بينه وبين المبدل منه بالخبر كما جاز في التاكيد في قوله تعالى وهم بالاخرة هم كافرون
او مبهم اي الضمير مبهم والتفسير بعد الابهام ليكون اوقع في نفس السامع ويستقر في ذهنه كونه محكوما عليه
بذلك والفصل بالظرف بينه وبين مفسره جايز قال الرضي في بحث افعال المدح والذم ولا يجوز الفصل بين
مثل هذا الضمير وتمييزه لشدة احتياجه اليه الا بالظرف قال تعالى بيس للظالمين بدلا   وقيل سنة مرضية لان
مجي سنا بتة لا يقتضي ان يكون اصل سنة سنهة لجواز كون كل منها كلمة براسها في الصحاح والعرب تقول في تثنية
عضة عضوات وسنهات عنده واستاجرته مساناة ومسانهة وفي التصغير سنية وسنيهة للمسانهة جرى بسال فراداو
والزحزحة التبعيد مضاعف من زح يزح زحا اي دفع نحو كبكب من كب فغيه مبالغة والمراد مبالغة النفي
كما في قوله وما ربك بظلام للعبيد ولذا قال القاضي المراد انه لا يؤثر في ازالة العذاب اقل تاثير فان قلت كيف
يصح ذلك والتعمير يفيد دفع العذاب مدة البقاء قلت وان حصل الامهال بحسب الزمان لكنهم لا قترافهم
المعاصي بالتعمير زاد عليهم من حيث الشدة فلم يؤثر في ازالته ادنى تاثير بل زاد فيه حيث استوجبوا بمقابلة
ايام معدودة شدة عذاب الابد   والله بصير بما يعملون من البصيرة بمعنى عرفته لان بعض الاعمال مما لا

موضع المضمر

اي قوله يود احدهم على الوجهين الاولين م

بجوزه م

يصح ان يرى   في عبد الله بن صوريا كان يهوديا من احبار فدك وبخت نصر اسم ملك في القاموس ان نصر اسم
صنم وجد عنده بخت نصر والبخت الابن معرب بوخت ولم يعرف له اب فنسب الى نصر في النهاية بابل الصقع المعروف
بالعراق والفه غير مهموز الصقع بالضم الناحية قال الشيخ ولي الدين العراقي لم اقف له على سند واورده الثعلبي والبغوي
والواحدي في اسباب النزول بلا سند   والا فلم تقتلونه فصدقه الرجل المبعوث ورجع الينا وكبر بخت نصر وقوي
وغزانا وخرب بيت المقدس   مدارس اليهود في النهاية المدراس صاحب كتب اليهود ومفعل ومفعال من ابنية المبالغة
والمدراس ايضا البيت الذي يدرسون فيه ومفعال غريب في المكان   فلسنا بعدوين لان عداوة بعضهم بعضا ليس مما
المقربين الى الله تعالى   ولانتم اكفر من الحمير جمع حمار فعيل بالمعنى المعروف لان الكفر من الجهل ولا شي اجهل وابلد من
الحمار وقيل علم شخص وفي المثل اكفر من حمار وهو رجل من عاد مات له اولاد فكفر كفرا عظيما فلا يمر بارضه احد
الا دعاه الى الكفر فان اجابه والا قتله كذا في الصحاح فالجمع يعلى التغليب والمراد هو واتباعه   بكسر الراء وفتح الجيم
واربع في الشواذ جبرائيل كجبراعيل وجبرئيل كجبرعيل وجبرال وجبرين بالهمزة وتشديد اللام او النون   عبد الله يعلى
ان جبر هو الله وايل هو العبد وقيل عكسه ورد بان المعهود في الكلام العجمي تقديم المضاف اليه يعلى المضاف   فانه
القابل الاول يعني كان الظاهر عليك كما في قوله تعالى ما انزلنا عليك القران لتشقى وانما قال قلبك على لانه القابل
الاول للوحي ان اريد به الروح ومحل الفهم والحفظ ان اريد به العضو بناء يعلى نفي الحواس الباطنة فلا ينافي ما ذكره
المصنف في سورة الشعراء من ان المعاني الروحانية انما تنزل اولا يعلى الروح ثم ينتقل منه الى القلب لما بينهما من
التعلق ثم تتصعد منها الى الدماغ فينتقش بها لوح المتخيلة فانه مبني يعلى ثبوتها   يعلى قلبي لان الرسول مامور بان
يقول هذا القول فاللفظ التعبير يعلى طبق حاله   ما تكلمت به من قولي من كان عدوا لجبريل فانه نزله يعلى قلبك
بامره فالاذن بالكسر دستوري واذن فان كان بالقول فالمراد به الامر وان كان بالفعل فالتيسير والتسهيل والمعتزلة
لما لم يقولوا بالكلام النفسي واسناد الاذن اليه تعالى باعتبار الكلام اللفظي يحتاج الى تكلف الحق الكشاف يعلى الوجه
الثاني   واعلم ان جواب الشرط اما نيابة كما في الوجهين الاولين او حقيقة كما في الوجه الثالث ولذا قدم
قوله فحذف الجواب واقيم علته مقامه   والمعنى ان لما كان من شان الشرط والجزاء الاتصال بالسببية
والترتب ولم يكن ههنا ظاهرا بينه بوجه تمشيه وبمعاداته اياه متعلق بخلع وكفر يعلى سبيل التنازع ولنزوله
متعلق بمعاداته وفايدة قوله بمعاداته التصريح بكون الجزاء المقدر نفسه في هذين الوجهين مسببا عن الشرط
تنصيصا بالفرق بينهما وبين الوجه الثالث فانه يعلى عكس ذلك وتعريضا للكشاف حيث قدر الجزاء بحيث

يحتاج الى اعتبار سببية الشرط للجزاء باعتبار الاخبار به   او من عاداه فالسبب لم يرد ان المبتدا ههنا محذوف
وانه نزله جزء حتى يرد ان الموضع للمفتوحة لا للمكسورة بل اراد ان الفاء داخلة على السبب وانه وقع جزاء
باعتبار الاعلام والاخبار سببيته لما قبله فالمعنى من عاداه فاعلمكم ان سبب عداوته انه نزل عليك كقولك ان
عاداك فلان فقد آذيته اي فاخبرك بان سبب عداوته انك آذيته وفي الاكتفاء ههنا على نزل عليك وفيما سبق على
نزل كتابا مصدقا للكتب المتقدمة اشارة الى ان قوله تعالى فانه نزله على قلبك باعتبار اشتماله على قوله على قلبك سبب
للعداوة ومن حيث اشتماله على قوله مصدقا لما بين يديه سبب قطع ربقة الانصاف والكفر بما معه   وقيل المحذوف
ثم عطف على قوله والظاهر ان جواب الشرط فمقتضى المقابلة انه ح يكون الجواب محذوفا بحيث لا يكون فانه نزله نائبا عنه
ووجهه ان يقدر الجواب موخرا من قوله فانه نزله ويكون هو تعليلا وبيانا لسبب العداوة كانه قيل من عاداه لانه نزله
على قلبك فليمت غيظا قال الرضي كثيرا ما يدخل الفاء على السبب ويكون بمعنى اللام قال الله تعالى اخرج فانك رجيم
كما قال عز وجل ثم يعني ان القرينة على حذف الجزاء الثاني الجملة المعترضة المذكورة بعده في وعيدهم
ارادوا بعداوة ثم قال الامام معنى العداوة على الحقيقة لا يصح الا فينا لان العدو للغير هو الذي يريد انزال المضار
وذلك ممتنع عليه تعالى فهي مجاز اما عن مخالفته تعالى وعدم القيام بطاعته كما ان المحبة يراد به طاعته تعالى لما انها لازمة
للعداوة واما عبارة عن عداوة اوليائه فاما عداوتهم لجبرئيل والرسل فصحيح.. لان الاضرار جائز عليهم الا ان
عداوتهم لا يؤثر فيهم لعجزهم عن الامور المؤثرة فيهم   وصدر الكلام متعلق بقوله او معاداة المقربين كانه قيل فما
فائدة ذكر الله فان المقربين مذكورون بعده فاجاب بانه لتفخيم شانهم حيث جعل عداوتهم عداوته تعالى   كانهما
من جنس آخر تنزيلا للتغاير في الوصف منزلة التغاير في الذات   والتنبيه ثم مبني دلالة الكلام على ذلك
ان الجزاء مرتبط بمعاداة كل واحد مما ذكر في الشرط لا بالمجموع   وان من عادى احدهم ثم حيث سوى بينهما في الحكم
اذ الموجب لمحبتهم وعداوتهم على الحقيقة واحد وهو التقرب من الله تعالى وانما قال على الحقيقة لانه بحسب التوهم
والاعتقاد قد يختلف موجب محبتهم وعداوتهم حيث احب اليهود ميكائيل لانه صاحب الخصب وابغضوا جبرئيل
لانه صاحب كل خسف وشدة   ولان المحاجة المؤمنون واليهود كان فيهما كما سبق في القصة   وقرئ
ميكائيل كميكاعل وميكئيل كميكعيل وميكائيل كميكاعيل   اي المتمردون من الكفرة لان الايات بينة
لا يتشبث بها شبهة فكان الكفر بها مجرد عناد واستكبار   نزل في ابن صوريا فهو عطف على قوله قل من
كان عدوا لجبرئيل عطف القصة على القصة وما يكفر بها عطف على جواب القسم فانه كما يصدر باللام يصدر

بحرف

بحرف النفي   الهمزة للانكار بمعنى ما كان ينبغي   والواو للعطف على محذوف بقرينة قوله وما يكفر بها الا الفا
سقون عطف الفعلية على الفعلية لان كلما ظرف بنبذه ولا احتمال للوجه الآخر وهو العطف على الكلام السابق
وتوسيط الهمزة لغرض يتعلق بالمعطوف خاصة كما ذكره في قوله اوكلما جاءكم رسول انه عطف على اتينا اذ لا يجوز
عطفه على لقد انزلنا لوجوب تلقي القسم بالكلام او النفي مع قد في الماضي ولا على ما يكفر لهذا ولا على يكفر
لعدم صحة المعنى فيكون عطفا على انزلنا وقد عطف على لقد انزلنا ما يكفر فيلزم التعسف والقول بتقدير المعطوف
عليه ماخوذا من الكلام السابق وتوسيط الهمزة مثل نقضوا هذا العهد وذلك العهد اوكلما عاهدوا ارتكاب
لما هو من غير ضرورة مع ان الجمل المذكور بقربه ليس فيها ذكر نقض العهد   على ان التقدير الا الذين
فسقوا اي يعني يكون معطوفا من حيث المعنى على صلة الموصول واو بمعنى بل دلت عليه القرينة اعني قوله بل
اكثرهم لا يؤمنون ترقيا الى الاغلظ فالاغلظ قال ابن جني او هذه هي التي بمعنى ام المنقطعة وكلتاهما بمعنى بل
موجودة في الكلام كثيرا انشد الفراء لذي الرمة بدت مثل قرن الشمس في رونق الضحى وصورتها او انت في
العين املح وكذا قال في قوله تعالى وارسلناه الى مائة الف او يزيدون اي بل يزيدون   رده لما يتوهم ثم ان
كان الاكثر عبارة عن النابذين   ولما جاءهم ظرف لنبذ والجملة عطف على سابقة داخلة تحت الانكار

اي ان مثله نبذاه ان كان
الاكثر عبارة عما عدا النابذين

وقيل ما مع الرسول ثم مرضه لان النبذ يقتضي سابقة الاخذ في الجملة وهو متحقق بالنسبة الى التورية دون
القرآن ولذا قال في الكشاف بعد ما لزمهم تلقيه بالقبول ولان المعرفة اذا اعيدت معرفة كان الثاني عين
الاول ولان مذمتهم في انهم نبذوا الكتاب الذي اوتوه واعترفوا بحقيته اشد فانه يفيد انه كان مجرد
مكابرة وعناد   مثل لاعراضهم اي شبه تركهم كتاب الله واعراضهم عنه بحالة الشيء يرمى به وراء الظهر والجامع
عدم الالتفات وقلة المبالاة ثم استعمل ههنا ما كان مستعملا هناك وهو النبذ وراء الظهر   يعني ان علمهم به
رصين اي مستحكم استفيد ذلك من وضع الذين اوتوا الكتاب موضع الضمير يعني عرفوه حق معرفته لما قرءوا في
كتابهم ودرسوه واستحكم بذلك معرفتهم   دل بالاتيين اي آية اوكلما عاهدوا وآية ولما جاءهم   والدلالة
المذكورة مبنية على ان يكون المراد بقوله اكثرهم لا يؤمنون غير النابذين ففيه اشارة الى رجحان الوجه الآخر
اي نبذوا كتاب الله ثم اشارة الى ان فاعل اتبعوا فريق من الذين اوتوا الكتاب اختيارا لما قال السدي
لما جاء محمد عليه الصلوة والسلام عارضوه بالتورية فخاصموه بها فاتفقت التورية والقرآن فاخذوا بكتاب
آصف وسحر هاروت فلم يوافق القرآن اذ هو اللايق بنظم القرآن لا ما قيل ان فاعل اتبعوا الذين تقدموا من

اليهود او الذين كانوا في زمن سليمان او الذين كانوا في زمن محمد عليه الصلوة او ما يتناول الكل يقرؤها او يتبعها قوله
يعني ان يتلوا اما من التلاوة او من التلو من الجن وهو قول الاكثرين او الانس وهو قول المتكلمين من المعتزلة بناء
على عدم تجويزهم التقول والافترا على الانبياء من الجن لاختفائه واكابه اللبس بخلاف الشياطين الانس كذا في
الكبير اي عهده اي زمان ملكه فالمضاف محذوف اي زمان سليمان فالملك مجاز عن العهد وعلى التقديرين على بمعنى في
كما ان في بمعنى على في قوله تعالى لاصلبنكم في جذوع النخل لان الملك وكذا العهد لا يصلح كونه مقروا عليه حكاية حال ماضية
والاصل ما تلت قيل في هذا القول من قال ان المراد شياطين الجن او كليهما فان هذه القصة تدل على وقوع التلاوة
من الجن والكهنة واما الذين حملوه على شياطين الانس فقالوا روي في الخبر ان سليمان كان قد دفن كثيرا من
العلوم التي خصه الله تعالى بها تحت سرير ملكه خوفا على انه ان هلك الظاهر منها يبقى ذلك المدفون فلما مضت مدة على
ذلك توصل قوم من المنافقين الى ان كتبوا في خلال ذلك اشياء من السحر تناسب تلك الاشياء من بعض الوجوه ثم
بعد موته واطلاع الناس على تلك الكتب اوهموهم انه من علم سليمان وترك المص هذا القول لضعفه فان فيه اضطرابا
فقيل انه لما فشا السحر في زمان سليمان جمع الكتب التي دونها الكهنة ودفنها تحت كرسيه وقيل ان الشياطين
كانت دفنت تحت كرسيه حين نزع ملكه وانه تسخر به اي اتخذ الجن سخرة لنفسه قال الجوهري سخره تسخيرا اي
كلفه عملا بلا اجرة وكذلك تسخر تكذيب لهم يعني وما كفر اعتراض لتنزيه سليمان عما نسبوه اليه وعبر عن السحر بالكفر
بطريق الكناية رعاية لمناسبة الجملة الاستدراكية فان كفروا فيهما مستعمل في المعنى الحقيقي لتدل على انه اي العمل بالسحر قوله
كفر كما يدل عليه قوله باستعماله قال المحقق التفتازاني لا يرد خلاف في كون العمل كفرا او عده نوعا من الكبائر مغايرا
مغايرا للاشراك لا ينافي ذلك لان الكفر اعم والاشراك نوع منه وفيه بحث اما اولا فلما ذكر في المدارك
انه قال الشيخ ابو منصور القول بان السحر كفر على الاطلاق خطاء بل يجب البحث عن حقيقته فان كان في ذلك رد ما لزم من
شرط الايمان فهو كفر والا فلا ثم السحر الذي هو كفر يقتل عليه الذكور لا الاناث ويقبل توبته اذا تاب ومن قال لا
يقبل فقد غلط فان سحرة فرعون قبلت توبتهم ولعل الخلاف مبني على اختلاف التفسير كما سيجيء واما ثانيا فلان
المراد من الاشراك فيما عد الكبائر مطلق الكفر والا لخرج سائر انواع الكفر منها اغواء واضلالا انما قيد به
لان قوله يعلمون وقع في معرض الذم ومجرد تعليم السحر لا يوجب ذلك لانه مباح قال الامام اتفق المحققون على
ذلك لان العلم لذاته شريف فلا بد من التأويل حال عن الضمير في كفروا او جملة مستانفة واردة
على سبيل بيان العلة والمراد بالسحر ما يستعان في تحصيله بالتقرب الى الشيطان بارتكاب القبائح

وما ليس بكفر وفيه اهلاك النفس ففيه حكم قطاع الطريق ويستوي فيه الذكور والاناث مدارك

قولا كالرقى التي فيها الفاظ الشرك ومدح الشيطان وتسخيره وعملا كعبادة الكواكب والتزام الجناية وسائر
الفسوق واعتقادا كاستحسان ما يوجب التقرب اليه ومحبته اياه ولا شك في كونه بهذا المعنى كفرا ولا اراده المص
هنا قال الراغب هذا المعنى ذهب اليه محصلة اهل الاثر وعامة المتوسمين بالحكمة وانما قال والمراد لانه على ما فسره الجمهور
خارق للعادة يظهر في نفس شريرة بمباشرة اعمال مخصوصة قال صاحب الكشف المشهور منه في الحكماء غير المعروف في
الشرع والاقرب انه الاتيان بخارق عن مزاولة قول او فعل محرم في الشرع اجرى الله تعالى سنته بحصوله عنده ابتلاء فالكان
كفرا في نفسه كعبادة الكواكب او انضم معه اعتقاد تاثير من غيره تعالى كفر صاحبه والا فسق وبدع مما لا يستقل به الانسان اي
يكون امرا غريبا لا مما يترتب على صرف الانسان استطاعته نحو الفعل عادة وبهذا يخرج الافعال المعتادة التي يستعان
في تحصيله بالتقرب الى الشيطان وانما لم يقل خارق ليستعان ثم لان التحقيق ان السحر ليس من جملة الخوارق لانه تجري فيه
التعلم والتلمذ الا انه لغرابة اسبابه وشرائطه اشبه الخارق في الغرابة والندرة فان التناسب شرط التزام فكما ان
الملئكة لا تعاون الا الاخيار الناس المتشبهين بهم في المواظبة على العبادة والتقرب الى الله بالقول والفعل كذلك
الشياطين لا تعاون الا الاشرار المتشبهين في الخباثة والنجاسة قولا وفعلا وعملا وبهذا يتميز اشارة الى
جواب ما قالت المعتزلة من انه لو امكن للانسان من جهة الشيطان ظهور الخوارق والاخبار عن المغيبات لاشتبه
طريق النبوة بطريق السحر ولذا قالوا انه تخييل محض لا حقيقة له كما يفعله اصحاب الحيل بمعونة الآلات اي الآلات
العجيبة التي تظهر من تركيب الالات المركبة على النسبة الهندسية تارة وعلى ضرورة الخلاء اخرى مثل فارسين
يقتتلان فيقتل احدهما الآخر وكفارس في يده بوق كلما مضت ساعة ضرب البوق من غير ان يمسه احد والادوية قوله
اي بمعونة الادوية نحو دماغ الحمار اذا تناوله الانسان تبلد عقله ويقلب فطنته ونحو شحم الضفدع اذا وضع في السراج
يرى البيت مملوا من الماء ويسمى هذا النوع بالنيرنجات او يريك صاحب خفة اليد فان المشعبذ الحاذق يظهر عمل شي
يشغل اذهان الناظرين به ويأخذ عيونهم اليه حتى اذا استغرقهم الشغل بذلك الشيء والتحديق نحوه عمل شيئا آخر عملا بسرعة
شديدة وح يظهر لهم شيء آخر غير ما انتظروه فيتعجبون منه جدا فغير مذموم قيل صرح النووي في الروضة بانه
حرام على التجوز تشبيها له بالسحر في الحقارة والغرابة لانه في الاصل اي اللغة والعطف لتغاير الاعتبار كما
في قوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم تنزيلا للتغاير المفهوم منزلة تغاير الذات وعلى هذا
فالمراد بما انزل الجنس وفائدة العطف التنصيص بانهم يعلمون ما هو جامع بين كونه سحرا وبين كونه منزلا على الملكين
للابتلاء فيفيد ذمهم بارتكابهم النهي بوجهين او به نوع اقوى منه عطف على قوله بهما اي المراد بما انزل نوع اقوى

من السحر فيكون من عطف الخاص على العام اشارة الى كماله وعلى هذا فالمراد بالموصول المعهود او على ما تتلو عطف
على قوله على السحر فكانه قيل اتبعوا السحر المدون في الكتب وغيره انزل لتعليم السحر ولم يصدر عنهما كفر ولا كبيرة وتعذيبهما
ان ثبت انما هو على وجه المعاتبة كما يعاتب الانبياء على الزلة والسهو ابتلاء فمن تعلم وعمل به كفر ومن تعلم وتوقى
عمله ثبت على الايمان والله ان يمتحن عباده بما شاء كما امتحن قوم طالوت بالنهر على ما قال فمن شرب منه فليس مني ومن
لم يطعمه فانه مني تميزا بينه وذلك ان السحر كثر في ذلك الزمان واستنبط الناس امورا غريبة وادعوا النبوة وتحدوا
بها فبعث الله الملكين لتعليم ابواب السحر حتى يتمكن الناس من معارضة اوليك المدعين قيل كان ذلك في زمن
ادريس عم وما روي يعني انما روي مروي حكاية لما قاله اليهود فبطلانه في نفسه لا ينافي في صحة الرواية فلا يرد
ما قيل رواه مرفوعا الامام احمد وابن حبان والبيهقي وغيرهم وموقوفا على علي وابن مسعود وابن عباس
وغيرهم اخرون باسانيد صحيحة نعم يرد ذلك على ما قال الامام من ان هذه الرواية فاسدة مردودة غير مقبولة
ولعله من رموز الاوايل ما عندي في حله ان الروح والعقل الذين هما من عالم القدس قد انزلا من سماء التجرد الى ارض
التعلق فعشقا للبدن الذي هو كالزهرة في غاية الحسن والجمال لتوقف كمالهما عليه فاكتسبا بتوسط المعاصي والشرك
تحصيلا للذات الحسية الدنيئة ثم صعدت الى السماء بان وصل لحسن تدبيرهما الى الكمال اللايق به ثم منع بان انقطع التعلق
وتفرقت العناصر وهما بقيا معذبين بعذاب الحرمان عن الاتصال بعالم القدس متالمين بالالام الروحانية منكوس الحال
حيث غلبهما التعلق على التجرد والعكس القرب بالبعد وقيل حله اي من كان ملكا اذا تبع الشهوة هبط عن درجة
الملكية الى درج البهيمة ومن كان امراة ذات شهوة او اكثرت شهوتها وغلبت عليها صعدت الى درج
الملك واتصلت الى سماء المراتب والمنازل وقيل رجلان عطف على قوله وهما ملكان والقصة هي القصة
المذكورة وقيل ما انزل نفي وعلى الاولين ما موصولة معطوف على ما كفر والجامع كون كل منهما تكذيبا
لهم في تنسيبهم السحر بمن تبرا منه والمشهور انه قيل بابل العراق وقيل جبل دباوند انه بلد من سواد الكوفة
سميت بابل لتبلبل الالسنة بها عند سقوط صرح نمرود كذا في المعالم ولو كانا رجلا في بعض التفاسير انه كان
اسمهما عزا وعزايا فلما قارفا الذنب سميا هاروت وماروت من الهرت والمرت بمعنى الكسر ومن جعل ما نافية
ابدلهما من الشياطين يعني قال انهما ليسا بملكين انهما شيطانان من الجن او الانس وجعلهما نصبا في اللفظ بدلا من
الشياطين في قوله ولكن الشياطين كفروا على قراءة تشديد لكن وما انزل على الملكين نفيا اعتراضا بين البدل
والمبدل منه وفيه انه يخالف ما صرح به سابقا من انه معطوف على ما كفر سليمان وحمل قوله وقيل انه نفي معطوف على

وجه ذكره الامام وغيره وهو انه نفي معطوف على ما كفر وما يعلمان السحر ايضا نفي وحتى يقولا تاكيد له اي لا يعلمان
السحر لاحد بل ينهيانه حتى يقولا انما نحن فتنة وابتلاء كقولك ما امرته بكذا حتى قلت له ان فعلت نالك كذا
وكذا وقوله فيتعلمون عطف على يعلمون الناس السحر وضمير منهما راجع الى الكفر والسحر والفتنة والسحر مع كونه
ركيكا في نفسه اذ لم تنزل على الملكين شيء من السحر فما وجه كونهما ابتلاء لا يساعده عبارة المص هو اذ ليس في كلامه
اشارة الى شيء مما ذكر وغاية التوجيه ان يقال ان المراد بقوله معطوف على ما كفر انه في الاصل معطوف عليه لارتباطه
به الا انه جعل اعتراضا بين اجزاء الجملة الاستدراكية على خلاف مقتضى الظاهر اهتماما بشانه وابقاء للغاية
بحال الاستدراك على حالها فانه لو قدم فات الغاية بالاستدراك ولو اخر فات الاهتمام بشانه
فمعناه على الاول اي على تقدير ان يكون هاروت وماروت عطف بيان للملكين ابتلاء اي للناس ليميز
بين المطيع والعاصي فلا تكفر باعتقاده وفي الكشاف فلا تتعلم معتقدا انه حق حتى تكفر وهذا على راي الاعتزال ل
من ان السحر تمويه وتخييل ومن اعتقد حقيقته يكفر وقال اهل السنة السحر حق وفيه دليل على انه لا دلالة على وقوع التعليم
من الملايكة مع عصمتهم فيكون غير محظور والتعلم مطاوع له بل هما متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار كالايجاب
والوجوب وانما المنع يدل عليه قوله فلا تكفر وعلى الثاني اي على تقدير ان يكون هاروت وماروت بدلا
من الشياطين وقيل على الاول اي على القول بانهما ملكان وعلى الثاني اي على القول بانهما رجلان وفيه انه
قد عبر عنهما بالملكين باعتبار صلاحهما فكيف يصح كونهما مفتونين وقيل على الاول اي كون ما خبرية وعلى الثاني
اي كون ما نافية وهو قريب مما ذكرنا لتلازمهما الا ان ما ذكرنا اظهر تقريبا ما يعلمانه حتى يقولا اي ما يعلمان السحر
احدا حتى يقولا انا مفتونان باعتقاد جوازه والعمل به فلا تكن مثلنا في ذلك فتكفر وهذا القول منهما مثل ما حكاه الله
تعالى في قوله كمثل الشيطان اذ قال للانسان اكفر فلما كفر قال اني بريء منك في ان كلا منهما لاجل مخافة
الشركة في العذاب وفيه تهويل شان السحر ما لا يخفى وليس على وجه النصيحة ولذا ترك المص ههنا لفظه بنصحاه
ظاهره ان الشياطين واعوان الى الكفر لا ما نقول منه وانه بنا في ما تقدم من ان تعليمهم السحر كان اغواء واضلالا
لما دل عليه احد وهو الناس كانه قيل فيتعلم الناس منهما اي هاروت وماروت قيل الفرق بين الاحد
والواحد بعد اشتراكهما في معنى التوحيد ان الاحد في موضع النفي يعم التعليل والكثير بصيغة الاجتماع والافتراق يقال
ما في الدار احد اي ما فيها واحد ولا اثنان ولا جماعة لا مجتمعين ولا متفرقين بخلاف الواحد فانه يصح ان يقال ما
جعلهم في الدار واحد بل اثنان ما يكون سبب تفرقهما بطريق جري العادة وجعل الجار اي في على الجار وهو من

المضاف م

جزامنه اي من احد و يلي الفصل بالظرف وهو به وهو جايز قال الث عرها اخوانى الحرب من لا اخاله اذا خاف
يوما بنوه فدعاها قال ابن جني هذه القراءة ابعد الشواذ لانه فصل بين المضاف والمضاف اليه وجعل اليه مجموع الجار
والمجرور ولم يصح ان يكون من متجي لتاكيد معنى الاضافة كاللام في لا ابا له لان هذه اضافة لفظية مسا
المفعول ليت بمعنى من بل بامره وجعله بمعنى الاذن بمعنى الامر لانه حقيقة فيه كما صرح به الامام وعطف الجعل
عليه اشارة الى انه مجاز عن التكوين بعلاقة ترتب الوجود على كل منهما في الجملة والقرينة عدم كون القبايح
ماموراً بها والمعنى ان الاسباب ليس لها دخل في التاثير بنفسها بل بجعله تعالى اياها اسبابا اما عادية او حقيقية
فيشمل المذاهب كلها واندفع ما قيل لمن لفاد العبارة ان الاسباب موثرة بواسطة امره وجعله وهو خلاف
المذهب ولم يجعله بمعنى العلم كما في بعض التفاسير مع ان الاذن جار بمعنى العلم ايض على ما في الصحاح لان
المناسب للمقام بيان عدم تاثير السحر بالذات وكونه بجعله تعالى لا بغيره لانهم يقصدون به العمل فعلى
هذا صيغة المض اعني يضرهم للحال وعلى الثاني للاستقبال والمقصود ان كونه ضارا لا ينافي تعلمه لان ذلك من
جهة اخرى لا من جهة تعلمه اذ مجرد العلم لانه علم متعلق بكيفية العمل ولا نافع في الدارين اذ لا تعلق
له بانتظام المعاش والمعاد وفيه ان التحرز عنه اي في الحكم بانه ضار غير نافع افادة ان التحرز عن تعلم
السحر اولى اي اليهود نبه بارجاع الضمير على انها متعلقة بقوله تعالى ولما جاءهم وان قصة السحر مستطردة
في البين والاظهر ان اللام اي في لمن اشتراه لام الابتداء لا للقسم واما الاولى فللقسم كما يدل عليه قوله
على التاكيد القسمي والاظهر انه في الموضعين لام الابتداء خلافا للكوفية حيث قالوا انها لام القسم وليس عندهم
في الوجود لام الابتداء قال الرضي الاولى كون اللام في لزيد قايم لام الابتداء مفيدة للتاكيد ولا يقدر
القسم كما فعله الكوفية لان الاصل عدم التقدير والتاكيد الحاصل من القسم حاصل من اللام ومن هذا تبين
فساد ما قيل معناه انه اظهر من جعله تاكيدا للام لقد علموا لان التاسيس خير من التاكيد اذ لا تاسيس على تقدير لام
الابتداء ايض على ان تكرار الكلمة اذا كان على حرف واحد لا يكرر وحده بل مع عماده الا في ضرورة الشعر
على ما في الرضي وقال ايض لام الابتداء يدخل المبتدا على المبتدا وعلى المض وكثر دخوله على الماضي مع قد
وبدونه يمتنع وعلى خبر المبتدا اذا تقدم عليه وعلى المنفي وعلى المعمول خبر المبتدا اذا وقع موقع المبتدا
واللام في جميع ما ذكرنا ليست جوابا للقسم المقدر خلافا للكوفيين ومن هذا تبين ضعف ما في شرح الكشاف
من ان اللام في لقد علموا جواب القسم ثم اذا جعل اللام في لمن اشتراه جواب القسم كما لا بد من تقدير القسم لا

من تقدير

فهيعلمون لليهود لا للناس وجعل م

دحيه

لا يعمل في حكم م

من تقدير مفعول علموا اي لقد علموا ان الاستبدال واتباع السحر سوء والله لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق ولما
تقدير ولقد علموا انه يضرهم ولا ينفعهم وجعل لمن اشتراه مرتبطا باول القصة وضمير لبئس ما شروا به انفسهم لمن
اشتراه فمع ركاكته في نفسه لا يناسب سياق كلام المص لانه جعل القصة مرتبطة بما سبق له الكلام من قوله ولقد علموا
وقيل الاظهر من جعلها زائدة وفيه ان الزائدة هي اللام الجارة المكسورة في الاسم الظ وقيل من جعلها موطية وفيه
انه ليس موقع الموطية كما لا يخفى يحتمل ان المعنيين اي البيع والشراء على ما مر في تفسير قوله تعالى بئس ما شروا به
انفسهم والجملة اعتراض بتقبيح امرهم وجواب لو كانوا يعلمون محذوف اي ارتدعوا او كان خيرا لهم
يتفكرون فيه او يعلمون اشارة الى سؤال واجوبته اورده الراغب في تفسيره حيث قال ان قيل كيف اثبت
لهم العلم في اول الكلام ونفى عنهم في آخره فالجواب من اوجه الاول ان المثبت لهم هو العقل الغريزي وما
حصل لهم بعضه تعالى والمنفي عنهم هو المكتسب الذي من جملة التكليف والثاني ان المثبت لهم هو العلم بالجملة والمنفي
عنهم هو العلم بالتفصيل فقد يعلم الانسان قبح الشيء ثم لا يعلم ان فعله قبيح فكانهم علموا ان شري النفس
بالسحر مذموم لكن لم يتفكروا في ان ما يفعلونه هو من جملة ذلك القبيح والثالث انهم علموا عقاب الله لكن لم يعلموا
حقيقة عذابه وشدته والرابع ان معنى قوله لو كانوا يعلمون يعملون به لان من لا يعمل بما يعلم انتهى والكلام على الوجوه
الثلثة مخرجة على مقتضى الظ وعلى الرابع على خلافه لكونه من باب تنزيل وجود الشيء منزلة عدمه لثمرته فلذا اخره
عنها ومرضه المص ولان حاصلها منع اتحاد العلم في الموضعين وحاصل الرابع تسليم الاتحاد وجعله مجازا عن
العمل والتسليم بعد المنع ثم مبنى منع الاتحاد ارادة النوعين المتغايرين للعلم اعني العلم الغريزي والمكتسب او الاجمالي والتفصيلي
او نزلت العقاب والتفطن باحدهما لا ان العلم مجاز عن التفكر او المفعول محذوف كما توهم من ظ قوله يتفكرون فيه
تأ يرشدك الى ذلك قوله والمثبت لهم العقل الغريزي او العلم الاجمالي الخ وما نقلناه من كلام الراغب بالرسول
والكتاب بالذكر اشارة الى ارتباطه بقوله تعالى ولما جاءهم رسول من عند الله الآية وانه عطف عليه كما ان قوله كنبذ
كتاب الله تنبيه ايض على ارتباطه به باعتبار اشتماله على قوله واتبعوا ما تتلو الشياطين واصله لا يثيبوا الم
دفع به اشكالين لفظي وهو ان جواب لو انما يكون فعلية ماضوية ومعنوي وهو ان خيرية المثوبة ثابتة لا تعلق لها
بايمانهم وعدمه ولاجل دفع هذين الاشكالين قال بعض النحاة ان اللام جواب قسم محذوف والتقدير ولو انهم آمنوا واتقوا
لكان جزاؤهم والله لمثوبة من عند الله خير والمص وصاحب الكشاف اختارا انه الجزاء لتضمنه البلاغة مع قلة الحذف
والماضوية في جواب لو اعم من ان يكون حقيقة او تاويلا فحذف الفعل اي الفعل مع الفاعل فانهم يعبرون عنه

بجموعها بالفعل بجواز الكلام ليدل على ثبوت المثوبة يعني ان النصب لما كان والا على الفعل والفعل على الحدوث عدل
عنه الى الرفع وركبت الجملة اسمية لتدل على ثبات المثوبة فان الفعل لدلالته على الزمان يفيد حدوث مدلوله اعني
الحدث وحدوث النسبة ايضا لتلازمهما فاذا عدل منه الى الاسم تقضيا لغبار الحدوث ليتوسل به بمعونة المقام على
الثبات والدوام كان مدلول الجملة الاسمية ثبات المثوبة وثبات النسبة الخبرية اليها الا انه لما كان المقصود
ههنا ثبات المثوبة ودوامها تحسيرا لهم على حرمانهم المثوبة الدائمة وترغيبا لمن عداهم في الايمان اكتفى به ولم يتعرض
لثبات النسبة الخبرية اليها فاندفع ما قيل انه لا يدل على ثبات المثوبة بل على ثبات الخبرية ولا يحتاج في دفعه الى
ما قاله العلامة التفتازاني من انه عدل الى لمثوبة لهم للدلالة على ثبات المثوبة لهم واستقرارها على تقدير الايمان
والتقوى ثم الى مثوبة من عند الله خير تحسيرا لهم على حرمانهم الخير وترغيبا لمن سواهم في الايمان والتقوى فانه تكلف
اما اولا فلانه لا دلالة على العدول الى مثوبة لهم واما ثانيا فلان المذكور في الجملة الفعلية المثوبة الموصوفة بالخير
فالعدول منها يكون الى مثوبة خير لهم فيفيد التحسير والترغيب المذكورين من غير احتياج الى العدول الى مثوبة خير والا لما
قيل ان ثبات كون المثوبة خيرا يستلزم ثبات المثوبة لان دوام الصفة يقتضي دوام الموصوف فانه لو صح ذلك يلزم
اقتضاء كل قضية دائمة دوام موضوعها والسر ان دوام نسبة المحمول الى الموضوع معناه ثبوته اياه ما دام ذاته موجودا
فلا يقتضي دوام ذاته والجزم بخيريتها اي المثوبة لانه اذا افادت ثبات المثوبة كان الحكم بمنزلة التعليق
بالمشتق كانه قيل لمثوبة دائمة خير لثباتها ودوامها وقيل لانه لما عدل عن الفعلية المعلقة بما قبلها من الشرط تعليقا ينافي الجزم
الى الاسمية الخالية عن علاقة التعليق حصل الجزم وفيه ان خلوها عن علاقة التعليق ثم كيف وقد قال المص انه جواب
لو ولو سلم فالمفاد حينئذ على تقدير قطع التعليق تحقق مضمون الجزاء في نفس الامر مطلقا غير مقيد بتحقق الشرط لا الجزم
بثبوت المسند للمسند اليه وتنكير المثوبة يعني لما قيل لمثوبة الله خير مع انه اخصر لان المعنى لشيء ما لان
المقام يقتضي الترغيب في الثواب والزجر عن المعاصي فالمعنى لشيء قليل من الثواب الله خير مما شروا به انفسهم فجمع
في الآية بين معنى الدوام والقلة ليؤذن بان قدر اليسير من الثواب في الآخرة خير من ثواب كثير من ثواب الدنيا
مع الزوال فكيف وثواب الله كثير دائم وقيل للتمني ضعفه لان اصل لو ان يكون للشرط ثم صاحب الكشاف
جعل التمني مجازا عن ارادة الله ايمانهم واختيارهم له بناء على مذهبه وحمل التمني على التمني من جهته تعالى عن [illegible]
على التمني من جهة العباد يعني ان عرف طغيانهم وتماديهم في الكفر يتمنى ايمانهم كما يتمنى الشباب بعد المشيب او مجاز
عن طلب المسعف المستبعد المحال ولمثوبة كلام مبتدا كانه لما قيل تمني لهم ذلك قيل ما هذا التحسر والتمني فاجيب

بان هؤلاء المستبدلين حرموا ما شيء قليل منه خير من الدنيا وما فيها وهم لا يعلمون ذلك وفايدة التمني
والاستياق التحريض والحث على الايمان وقرئ لمثوبة اي بسكون الثاء وفتح الواو لان
الحسن ثبوت اليه في الصراح المثوب باز كشتن ان ثواب الله خير يعني ان المفعول محذوف بقرينة السابق
واما كلمة لو فاما كما سبق اما للشرط والجزاء محذوف اي امنوا واما للتمني جهلهم ثم فان هو كلمة
لو تدل على انتفاء كونهم عالمين سواء كانت للشرط او التمني حفظ الغير لمصلحة اي الغير راعنا
اي راقبنا يعني ان مرادهم من رعاية النبي عليه الصلوة والسلام اياهم وحفظ مصلحتهم ان يراقبهم ويتأنى
بهم في القاء ما يلقنهم لان معنى راعنا راقبنا ولعل ذلك السؤال اما لقصور فهمهم لغموض ما ألقي اليهم
او تعجيل النبي عم بواسطة حرصه على تعجيل اسلامهم فافترصوا اي اغتنموا هذا القول حتى قالوا فيما بينهم
كنا نسب محمدا سرا فاعلنوا به الآن مريدين نسبته الى الرعن فجعلوه مشتقا من الرعونة وكانوا اذا
ارادوا ان يحمقوا انسانا قالوا راعنا بمعنى يا احمق كذا في المعالم فالالف في لمد الصوت وحرف النداء محذوف
قال النحاة اصل يا زيد ليكون المنادي بين الصوتين ثم اكتفى بيا وبالالف ويحتمل انهم ارادوا به المصدر اي
رعنت رعونة او ارادوا به حرف راعنا اي ذا رعونة كذا في التفسير الكبير فاسقاط التنوين على اعتبار الوقف
او شبه بالكلمة العبرانية ليا بالستهم قرد والتصريح به في سورة النساء وهي راعينا كان هذه اللفظة
سبا قبيحا بلغة اليهود وقيل كان معناه عندهم اسمع لا سمعت كذا في المعالم بمعنى انظر الينا على الحذف
والايصال والمقصود منه ان المعلم اذا نظر الى المتعلم كان ايراده الكلام على نعت الافهام والتوقيف اظهر
واقوى من نظره بمعنى انظره كما في قوله تعالى انظرونا نقتبس من نوركم اي قولا ذا رعن فصيغة فاعل
للنسبة وصف القول به مبالغة كما يقال كلمة حمقاء والهوج بفتحتين الطول والحمق احسنوا الاستماع
يعني ان المسلمين كانوا يسمعون كلام الرسول فالمراد بالامر احسن الاستماع بان يكون باحضار القلب وتفريغه
عن الشواغل حتى لا يحتاج الى طلب المراعاة فيه حطا على تنبيه على تقصيرهم في السماع حتى ارتكبوا ما يسبب
للمحذور او سماع القبول والطاعة فيكون تعريضا لليهود حيث قالوا سمعنا وعصينا او سماع هذا الامر النهي
والامر فيكون تاكيدا لما تقدم او اسمعوا ما امرتم به بجد ففيه صيغة الاحتباك اي اسمعوا ما امرتم به وانتهوا
عنه بجد حتى لا تعودوا الى ما نهيتم عنه ولا تتركوا ما امرتم به يعني الذين تهاونوا به يعني ان اللام للعهد والمراد به
اليهود القائلون راعنا تهاونا بالرسول المعلوم مما سبق بقرينة السياق وضع المظهر موضع المضمر

يا زيد م

اشارة الى ان تهاون الرسول عليه الصلوة والسلام كفر يوجب العذاب الاليم وفيه تاكيد للنهى عن ذلك القول
ما لا يخفى فان قيل لم لم يجعل التعريف للجنس فيدخل اليهود دخولا اوليا قلت ليس كذلك لان الكلام مع المومنين فلا
يصلح قوله وللكافرين عذاب اليم ان يكون تذييلا كما فى قوله فلعنة الله على الكافرين تعالى ما يود
الذين كفروا فصله عما سبق وان اشتركا فى بيان قبايح اليهود مع الرسول والمومنين لاختلاف الغرضين فان
الاول مسوق لتاديب المومنين وهذا لتكذيب اليهود ولا حاجة الى الفصل السابق عن سابقه قيل فى ايقاع الكفر
صلة للموصول وفى بيانه بقوله من اهل الكتاب واقامة المظهر موضع المضمر اشعار بان كتابهم يدعوهم الى
متابعة الحق الا ان كفرهم يمنعهم وان الكفر شركه لانه هو الذي يورث الحسد ويحمل صاحبه على ان يبغض الخير واجبه
البتة وان الايمان خير كله لانه يحمل صاحبه على تفويض الامور كلها الى الله تعالى وذكر التنزيل دون الانزال رعاية لمناسبة
بما هو الواقع من تنزيل الخيرات على التعاقب وتجددها بما وقته فيه بالوحي وفي اقامة لفظ الله مقام ضمير ربكم تنبيه على ان تخصيص
بعض الناس بالخير دون بعض يلايم الالوهية كما ان انزال الخير على العموم يناسب الربوبية والرحمة الشيء
تمنيه فى التاج الود والوداد بالكسر والمودة دوست داشتن الود والودود والوداد والودادة بالفتح فيهما آرزو كردن ولما
كان الاشتراك خلاف الاصل اختار المص انه موضوع للمجموع ويستعمل فى كل منهما بتجرد ويراد بكل واحد منهما قصدا او اخر
تبعا والفارق كون مفعوله جملة اذا استعمل فى التمني مفردا اذا استعمل فى المحبة على ما فى الصحاح تقول وددت لو تفعل
كذا اى تمنيت ووددت الرجل اذا احببته مزيدة للاستغراق اى لتاكيد الاستغراق اشعار ان النبوة من
الفضل بغيبه رد للفلاسفة واثباتها اى نقلها لا امتناع الانتقال على العرض قوله كنسخ الظل الشمس فى بعض النسخ
كنسخ الشمس الظل والاول على طريق ازدياد الظل والثاني على تقدير انتقاصه والمراد بالشمس الشعاع ثم المذكور فى
الصحاح والتاج نسخت الشمس الظل ازالته والمص جعله بمعنى مجموع الازالة والاثبات والحق معه لانه لا يقال عند
زوال الظل مطلق فهو ازالة لصورة المقارنة بينهما فى موضع واثباتها فى آخر والنقل عطف على قوله
ازالة الصورة والمقصود ان النسخ فى اللغة لمجموع الازالة والاثبات سواء كان فى الاعراض او فى الاعيان
قال السعى فى النسخ ان تحول ما فى الخلية من النحل والعسل الى اخرى فعلم ان النقل ليس معنى اخرى سوى الازالة والاثبات
على ما وهم ولذا لم يقع فى بعض النسخ قوله والنقل فالمراد من الصورة ح اعم من الصورة وما فى حكمه ومنه
التناسخ اي من النقل التناسخ وهو انتقال النفس من بدن الى آخر واما على تقدير عدم قوله والنقل فالضمير راجع
الى الازالة والاثبات بتاويل المجموع والمراد بالتناسخ التناسخ فى الميراث وهو ان يموت ورثته بعد ورثته واصل

المال

والوداد

المال قايم لم يقسم ونقل عن المص فى توجيه ذلك لانه ازالة النفس الاب يفنى من بدن الشخص الى آخر والنفس يسمى صورة
لانها مبدا الاثار المختصة انتهى وفيه ان الصورة ليست ههنا بمعنى مبدا الاثار المختصة كيف وهو مصطلح الفلاسفة ولعل
المتقول نحله بعض الطلبة الى المص للترويج ثم استعمل لكل منهما لما كان النسخ تارة يستعمل فى المجموع وتارة فى
الازالة فقط وتارة فى الاثبات فقط والقول بوضعها للثلثة مستلزما للاشتراك والمجاز اولى منه
جعلها موضوعا للمجموع اظهر علاقة لكل واحد منهما اختار الراغب انه حقيقة فى المجموع مجاز فى كل منهما وتبعه المص فى ذلك
نسخت الريح الاثر اي ازالته ونسخت الكتاب اي اثبت ما فيه فى موضع آخر بيان انتهاء وفيه رفع الحكم
المتفاد من اطلاقها ولذا عرفه بعضهم برفع الحكم الشرعي فهو بيان بالنسبة الى الشارع ورفع بالنسبة الينا وقيد
التعبد خرج الغاية فانها بيان لانتهاء مدة نفس الحكم لا التعبد به واختص التعريف بالاحكام اذ لا تعبد فى الاخبار
الغنيها ومن لم يعتبر الغاية احتاج لاخراج الغاية الى اعتبار قيد لا دليل عليه اعني لا بنسخ من جملة الكلام بقرانها
اشارة الى بيان اقسام النسخ والاقتصار على ان يقال بيان انتهاء التعبد فان نسخ القراءة معناه نسخ الاحكام
المتعلقة بالقراءة والانساء اذهابها عن القلوب وليس يعتبر فى مفهومه الازالة وان استلزمها بناء على عدم
التكليف بما لا يطاق ويعم الاخبار ويعضد هذا المعنى ما روينا عن مسلم انا كنا نقرأ سورة نشبهها فى الطول والشدة
براءة فانسيتها غير اني حفظت منها لو كان لابن آدم واديان من مال لابتغى واديا ثالثا وما يملا جوف ابن آدم الا
التراب وفسر بعض النسخ بازالة الحكم سواء ثبت اللفظ اولا والانساء بازالة اللفظ ثبت حكمه اولا وصاحب
الكشاف النسخ الاذهاب الى بدل للحكم السابق والانساء الاذهاب لا الى بدل ويرد على كلا الوجهين ان تخصيص
النسخ بهذا المعنى خلاف اللغة والاصطلاح وان الانساء حقيقة فى الاذهاب عن القلوب والحمل على المجاز بدون تعذر
الحقيقة تعسف جازمة لنسخ لا لننسها بل جازمة مقدرا اعني ان والا لزم ان يكون مفعولا لننسها المضمع كونه مسندا
مشتغلا عنه بضميره وجعله منصوبا على شريطة التفسير يستلزم توارد العاملين على معمول واحد لكونه مفعولا لهما على
المفعولية ولا فرق فى باب كونه عاملا ومعمولا لاختلاف الجهة فيتضمنه الشرط عامل وبكونه اسما معمول من انسخ اى
من باب الافعال وعلى المعنى الاول الهمزة للتعدية فيصيرا مفعولين الاول محذوف وعلى الثاني للوجدان على
صيغة نحو احمدته اى وجدته محمودا فى التاج الانساخ منسوخ يافتن ومنه قراءة ما ننسخ اى نجده منسوخا وانما نجده كذلك بنسخه
اياه فالمعنى متفق وان اختلفا فى اللفظ وقراءتها بصيغة المعلوم للمتكلم مع الغير من حد فتح بفتح اي نوخرها
اى نوخر ازالها مدة وهذا فى شان الناسخة حيث آخر انزالها مدة بقاء المنسوخة فالماتية ح عبارة عن المنسوخة

قوله

كما انه حين النسخ عبارة عن الناسخة معناه الآتية من رفع المنسوخة بانزال الناسخة وتاخير الناسخة بانزال المنسوخة كل
منهما يتضمن المصلحة فى وقته وهذا معنى لطيف لهذه القراءة لا تكلف فيه بخلاف ما قيل اى نتركها فى اللوح المحفوظ فلا
ننزلها او نؤخرها فنبعدها من الذهن بحيث لا يتذكر معناها ولا لفظها وان ر والنساء والنسى تاخير كردن
ننسها على صيغة المعلوم للمتكلم مع الغير من التنسية فراموش كردانيدن والمفعول الاول محذوف يقال انسانيه الله
ونسانيه تنسية بمعنى والتنسية على هذا قال اى ننس احدا اياها بانفعال الغير ولا فاظ ننسها احدا وننسها
بضم التاء من النسيان على البناء للمفعول بصيغة الخطاب فى الان ر وننسكها بصيغة المعلوم للمتكلم مع
الغير من الان ر اى بما هو خير للعباد فى النفع ثم عمم موصوف الخير والمثل حكما كان او عدمه وحيا متلوا او غيره
لما سيجيء من جواز النسخ بلا بدل وجواز نسخ الكتاب بالسنة والمراد بالنفع المصالح التى بها ينتظم معاشهم ويكمل
نفوسهم ولم يرد بقوله فى النفع والثواب ان يكون خيرا فيهما بل مجرد بيان جهة الخيرية سواء كان خيرا فى النفع فقط
او فى الثواب فقط او فى كليهما ورد لا يحتاج الى جعل الواو بمعنى او وتفصيله ان الناسخ اذا كان ناسخا للحكم سواء كان
للتلاوة او لا فلا بد ان يكون مشتملا على مصلحة خلا عنها الحكم السابق لما ان الاحكام انما شرعت لمصالح العباد
وتكميل نفوسهم وتبدلها منوط بتبدل المصالح بحسب الاوقات فيكون الناسخ خيرا منه فى النفع سواء كان خيرا منه
فى الثواب او مثلا له او لا ثواب فيه اصلا كما اذا كان الناسخ مشتملا على الاباحة او عدم الحكم واذا كان ناسخا
للتلاوة فقط لا يتصور الخيرية فى النفع لعدم تبدل الحكم السابق والمصلحة فهو اما خير منه فى الثواب او مثل له وكذا
الحال فى الان ر فان المنسى اذا كان مشتملا على حكم يكون الاتى به خيرا منه فى النفع سواء كان النفع خلوه عن
ذلك الحكم او اشتماله على حكم يتضمن مصلحة خلا عنها الحكم المنسى مع جواز خيريته فى الثواب ومماثلته اياه وخلوه
عنه واذا لم يكن مشتملا على حكم فالماتى بعده اما خير فى الثواب او مثل له فالحاصل ان المماثلة فى النفع لا يتصور
لانه على تقدير تبدل الحكم بتبدل المصلحة فيكون خيرا منه وعلى تقدير عدم تبدله المصلحة الاولى باقية على حالها فى ر
ظهر لك فائدة زيادة قيد فى النفع فى جانب الخير وتركه فى جانب المثل وقيل زاد قوله فى النفع
لادراج آية الاباحة وتركه فى المثل اذ لا بد من ترجح الناسخ فى النفع ويرد عليه انه اريد بقوله فى النفع والثواب ان
يكون خيرا فيهما لا يدخل آية الاباحة اذ لا ثواب فيها وانه يجوز ان يكون خيرا منه فى النفع فقط او فى الثواب فقط
وان اريد اعم من ان يكون فى احدهما او فى كليهما مما يكون خيرا فى النفع فقط اعم من ان يكون مماثلا فى الثواب
او ناقصا منه او لا ثواب فيه اصلا فيكون صورة او مثلها فى الثواب على ما اعتبره هذا القائل عن رجحانه فى النفع داخلا

فى قوله بما هو خير منه فى النفع فيلزم التكرار اذ الاصل ثم احترز عن مثل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين فانه
مستعمل بمعنى لو وما يتضمنها لا بد ان تخصص بغير اذ الانه يستعمل فى الامور القطعية فى الاستقبال او يراد بالتعليق بالغير
الممتنعة الوجود لان الاحكام دليل عقلى على جواز النسخ وتاخير الانزال فضلا منه من الله لا كما زعمت المعتزلة
من وجوب ذلك على الله تعالى واحتج بها من منع لانه اذا لا يتصور كون الماتى به خيرا او مثلا الا فى بدل والاثقل ليس بخير
من الاخف ولا مثلا له ولظهور انه ترك المصلحة والسنة ليست كذلك اى ليس بالماتى به بدلا الان البدل خيرا او مثل والاتى
به هو الله تعالى والسنة ليست خيرا ولا مثل القرآن ولا مما اتى به سبحانه تعالى والكل اى كل وجوه الاحتجاج بهذه
الآية ضعيف اما الاول والثانى فلانا لا نسلم ان كون الماتى به خيرا او مثلا لا يتصور الا فى بدل وان الاثقل لا يكون خيرا
من الاخف اذ قد يكون عدم الحكم والاثقل اصلح فى انتظام المعاش او المعاد ثم الخلاف فى جواز النسخ بلا بدل
ليس فى اتيان اللفظ بدل الآية الاولى بل فى الحكم كما صرح به فى شرح مختصر الاصول ولذا عبر عنه لجواز نسخ تكليف
آخر بدلا منه فما قيل ان المتبادر من قوله نات بخير منها نات بآية خير منها وان عدم الحكم ليس بماتى به وكذا جعل
قوله والنسخ قد يعرف بغيره جواب دخل وهو انه اذا كان النسخ بلا بدل ويكون عدم الحكم اصلح فبم يعرف
النسخ وتحريره بان النسخ قد يعرف بغير البدل مثلا يعرف بعمل النبى عم بعده بخلافه ليس فى منشاه حمل قوله
بلا بدل على معنى بلا بدل فى اللفظ والنسخ قد يعرف بغيره منع لقوله والناسخ هو الماتى به بدلا اى لا نسلم
حصر الناسخ فى الماتى به بدلا اذ يجوز ان يعرف النسخ بغير الماتى به فان مضمون الآية ليس الا ان نسخ الآية
يستلزم الاتيان بما هو خير منها او مثل لها ولا يلزم منه ان يكون ذلك هو الناسخ فيجوز ان يكون امرا مغايرا يحصل
بعد حصول النسخ واذا جاز ذلك فيجوز ان يكون الناسخ سنة والماتى به الذى هو خير او مثل آية اخرى وانما قال
يعرف ولم يقل يكون اشارة الى ان الناسخ هو الله سبحانه وان الماتى به امارة النسخ كما يدل عليه قوله تعالى ما ننسخ من آية
والسنة منع لقوله والسنة ليست كذلك فان السنة مما اتى به الله تعالى لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا
وحى يوحى وليس المراد الخيرية والمماثلة فى اللفظ حتى لا يكون السنة كذلك بل فى النفع والثواب فيجوز ان يكون
ما اشتمل عليه السنة خيرا فى ذلك والمعتزلة عطف على من منع والتغير مستفاد من النسخ والمراد بالتفاوت
التفاوت بحسب الاوقات المستفاد من الخيرية فى وقت دون آخر من لوازمه اى من روادفه وتوابعه فلا
يتحقق بدونه واجيب بانهما من عوارض اى التغير والتفاوت من عوارض ما يتعلق به الكلام النفسى القديم
اى الافعال فى الامر والنهى والنسبة الخبرية فى الخبر وذلك يستدعى التغير والتفاوت فى تعلقاته دون ذاته

الوجود م

فيعني قولنا علقت المرادة بعد ما لم يكن تعلق بها الحل بعد ما لم يكن متعلقا بها وفي بعض النسخ التي تتعلق بالمعنى القائم
بالذات واحد وانما ترك الجواب الذي ذكره الامام في التفسير من ان الموصوف بها الكلام اللفظي والقديم عندنا الكلام النفسي
لانه مخالف لما اتفق عليه راي الاشاعرة من ان الحكم قديم والنسخ لا يجري الا في الاحكام الخطاب في اي في
الموضعين ولذا اخر البيان والمراد هو وامته اي امة الاجابة اعني المسلمين ويدل عليه التذييل بقوله ومن
يتبدل الكفر بالايمان والخطابات السابقة من قوله يا ايها الذين امنوا لا تقولوا راعنا واللاحقة من قوله لو يردونكم من بعد
ايمانكم ثم تم هذه الارادة على طريقة الكناية كيلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فارادة الرسول عليه الصلوة والسلام
لمجرد التصوير والانتقال الى المقصد اعني خطاب الامة قوله وما لكم ثم فانه معطوف على قوله ان الله له ملك
السموات والارض بكلم فلو لم يكن الخطاب في الم تعلم عاما للامة يلزم تعقن الخطاب في كلام واحد اذ يصير
التقدير الم تعلم ما لكم من دون الله من ولي ولا نصير لانه اعلمهم ومبدا علمهم فيكون في علمه مستلزما لنفي علمهم
الانتقال منه اليه فهذه نكتة مصححة للافراد واما المرجحة فافادة المبالغة مع الاختصار وهو كدليل في
افادة البيان فيكون منزلة عطف البيان من متبوعه في افادة الايضاح فلذا ترك العطف وبما ذكرنا
اندفع ما وهم من انه كونه كالدليل ليس من مظان الفصل فكيف يصح تفريع قوله ولذا ترك العطف على كونه
كالدليل وانما لم يقل وهو دليل لانه سبق لتوصية المؤمنين لا للاستدلال لكنه يشبهه في انه يفيد بيان الايات
وتحقيق دون بيان تغييره وايضاحه ولذا لم يقل وهو بيان لقوله ان الله على كل شيء قدير وكذلك
ترك العاطف فلم يعطف على قوله الم تعلم ان الله على كل شيء قدير ولا على قوله ما ننسخ من اية ثم ويجريها
على ما يصلحكم فيجوز منه النسخ والانساء على حسب اختلاف مصالحكم ام معادلة ثم نص الرضي وغيره
ان المعادلتين اذا اشتركتا في الفاعل نحو اقمت ام قعدت فام متصلة ويجوز مع عدم التناسب نحو اقام زيد ام تكلم
كونها منقطعة فعلى هذا ان قدر تعلمون قبل تريدون بناء على دلالة السباق اعني الم تعلم والسياق فان
الاقتراح لا يكون الا عند التعنت والعلم بخلافه كان ام متصلة كانه قيل اي الامرين من عدم العلم بكونه قادرا
على الاشياء كلها يامر وينهى كما اراد والعلم مع الاقتراح واقع والاستفهام للانكار بمعنى لا ينبغي ان يكون
شيء منهما وان لم يقدر كان منقطعة للاضراب عن عدم علمهم بكونه قادرا على الكمال يامر وينهى كما اراد
الى الاستفهام عن اقتراحهم كاقتراح اليهود انكارا عليهم بانه لا ينبغي ان يقع فمال الوجهين واحد ولذا سوى
بينهما وقدم المتصلة لرجحانها حين الاشتراك في الفاعل كما يشعر به ما قلنا من الرضي ام تعلمون وتقترحون

ثم لا خفاء

١٧٧

ثم لا خفاء في ان عدم ارادة الرسول عليه الصلوة والسلام في هذا الخطاب لكونه مقترحا عليه لا يخل بالمعادلة
لحصولها بالنسبة الى المقصد فان ارادة الرسول في الاول لمجرد التصوير والانتقال بقي انه يظهر فائدة قوله
بالسوال فان الاقتراح على ما في التاج چيزى بحكم از كسى درخواستن وبعدى بعلى كما اقترحت اليهود
حيث قالوا ارنا الله جهرة واجعل لنا الها كما لهم الهة والمراد اي المراد على التقديرين توصية المؤمنين
بالثقة بالرسول وترك الاقتراح عليه بعد رد طعن المشركين او اليهود في النسخ بان لا يكونوا فيما نزل اليكم من
القران مثل اليهود في ترك الثقة بالايات البينة واقتراح غيرها فيضلوا ويكفروا بعد الايمان فلا يقتضي سابقة
وقوع الاقتراح منهم ولا يتوقف مضمون الاية عليه اذ التوصية لا تقتضي سابقة الوقوع كيف وهو كما يدل
عليه قوله تعالى ومن يتبدل الكفر بالايمان لا يكاد يقع من المؤمن فلا حاجة الى ان شان النزول على ما في
التفاسير انهم اقترحوا على الرسول عم في غزوة حنين ان يجعل لهم ذات انواط كما كان للمشركين فقال
رسول الله سبحان الله هذا كما قال قوم موسى اجعل لنا الها كما لهم الهة والذي نفسي بيده لتركبن سنن
من قبلكم وقيل نزلت ثم فعلى هذا الخطاب في ام تريدون لليهود خاطبهم بعد رد طعنهم تهديدا لهم ورد في
قوله ومن يتبدل تبدل بمعنى الماضي بصيغة المضارع احضارا للصورة الشنيعة وقيل في المشركين فهذا على
تقدير ان يكون قوله ما ننسخ من اية نازلة في حق المشركين ووجه تمريض الوجهين معلوم مما مر في بيان
قوة كون الخطاب للمؤمنين من موافقته للسياق والسياق والتذييل ومن ترك الثقة ثم اعلم انه لا يصح ان
يكون فقد ضل جزاء الشرط لان ضلال الطريق المستقيم متقدم على الاستبدال والارتداد لا مترتب عليه ولان
الجزاء اذا كان ماضيا مع قد كان باقيا على مضيه لان قد للتحقيق وما تاكد ورسخ لا ينقلب ولا ترتب للماضي
على المستقبل ولان كون الشرط مضارعا والجزاء ماضيا لفظا ضعيف لم يات في الكتاب العزيز صرح به الرضي
وغيره فلا بد من التقدير بان يقال ومن يتبدل الكفر بالايمان فالسبب فيه انه ضل الطريق المستقيم كما قدر في
قوله قل من كان عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك اي فالسبب فيه انه نزله ثم يرجع معنى الاية الى ان ضلال
الطريق المستقيم اعني الكفر البيح في الايات سبب للتبدل والارتداد وبهذا يندفع ما يتراءى من ان التقدير لا يوافق
الاية لان قوله حتى وقع في الكفر بعد الايمان صريح في ترتب التبدل على الضلال والاية تفيد العكس ثم اعلم
ان قوله ومن يتبدل الكفر ثم جملة مستقلة مشتملة على حكم كلي اخرجت مخرج المثل جيء بها لتاكيد النهي عن
الاقتراح المفهوم من قوله ام تريدون ثم معطوفة عليه فهو من القسم الثاني من التذييل لكنه لما كان في افادته

اسم شجرة بعينها كانت المشركين يعلقون
سلاحهم عليها نهاية

التأكيد خفاء ازاله بقوله ومن ترك الثقة بالايات البينة يعني ان المقترحين ان لم يكن من جملة الضالين الطريق
المستقيم المتبدلين فباعتبار اشتمال الجملة المرتبة عليهم يكون موكدة المفهوم قوله ام تريدون الخ ومعنى قوله حتى
وقع في الكفر وقع في الانكار ليصح جعله غاية للشك في الايات او معناه وقع في الكفر بالنبي ولا شك في
ترتبه على الشك في الايات وليس معنا تغير التبدل بترك الثقة باعتبار كونه لازما له فيكون كناية مبنية على ما
قيل لانه لا يصح ابقاءه قوله فقد ضل على معناه اذ الضلال المودي الى التبدل ليس متقدما على ترك الثقة فلا بد من
جعله بمعنى الاستقبال وهو مع كونه خلاف مقتضى كلمة قد كما يستلزم حمل الآية على الوجه الضعيف اعني كون الشرط
مضارعا والجزاء ماضيا صورة مع انهم صرحوا بانه لم يات في الكتاب العزيز وايضا يلزم ان يكون قوله حتى
وقع في الكفر بعد الايمان زائدا على مفهوم الآية من غير حاجة ولا دليل ومعنى الآية ح اي المقصد من قوله ام
تريدون ان تسالوا الآية نهي المسلمين عن الاقتراح وترك الثقة بعد رد طعن اليهود وتعليله بانه سبب للضلال
المودي الى البعد عن المقصد والارتداد وح ظهر وجه ذكر قوله ام تريدون الخ بعد قوله تعالى ما ننسخ فان المقصد من كل
منهما تثبيتهم على الايات وتوصيتهم بالثقة بها حسدا يعني اخبارهم بقرينة قوله تعالى من بعد ما تبين لهم الحق اذ
تبين الحق بالنعوت المذكورة في التورية انما كان لهم لا للجهال لو يردونكم يعني ان لو مصدرية بقرينة وقوعها
بعد فعل يفهم منه معنى التمني اعني ودوا فان لو لا تعليل لمقدر اي لم يسقط النون وهو حال من ضمير
المخاطبين يفيد مقارنة الكفر بالرد فيفيد ان الكفر يحصل بمجرد الارتداد مع قطع النظر الى تردد اليه ولذا لم يقل
لو يردونكم الى الكفر فمن قال المراد انا ردهم الى كفرهم السابق اعني الشرك او ردهم الى الكفر الذي هو فيهم
فقد غفل عن هذه النكتة ثم في قوله تعالى من بعد ايمانكم مع ان الظاهر عن ايمانكم لان الرد يستعمل بعن تنصيص لحصول
الايمان لهم علة لو دوا لا ليردونكم لانهم يودون ارتدادهم مطلقا لا ارتدادهم المعلل بالحسد ويجوز ان يتعلق
يرد اراد التعلق المعنوي اذ لا يستعمل الوداد والحسد بكلمة من فهو ظرف مستقر اي ودادا او حسدا كائنا من
انفسهم والقول بانه متعلق بود تعلقا لفظيا باعتبار انه بعد حذف عامله ونيابته عنه صار معمولا له وحسدا
تعلق معنويا لكونه صفة له تعسف يستلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز نعم قوله ان يتعلق اذ المصطلح هو التعلق اللفظي
لا ان يقال بعموم المجاز او بحسد او ههنا بمعنى الواو لوقوعها بعد الجواز قال الرضي لما كثر استعمال او في
الاباحة التي معناها جواز الجمع جوز استعمالها بمعنى الواو ولعله اختاره ليفيد ان كل واحد من التعلقين جائز بدل
الآخر بالغا اي متناهيا وانما كان متناهيا لانه انبعث من عند النفس فكان ذاتيا كقوله تعالى ومن يوق

شح نفسه اضيف الشح الى النفس لانه غريزة فيها فقوله بالغا منبعثا تفسير لقوله من عند انفسهم فمن قال ان كونه بالغا مستفاد من
كونه داعيا لاهل الكتاب الى محبة كفر اهل الدين او من التنكير المقصد منه التعظيم لم يات بشيء العفو ترك عقوبة
عن ذنبه اذا تركته ولم تعاقبه وصفحت عن فلان اذا اعرضت عن ذنبه والاعراض عن الشيء يقتضي عدم التعرض له
بوجه من الوجوه فبهذا الاعتبار يستفاد منه ترك التثريب اي التعنيف الذي هو الاذن بالقتال لقوله تعالى قاتلوا
الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر الى قوله وهم صاغرون قاله قتادة او قتل قريظة الخ قاله ابن عباس وعلى
الوجهين الامر واحد الاوامر ومن هذا ظهر انه لا يمكن تفسير اصفحوا بالاعراض عنهم وترك مخالطتهم وجعل غاية
العفو اتيان آية القتال وغاية الاعراض اتيان الله بامره الذي هو السلام من اسلم منهم لانه يستلزم ان يحمل
لفظ الامر على واحد الاوامر واحد الامور وهو جمع بين الحقيقة والمجاز وفيه نظر لان الامر يعني ان النسخ
لكونه بيانا لمدة الانتهاء بالنسبة الى الشارع ورفعا للتأبيد الظاهر من الاطلاق بالنسبة الينا يقتضي ان يكون الحكم المنسوخ
خاليا عن التوقيت والتأبيد فانه لو كان موقتا كان الناسخ بيانا له بالنسبة الينا ايضا ولو كان مؤبدا كان بدا
لا بيانا بالنسبة الى الشارع والامر ههنا موقتة بالغاية وكونها غير معلوم يقتضي ان يكون آية القتال بيانا لا جماله و
ذكرنا تبين ضعف ما قيل في الجواب ان النسخ بيان لنهاية الحكم والحكم المقيد بمبهم يحتاج الى بيان الانتهاء كما يحتاج الحكم
المطلق وان الغاية اذا كان لا يعلم الا شرعا كان بيانه نسخا وما قال الطيبي ويؤيد الجواب الثاني حكم التورية
والانجيل فانه ذكر فيهما ان انتهاء مدة الحكم بهما بارسال النبي الامي وكان ظهوره عم نسخا فيرد عليه ما في التلويح من
ان الواقع فيهما البشارة بشرع النبي عليه الصلوة والسلام وايجاب الرجوع اليه وذلك لا يقتضي توقيت
الاحكام لاحتمال ان يكون الرجوع اليه باعتبار كونه مفسرا او مقررا او مبدلا للبعض دون البعض فمن اين يلزم التوقيت
بل هي مطلقة يفهم منه التأبيد فتبديلها يكون نسخا والجواب ان النظر ان ابن عباس لعله فسر الغاية باماتتهم او بقيام
الساعة والتأبيد انما ينافي اطلاق الحكم اذا كان غاية للوجوب اما اذا كان غاية للواجب فلا يجري فيه النسخ عند
الجمهور كما في قولك صم ابدا وتفصيله في كتب الاصول ولا يبعد ان يقال انه اراد بالنسخ البيان مجازا فيقدر
[illegible] سيما انه قوله ان الله على كل شيء قدير تذييل مؤكد لما فهم من قوله تعالى حتى ياتي الله بامره كانهم امرهم بيان
للجامع بين المعطوفين كصلوة او صدقة اشارة الى ان قوله وما تقدموا تذييل من الضرب الثاني توكيد للامر
بالعفو والصلوة والزكوة وترغيب اليه لا يضيع عنده اشارة الى انه على تقدير الخطاب وعد للمؤمنين لا تبع
تذييل لقوله وما تقدموا لانفسكم من خير فالمناسب حمله على الوعد ليكون مرغبا الى ما ذكروا ان كان ما تعملون عاما في

تعميم العمل اشارة الى ان البصير ههنا بمعنى العالم مطلقا او بجميع الاعمال ليس من المبصرات وما وقع فى شرح الكشاف من ان
تفسير البصير بالعالم اشارة الى نفى الصفات وانه ليس معنى السميع والبصير فى حقه تعالى سوى تعلق ذاته بالمعلومات مغيبة ان
التفسير لا يفيد الا ان المراد من البصير ههنا العليم ولا دلالة له على كونه نفس الذات او زايدا عليه ولا على ان ليس معنى
السميع والبصير فى حقه تعالى سوى التعلق المذكور وقرئ بالياء فالضمير راجع الى كثير او الى اهل الكتاب فيكون
تذييلا لقوله فاعفوا واصفحوا الخ موكدا لمضمون الغاية فالمناسب ان يكون وعيدا ليكون تسلية وتوطينا للمؤمنين
بالعفو والصفح وازالة لاستبطاء اتيان الامر عطف على ود وقيل وما بينهما اعنى فاعفوا واصفحوا اعتراض بالفاء
والاوجه انه ايضا عطف على ود وعطف الانشاء على الاخبار فيما لا محل له من الاعراب بما سوى الواو جايز والضمير
لاهل الكتاب لا لكثير منهم كما يتبادر من العطف لف بين القولين اى قالت اليهود وقالت النصارى اى قالوا
ثم ذكر فى النشر ما لكل منهما من غير تعيين ثقة بان السامع يرد الى كل قول مقوله للعلم بتضليل كل فريق صاحبه واعتقاده
انه انما يدخل الجنة هؤلاء صاحبه ولقائل ان يقول لما كان اللف بطريق الجمع فالمناسب ان يكون النشر كذلك لان رد
السامع مقول كل فريق الى صاحبه فيما اذا كان الامر ان مقولين وكلمة او لا يفيد الا مقولية احد الامرين وجواب
ان مقول الجميع لم يكن دخول الفريقين بل دخول احدهما لكن بعضهم هذا بالتعيين وبعضهم ذلك بالتعيين كذا ذكره
المحقق التفتازانى فى المطول وشرح الكشاف وفيه بحث لانه ان اراد بقوله مقول الجميع لم يكن دخول الفريقين عدم كونه
مقول الجميع مطلقا لا بطريق التوزيع ولا بالاتفاق فمم وان اراد عدم كونه كذلك بطريق الاتفاق كما صرح به فى شرح
المفتاح حيث قال فجرى الاستعمال فى اللف الاجمالى ان يذكر النشر بكلمة او لان الذى وقع عليه الاتفاق هو
احد المقولين وانما الموكول الى فهم السامع هو التعيين فمسلم لكن لم يلزم لزوم ذلك فى اللف الاجمالى مم اذ يصح
الا ذكر متعدد اجمالا ثم ذكر ما لكل من احاده من غير تعيين ثقة بان السامع يرده اليه بل نقول هو بيانه اذ لم يتحقق فى ذكر
ما لكل من احاد المتعدد بل ذكر ما للمتعدد بطريق الاتفاق مبهما ثقة بان السامع مع تعينه وتذييل ابهامه بالنسبة الى احاده
ولو كفى هذا القدر لكان قولنا قالوا لن يدخل الجنة الا احد الفريقين من قبيل اللف الاجمالى والنشر فيه اصلا واجيب بان
الاستعمال ايثار او لدفع توهم ان شرط الدخول كون الشخص جامعا بين اليهودية والنصرانية وفيه ان هذا التوهم
ممتنع لتنافى الوصفين ولو سلم فالواو كما يدفع هذا التوهم يورث توهم ان شرط الدخول كونه واحدا منهما والثقة بفهم
السامع كما يدفع ذلك هذا والوجه عندى ان المراد بالقولين المقولين ومعنى لفهما جعلهما مقولة واحدة يعنى كان
اصل الكلام قالت اليهود لن يدخل الجنة الا من كان هودا وقالت النصارى لن يدخل الجنة الا من كان نصارى

ان الم

قسم لكن

مع انه التزم

كان م

لف

قوله

فلف بين هذين المقولين وجعل مقولا واحدا فقيل قالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى ثقة بفهم السامع
ليس المقصد ان كل واحد من الفريقين يقول هذا القول المردد لعلمه بتضليل كل واحد منهما صاحبه بل المقصد تقسيم المقول المذكور
بالنسبة اليهم فكلمة او للتقسيم لا للترديد وهذا هو المناسب لتفسير الآية لاشتماله على بيان منع او دفع التوهم الناشى منه
والمطابق لعبارة الكشاف حيث قال والمعنى وقالت اليهود لن يدخل الجنة الا من كان هودا وقالت النصارى لن يدخل الجنة
الا من كان نصارى فلف بين القولين ثقة بان السامع يرد الى كل فريق قوله وامنا من الالباس لما علم من التعادى
بين الفريقين فانه رتب اللف على ذكر المقولين ولم يذكر النشر اصلا ثم ان كون الآية من قبيل اللف والنشر المصطلح
ما ذكره صاحب تلخيص المفتاح زائدا على ما فى المفتاح ولعله اخذه من عبارة الكشاف بحمل اللف على المصطلح والصواب
ترك ذلك ثقة بنكتة مصححة واما المرجحة فالاختصار كعائذ وعوذ ورد النظر لان جمع فاعل على فعل قليل والعوذ
حديثات النتاج من الظباء والابل والخيل ويجمع ايضا على عيذان كذا فى الصحاح وتوحيد الاسم المضمر اى فى كان
لاعتبار اللفظ والمعنى اى لفظ من ومعناه اشارة الى آخره لما كان المبتدا مفردا والخبر جمعا وجهه
اشارة الى الامانى السابقة بتاويل الجماعة او الى المذكور متصلا على حذف المضاف وقال الطيبى الانتصاف الامنية
الواحدة جمعت اشعارا بانها امنية بلغت كل مبلغ كما قالوا معى جياعا جمعت لزيادة تاكيد الواحد وابانة زيادته على
نظرائه والانصاف انها جمع ليدل على تردد الامنية فى نفوسهم وتكررها فتصير امانى حقيقة وهى ان لا ينزل اشارة
بذلك على ان نفى الود او سابقا كناية عن وداوهم عدم التنزيل وعلى هذا يكون فى امانيهم تغليبا لان الاولين من قبيل
المتمنيات حقيقة والثالث دعوى باطلة او امثال تلك الامنية ان جعل الامانى بمعنى الاكاذيب فاطلاق الامنية
على دعويهم على سبيل الحقيقة وان جعل بمعنى المتمنيات فعلى الاستعارة تشبيها بالمتمنى فى الاستحالة والجملة اعتراض
بين كلامين متصلين معنى فان قوله قل هاتوا جواب قالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى فالقيل لا يخفى ان الظاهر
ان طلب الدليل على امانيهم المشار اليها بقوله تلك امانيهم فبعد تفسيره بما يشمل اختصاصهم بالجنة وغيره لا ينبغى تقييده
برهانكم على اختصاصكم بدخول الجنة وهم محض من التمنى مصدر قولهم تمنيت كذا وقولهم فلان يتمنى الاحاديث
اى يفتعلها هذا ان جعل التمنى بمعنى الكذب اصل اللغة على ما ذكره المص سابقا فى تفسير قوله تعالى ومنهم اميون لا يعلمون
الكتاب الا امانى وان جعل منقولا من الذى بمعنى الكذب على ما فى الصحاح فالوجه التخصيص بالمعنى الاول اذ لا حاجة الى
ارتكاب القلب والاضحوكة ما يضحك منه وكذا الاعجوبة على اختصاصكم بدخول الجنة اى كل واحد من حكمى النفى والاثبات
المشتمل عليهما الاختصاص وهذا التصريح بما علم التزاما من قوله والجملة اعتراض فى الكشاف بانه صرت بمنزلة ما فى

تعليل لما يستفاد من التعليق اى لابد من البرهان الصادق ليثبت دعواه لان كل قوله انتهى

فى معنى احضر وفى المعالم اصل ما توا اتوا فان كل قول لا دليل عليه غير ثابت عند الخصم فلا يعتد به وبهذا اندفع ما يرد عليه
من انه اريد به انه غير ثابت فى نفس الامر فممنوع لان انتفاء الدليل الذي هو سبب العلم لا يقتضى انتفاء المدلول فى نفس الامر
وان اريد به انه غير ثابت عند الخصم فهذا لا ينافى الصدق فى الدعوى فلا يصح التعليل اخلص اي لا يشرك به غيره فاسلم
من سلم الشيء لفلان خلص ومنه رجلا سلما لرجل والوجه مستعار للذات كما فى كل شيء هالك الا وجهه وتخصيصه بالذكر لانه
اشرف الاعضاء ومعدن الحواس فاذا تواضع الاشرف كان غيره اولى او قصده فالوجه مجاز عن القصد لان القاصد للشيء
مواجه له محسن فى عمله اي عمل الصالحات الذي وعد بيان لمعنى الاضافة فى اجره ورد على الكشاف حيث
قال اجره الذي يستوجبه رعاية للاعتزال ثابتا عنده اشارة الى ان الظرف مستقر وقع حالا من فاعل فله والمراد
من الثبوت عنده لازمه اعني عدم الضياع والنقصان فيكون الرد اذا كان من شرطية او موصولة يكون الرد
بقوله بلى وحده من انضمام من اسلم الى معه بل هو كلام مستانف كانه قيل اذا بطل ما زعموه فما ذلك ويجوز ان يكون
من موصولة محضة وبلى مع بعدها جواب ورد لقولهم وقوله فله اجره معطوف على من اسلم عطف الاسمية
على الفعلية لان المراد بالاولى التجدد وبالثانية الثبوت وقد نص السكاكي بان الجملتين اذا اختلفتا تجددا وثبوتا يراعي
جانب المعنى فيعطف الاسمية على الفعلية وبالعكس لا جانب اللفظ فلا خوف عليهم قال الامام الخوف لا يكون الا من
المستقبل والحزن قد يكون من الواقع والماضي كما قد يكون من المستقبل فنبه تعالى بالامرين على نهاية السعادة لما تقدم
وفد نجران وفد فلان على الامير ورد رسولا فهو وافد والجمع وفد ونجران بفتح النون والجيم الساكنة بلد من
اليمن وكان الوفد نصارى اي قالوا اي اليهود والنصارى حال من الفريقين بجعلهما فاعلا لفعل واحد كيلا يلزم
اعمال عاملين فى معمول واحد مثل ذلك بالنصب على انه صفة مصدر محذوف ومفعول قال مثل قولهم اي
قولا مثل قولهم فى الصدور عن مجرد هوى وعصبية قال الذين لا يعلمون مقولا مثل مقولهم او على العكس او بالرفع
فالعائد فى قال محذوف ومثل قولهم منصوب على المصدرية اي مثل ذلك قال الجهلة قولا مثل قولهم وحاصل
الآية ان عبدة الاصنام قالوا مثل قالت اليهود والنصارى عن هوى كذلك عبدة الاصنام فلا تكرار وقيل ان
مثل قولهم مفعول لا يعلمون والاظهر عندي ان مثل قولهم اعادة لقوله كذلك للتاكيد والتقرير كما فى قوله تعالى جزاؤه
من وجد فى رحله فهو جزاؤه والتشبيه بالجهال اشارة الى ان التشبيه فى الآية مقلوب حيث جعل قولهم مشبها به للمبالغة
فى التشبيه مع ان ما لم ينسخ اي لا يبعد الحكم بان كلا الدينين بعد النسخ ليس بشيء يصح ويعتد به لان المتبادر منه ان لا يكون
كذلك فى حد ذاته وما لم ينسخ منهما حق واجب القبول والعمل فيكون شيئا معتدا به فى حد ذاته وان لم يكن شيئا الآن

بالنسبة اليهم لانه اتفاق بحال لم ينسخ مع الكفر بالناسخ بين الفريقين خص العبير بالفريقين ولم يجعله عاما شاملا
للمشركين ايضا رعاية لسوق النظم لان الكلام فيهم وكان ذكر المشركين لتوبيخهم على المكابرة والتشبيه بالجهال بما
يقسم لكل بينى ان الحكم يستدعي جانبين يقال حكم للقاضى فى هذه الحادثة بكذا حذف احدهما اختصارا وتعميما
تشاركه يعني حكمه تعالى قال المحسن مرضه لان المتبادر من الحكم بين الفريقين الفصل بينهم والقضاء فى حق كل بما
يليق به لا تشريكهم فى حكم واحد عام لكل من خرب يعني ان الحكم عام يشمل كل مخرب ومعطل ولذا جمع المساجد
وان كان سبب النزول جماعة مخصوصة من المخربين او جماعة مخصوصة من المعطلين لان كلمة من عام والسعي فى
الخراب يشمل الهدم والتعطيل والعبرة بعموم اللفظ لا لخصوص السبب في ترك ذكر منع المساجد فى قوله من خرب
مسجدا اشارة الى ان ما تعلق به الذم والوعيد فعل واحد عبر عنه بمفهومين المنع عن الذكر والسعي فى الخراب تشويها
لفعلهم بارازه فى صورتين مختلفتين كما يشعر به تشريك الصلتين فى موصول واحد فى الآية ويؤيد ذلك الاكتفاء فى تعبيره
اولئك على الاولين فلا حاجة الى تقدير مضاف اي اهل ما جاده على ما قيل مع انه انما يصح على تقدير كون
سبب النزول قصة المشركين ولا الى حمل كلمة او فى عبارة المصنف على التوزيع على سببي النزول اى عام لكل من
خرب ان كان سبب النزول قصة الروم او لكل من سعى ان كان سبب النزول قصة المشركين وكذا فى قوله بالهدم او التعطيل
فانه تعبير فلا تكن من القاصرين على ان عدم اعادة الموصول فى قوله او سعى شاهد صدق على ان المراد التعميم فى
الصلة ثم الظاهر ان يقول او سعى فى تعطيله ولعله وضع المظهر موضع المضمر باقامة مفهوم المسجد موقعه اشارة الى وجه
كون التعطيل سعيا فى خرابه فان المكان المرشح للصلوة اذا عطل عنها كان ذلك تركا لعمارته وسعيا فى خرابها يقال
فلان مرشح للوزارة اي يربى ويؤهل لها كذا فى الصحاح وان نزل فى الروم فى المعالم الآية نزلت فى طيطوس بن
اسبيانوس الرومي واصحابه وذلك انهم غزوا بني اسرائيل فقتلوا مقاتليهم وسبوا ذراريهم وحرقوا التوراة وخربوا
بيت المقدس وقذفوا فيه الجيف وذبحوا فيه الخنازير وكان خرابا الى ان بناه المسلمون فى ايام عمر بن الخطاب رضي
تعالى عنه او قوله تعالى ومن اظلم عطف على قوله تعالى وقالت النصارى ليست اليهود على شيء عطف قصة على قصة تعديدا
لقبائحهم او المشركين قال عطاء فعلى هذا قوله ومن اظلم اعتراض باكثر من جملة بين المعطوف اعني وقالوا
اتخذ الله ولدا وبين المعطوف عليه اعني وقالت اليهود لبيان حال المشركين الذين جرى ذكرهم فى قوله كذلك قال الذين
لا يعلمون بيانا لكمال شناعة حال اهل الكتاب فان المشركين الذين يضاهئونهم اذا كانوا اظلم الكفرة فما حالهم
ثاني مفعول منع يقال منعه كذا ومنعه من كذا وذلك ان تجعله مفعولا له بمعنى منعها كراهة ان يذكر او بدلا من

مساجد الله وتركها المصدر لا اخراجها يعلى تقدير المفعول الثاني لمنع من غير حاجة بالهدم والتعطيل متعلق بسعي بيانا لانواع
السعي على وفق ما تقدم فيه قوله عام لكل من خرب او بخرابها والمعنى وسعى في هدمها وتعطيلها ما كان
ينبغي ثم دفع ما يترااى من انه كيف يصح الاخبار عنهم بانهم لم يدخلوها الا خائفين وقد كانوا يدخلونها غير خائفين بوجوه
مبنى الوجه الاول ان اللام في لهم للاختصاص على وجه اللياقة كما في الجل للفرس والمراد بالخوف من الله والجملة الخوف م
مستانفة جواب لسوال نشا من قوله وسعى في خرابها كانه قيل فما كان اللايق بهم والمراد بالظلم وضع الشيء في
غير موضعه ومبنى الثاني ان اللام للاستحقاق كما في للمومن والمراد بالخوف الخوف من المومنين والجملة جواب ناشئ من
قوله من اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها كانه قيل فما كان حقهم والمراد من الظلم التصرف في حق الغير وبما ذكرنا تبين
ان المحل الجار والمجرور ظرف مستقر ومعنى الابتغاء والاستحقاق من اللام وان التوزيع في قوله او ما كان الحق نايب من مستفاد م
المضاف اليه اي حقهم ولذا لم يذكر هنا كلمة لهم وحمل الحق على معنى الثابت ليصير المعنى ما كان الحق الثابت دخولهم الا بالخوف
لولا ظلمهم وانما لم يثبت لظلمهم فعليه انه لا دليل على تقدير الحق بهذا المعنى وانه يلزم الاستدراك لهم او ما كان لهم فاللام
لمجرد الارتباط بالحصول وقد وقع في بعض النسخ في حكم الله بدل في علم الله فيكون وقضائه عطفا تفسيريا والمقصود واحد اي
ما كان لهم في علم الله وقضائه ان يدخلوها فيما سيجي الا خائفين فلا ينافي ان يكون في علمه وقضائه دخولهم فيما مضى
من غير خوف فان قيل ان ما وقع في بعض النسخ في علم الله سهو من الناسخ لاقتضائه وقوع خلاف علمه سهو ولو صح ما
ذكره لاقتضى قوله وقضائه وقوع خلاف القضاء اي الارادة الازلية المتعلقة بوجود الاشياء فيما لا يزال والجملة معترضة
بين كلامين متصلين معنى اهتماما بوعد المومنين بالنصرة وتخليص المساجد عن الكفار وقد انجز وعده روي انه
لا يدخل بيت المقدس احد من النصارى الا متنكرا مسارقة وقال قتادة لا يوجد نصراني في بيت المقدس الا
انهك ضربا وابلغ اليه في العقوبة وقيل نادى رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة الوداع يوم النحر الا لا يحجن بعد هذا
العام مشرك كذا في الكشاف ثم انجاز الوعد يستدعي تحققه في وقت ما ولا دلالة فيه على التكرار فلا نقض باستيلاء
الافرنج واستخلاص صلاح الدين في زمن ناصر الدين روي ان بيت المقدس بقي اكثر من مائة سنة في ايدي النصارى
الى ان استخلصه الملك صلاح الدين وقيل معناه ما ينبغي لهم ان اللفظ وان كان في صورة الخبر فهو في معنى النهي عن
تمكين الكفرة من الدخول والتخلية بينهم وهو حاصل الوجه الاول كذا قال المحقق التفتازاني والتوجيه عندي ان النهي
المذكور معناه على طريقة الكناية فان عدم تخلية المومنين بين الكفرة والمساجد يستلزم ان لا يدخلوها الا خائفين منهم
فذكر اللازم واريد الملزوم مرضه لان النهي عن التخلية والتمكين المذكور في وقت قوة الكفار ومنعهم المساجد عن

الذكر لا فائدة فيه سوى الاشعار بوعد المومنين بالنصرة واستخلاص المساجد منهم فالحمل على ذلك اولى وخلف الائمة
فيه اي في الدخول في المسجد فجوزه ابو حنيفة مطلقا بدليل هذه الآية فانه يفيد جواز دخولهم بخشية وخشوع ولان
وفد ثقيف قدموا على الرسول صلى الله عليه وسلم فانزلهم المسجد ولقوله عم من دخل دار ابي سفيان فهو امن ومن
دخل الكعبة فهو امن ومنعه مالك مطلقا لقوله تعالى انما المشركون نجس والمساجد يجب تطهيرها عن النجاسات ولذا يمنع
الجنب عن الدخول وفرق الشافعي بين المسجد الحرام وغيره للتعظيم وقال الحديث منسوخ بالآية وقيل خزي في حق
اهل الحرب او ذلة بضرب الجزية في اهل الذمة فان قيل الخ وذلة تسهو بظلمهم وكفرهم اي الكفر الذي كانوا عليه
قبل الظلم او الكفر المسبب عن ذلك الظلم والى الوجهين اشار المحقق التفتازاني حيث قال فان قيل ليس المشرك اظلم
من منع مساجد الله اجيب بان المانع من ذكر الله الساعي في خراب المساجد لا يكون الا كافرا متناهيا في الكفر لا اظلم
منه في الناس او المراد من المانعين الكفرة لان الكلام فيهم لكن يحمل على عموم الكافر المانع ولا يخص بالمانعين الذين
فيهم نزلت الآية في مسجد خاص انتهى لكن في الجوابين بحث اما في الاول فلان المنع والسعي المذكورين انما يكونان كفرا
اذا ثبت جعلهما الشارع علامة التكذيب وهو ممنوع ولو سلم فكونه اشد واحط من الشرك ممنوع واما في الثاني فلانا
لا نسلم ان الكافر المخرب للمسجد اظلم من الكافر القاتل للانبياء اذ لا ذنب اعظم بعد الكفر من القتل سيما قتل الانبياء فالاعمر ض
باق بحاله وايضا لا يفيد الآية حينئذ تشديد الوعيد لمخرب المساجد بل للجامع بين الكفر والتخريب فالحق ان يقال ان قوله ومن
اظلم من منع الخ اي لا احد اظلم منه عام مخصوص البعض على ما في التفسير الكبير او يقال المراد كونه اظلم من البعض لانه
اطلق الحكم مبالغة في التهديد والزجر كما قالوا في قوله عم لا يزني الزاني وهو مومن المراد مومن كامل الا انه اطلق
للمبالغة في الزجر وعلى هذا لا يخص الخزي بما فسره بل يجري على اطلاقه اي ما لحقهم من الذل بمنعهم المساجد ويناله التهديد م
لهم عذاب عظيم بسبب ظلمهم العظيم فتدبر يريد بهما اي ليس المراد من المشرق والمغرب نقطة تطلع منها الشمس
وتغرب فيها بل الناحيتين المجاورتين اياهما ومالكية الناحيتين كناية على كل الارض فان منعتم بيان لانتظام عن مالكية م
الآية بما قبله فالجملة على هذا اعتراض لتسلية قلوب المومنين ورفع ايذاء الكفار عنهما او للاقتصار على تقدير ان
يكون الآية السابقة في شان من خرب بيت المقدس والمنع عن الصلوة فيهما بتخريبهما ففي اي مكان يعني ان
اينما ظرف لازم الظرفية متضمن لمعنى الشرط وليس مفعولا به لتولوا كما في التوجيهين الاتيين والتولية بمعنى الصرف منزلة
اللازم لان مفعوله اعني وجوهكم غير منوي وشطر القبلة مقدر بدليل قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث
ما كنتم فولوا وجوهكم شطره منصوب على الظرف كما صرح به في الكشاف في تفسير قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام اي قول م

اجعل تولية الوجه تلقاء المسجد اي في جهته وسمته اي جهته يعني ان الوجه بمعنى الجهة وهما كالوزن والزنة مصدران
ان نقلا الى الاسم وان اختصاص الاضافة باعتبار كونها مامورا بها فان مكان تعليل للزوم الجزاء للشرط
او فثم ذاته فالوجه عبارة عن الذات كما في قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه وكونه فيها كناية عن علمه واطلاعه بما يفعل فيه
باحاطته بالاشياء كلها ملكا فالجملة تذييل لمجموع قوله ولله المشرق والمغرب الخ او برحمته الخ فلذلك وسع
عليكم امر القبلة ولم يضيق عليكم فهي على هذا تذييل لقوله فاينما تولوا فثم وجه الله نزلت في صلوة المسافر على
الراحلة مصلي التطوع حيث ما توجهت راحلته والمراد بالمسافر المعنى اللغوي اي الخارج عن العمرانات لا المعنى الشرعي
فعلى هذا يكون اينما مفعول تولوا بمعنى الجهة بناء على انه قد شاع في الاستعمال اينما توجهوا بمعنى اي جهة توجهوا وكذلك
في الوجه الثاني وقيل في قوم الخ قال ابن عباس رض عنه خرج نفر من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر قبل
تحويل القبلة الى الكعبة فاصابهم الضباب وحضرت الصلوة فتحروا القبلة وصلوا فلما ذهبت الضباب استبان لهم
انهم لم يصيبوا فلما قدموا سالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فنزلت هذه الآية كذا في المعالم وفي الكبير روي عن عبد الله
ابن عامر بن ربيعة قال كنا مع رسول الله صلعم في غزاة في ليلة سوداء مظلمة فلم نعرف القبلة فجعل كل واحد منا مسجده
حجارة موضوعة بين يديه ثم صلينا فلما اصبحنا اذا نحن على غير القبلة فذكرنا ذلك لرسول الله صلعم فانزل الله هذه
الآية وهذا الحديث يدل على نزوله بعد التحويل لان القتال فرض بعد نسخ قبلة بيت المقدس وفي فتح القدير ان
الحديث ضعيف وعلى هذا لو اخطأ المجتهد في جهة القبلة او غيره بعد بذل الوسع لكن في الهداية انه لو استدبر
القبلة يعيد الصلوة عند الث فما قيل في الكتاب مذهب البعض وما في الهداية مذهب جمهورهم وقيل هي توطئة
لما قاله الخ على عمومه غير مختص بحال السفر اي حال التحري والمراد باينما تولوا اي جهة تولوا وبقوله وجه الله ذاته ووجه
ارتباط قوله ولله المشرق والمغرب الخ بما تقدم انه لما جرى ذكر المساجد سابقا اورد بعدها تقريبا حكم القبلة على
سبيل الاعتراض نزلت لما قالت الخ يعني ان الضمير في قالوا لمن سبق ذكرهم من النصارى واليهود والمشركين الذين لا يعلمون
وعطفه على قالت هذا على تقدير ان يكون من اظلم اعتراضا لبيان حال المشركين او مفهوم قوله
ومن اظلم دون لفظه لاختلافهما الخ او جز التقديره ظلموا ظلما شديدا بالمنع عن المساجد وقالوا اتخذ الله ولدا وهذا
على تقدير ان يكون من اظلم في حق النصارى ليكون المعطوف والمعطوف عليه بيانا لقبائح اهل الكتاب لا اعتراضا لبيان
حال المشركين الذين لا يعلمون بغير واو على الاستيناف كانه قيل هل انقطع حبل افترائهم على الله ام امتد فقيل بل
قالوا اعظم الله من ذلك وهو نسبة الولد اليه تعالى تنزيه له عن ذلك اي اتخاذ الولد فمتعلق سبحانه محذوف لدلالة الكلام

عليه كما قال تعالى في موضع آخر سبحانه ان يكون له ولد فانه يقتضي التشبيه بالمحدثات في التوالد والتناسل والحاجة
الى الولد في القيام بما يحتاج الوالد اليه وسرعة الفناء فان الحكمة في التوالد هو ان يبقى النوع محفوظا بتوارد الامثال
فيما لا سبيل الى بقاء الشخص بعينه مدة بقاء الدنيا وكل ذلك يمتنع عليه تعالى فانه الابدي الدائم والغني المطلق المنزه
عن مشابهة المخلوقات وكل من كان بهذه الصفة فان كونه بهذه الصفة اي منقادا للمشية والتكوين ايجادا
واعداما وتغيرا من حال الى حال يستلزم حدوثه وامكانه المنافي للوجوب الذاتي لان من حق الولد ان يجانس
الخ اي يشاركه في جنسه لكونه بعضا منه وان لم يماثله كالبغل وانما جاء بما الذي لغير اولي العلم اي المختص به وهذا على
ما ذهب اليه بعض ائمة اللغة وهو مختار المصنف كما صرح به في المنهاج ويؤيده قصة الزبعرى واما في الرضي ان
ما في الغالب لما لا يعلم واما في المفصل من انه مبهم يقع على كل شيء فقيل ان ذلك انما هو في موضع الابهام وانه
اذا وقع التمييز فرق لكن في التلويح ان الاكثرين على عمومه وقوله وقال عطف على جار يعني كان الظاهر كلمة من مع قانتون
لئلا يلزم اعتبار التغليب فيه ويكون موافقا لسوق الكلام فان الكلام في المسيح وعزير والملائكة وهم عقلاء وانما جاء
بكلمة ما المختص بغير اولي العلم للعقلاء وغيرهم واعتبر التغليب في قانتون تحقيرا لشان هؤلاء الذين جعلوهم
ولدا لله وانهم في جنب عظمته تعالى جمادات مستوية الاقدام معها في عدم الصلاحية لاتخاذ الولد وقيل الواو للحال
والجملة حالية بتقدير قد وذكرت مقوية للاشكال يعني كيف عبر عن العقلاء وغيرهم بما الذي لغير العاقل والعقلاء غلبت في
هذه الجملة وفيه انه انما يصح التقوية المذكورة لو كان اعتبار التغليب المذكور في قانتون ثابتا في نفسه وليس كذلك بل هو
لاجل ايراد كلمة ما ولذلك لم يتعرض المصنف والكشاف لبيان نكتة ذلك التغليب ومن هذا تبين ايضا فساد ما قيل ان
الواو للعطف وفي الكلام تقدير اي انما جاء بما الذي لغير اولي العلم ثم قال قانتون على التغليب تحقيرا لشانهم في
الاول ورعاية للاصل في الثاني او تنبيها على ان الجمادات في الانقياد بمنزلة العقلاء اي كل ما فيهما اي كل
المضاف اليه المحذوف واحد اي كل واحد على ما هو الشائع في كل اذا كان منونا لانه لا يناسبه قانتون بصيغة
الجمع بل ما في السموات والارض جميعا بقرينة سبق الذكر ويجوز ان يراد ثم في لا تغليب في قانتون ويكون حاصل
القنوت الانقياد لا امر التكليف كما ذهب على الاول الانقياد لامر التكوين والآية مشعرة برفع الاول ونصب الثاني
معطوفان على اسم يكون وخبره فيفيد ان الآية على هذا التقدير يكون مشعرة بفساد ما قالوه بوجوه ثلثة اثنان
تحقيقيان الاول ما يستفاد من قوله سبحانه والثاني من قوله بل له ما في السموات والارض والثالث الزامي مستفاد من
قوله كل له قانتون مع ترك العطف في قوله كل له قانتون للتنبيه على الاستقلال كل منها في الدلالة على الفساد

واختلافهما في كون احدهما حجة والآخر الزاما واما على التفسير الاول فالآية منتزعة بفساد ما قالوه من وجهين وقوله كل له
قانتون جملة مقررة لما قبله فمجموعهما وجه واحد كما يشعر به تقرير المصنف سابقا باثبات الملك باعتبار ان اللام في
الاصل للملك والاظهر انه للاختصاص باي وجه كان ولذا فسر المصنف بانه خالق ما في السموات والارض وقال الراغب
هذا بعيد عما قصد بالآية اي مبدعهما فهو فعيل من افعل كالبني من الابناء والاضافة من نصب وفي الصحاح البديع المبتدع
وفي النهر جاء فعيل من افعل فقدم هذا الوجه مع شذوذه وقلة وقوعه ولذا استشهد عليه بالنظير لكونه راجحا من جهة المعنى
او نظار الاستدلال عليه ولا بد في الوجه الثاني من ارجاعه اليه كما ستقف عليه امن ريحانة الداعي السميع آخره يؤرقني
واصحابي هجوع البيت لعمرو بن معديكرب يتشوق به اخته ريحانة وكان اسرها دريد بن الصمة والداعي داعي الشوق مرفوع
على انه فاعل الظرف لاعتماده على همزة الاستفهام او على انه مبتدا خبره الظرف والسميع بمعنى المسمع صفة له ويؤرقني اي
يوقظني حال او صفة على زيادة اللام كما في اللئيم والاولى ان يكون جملة مستانفة والهجوع جمع هاجع اي نائم ووجه
الاستشهاد ان الداعي السميع يكون موقظا لا السامع وبهذا سقط ما قيل انه يجوز ان يكون بمعنى السامع لان داعي الشوق
للادعاء فكان سامعا لخطابه واما تزييف الكشاف بانه يجوز ان يكون وصفه بالسماع لكونه سبب السماع فلا يضر
لان الاستشهاد بناء على الظاهر المتبادر على ما هو اللائق بمباحث العربية او بديع سمواته يعني انه من اضافة
الصفة الى الفاعل وحينئذ لا بد من اعتبار ضمير في الصفة يرجع الى الموصوف ويكون فاعلا لها لفظا لان اضافة
الصفة الى مرفوعها انما يصح بعد جعله في صورة المنصوب تشبيها له بالمفعول في كونه كالفضلة بعد اعتبار الضمير فيها ليحصل
المغايرة بينهما لان المرفوع عين الصفة فكان اضافتها اليه اضافة الشيء الى نفسه بخلاف المنصوب فانه اجنبي منها لكن
اعتبار الضمير فيها مشروط بان يكون في اللفظ جارية عليه نعتا او حالا او خبرا او في المعنى دالة على صفة له في نفسه
فلا يصح زيد ابيض الثوب سواء كانت هي الصفة المذكورة كما في زيد حسن الوجه اولا كما في زيد كثير الاخوان اي متعددهم
وفلان جبان الكلب اي كريم وفيما نحن فيه وان امتنع اتصافه بالصفة المذكورة لكن يصح اتصافه بما دلت عليه وهو كونه
مبدعا لها ولذا اكتفى في تقرير الحجة على ذكر الابداع فقط وبما ذكرنا ظهر فساد ما قيل فيه انه يجوز ان يوصف
زيد في قولنا زيدا سود البقر باعتبار ما يلزمه من كونه مالك البقر لان مجرد اللزوم غير كاف بل لا بد من الدلالة عليه كما يفهم
عليه في الرضي والله تعالى مبدع الاشياء كلها فذكر السموات والارض كناية عن جميع ما سوى الله تعالى لاحتوائهما
على عالم الملك والملكوت وتركيب الحجة انه تعالى مبدع لكل ما سواه فاعل على الاطلاق ولا شيء من الوالد كذلك
ضرورة انفعاله بانفصال مادة الولد عنه فالله تعالى ليس بوالد اختراع الشيء اي ايجاد الشيء لا عن مادة ولا

قوله

في زمان

ولا في زمان ويستعمل ذلك في ايجاده تعالى للمبادي كذا قال الراغب وهو اليق بهذا الموضع ثم اشار بصيغة
التفعيل الى انه يصح استعمال كل من الالفاظ الثلثة في هذا الموضع لان السموات والارض كناية عن جميع ما سوى الله تعالى
من المبدعات والمصنوعات والمكونات فبعد اعتبار التغليب يصح اطلاق كل منها الا ان لفظ الابداع اليق لانه
ادل على كمال قدرته فاندفع ما قيل ان ايجاد السموات كاين على شيء اما المادة او الاجزاء قال تعالى ثم استوى
الى السماء وهي دخان وقال المصنف اراد به مادتها او الاجزاء المتصغرة التي ركبت منها من الصنع الذي هو
ويستعمل في ايجاد الاجسام قال الراغب والتكوين بالجر اي اليق من التكوين الذي يكون بالتغيير وفي زمان
غالبا كذا قال الراغب اي اراد شيئا بقرينة قوله انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون واصل
القضاء ثم قال بعض المفسرين القضاء جاء في القرآن على اربعة عشر وجها الامر وقضى ربك والاخبار
وقضينا الى بني اسرائيل والفراغ وقضيتم الصلوة والاحضار ليقضي الله امرا والاماتة ليقض علينا ربك والانزال
وقضينا عليه الموت والوجوب لما قضي الامر والاتمام قضى موسى الاجل والفعل كلا لما يقض ما امره والحكم وقضي
بينهم بالحق والتخليق فقضيهن سبع سموات والختم ثم قضى اجلا والقتل فوكزه موسى فقضى عليه والارادة اذا
قضى امرا ولما كان الاشتراك والمجاز خلاف الاصل لا يرتكب عليهما بلا ضرورة جعل المصنف كلها سوى الارادة راجعة
الى معنى واحد وهو اتمام الشيء قولا او فعلا والارادة معنى مجازيا باستعمال لفظ المسبب في السبب فان الايجاد
الذي هو اتمام الشيء فعلا مسبب عن تعلق الارادة لانه يوجبه اي تعلق الارادة يوجب القضاء وليس ضمير المجرور
المفعول راجعا الى وجود الشيء كما توهم اي ظاهرا من كان التامة كما هو الظاهر لعدم ذكر الخبر ويكفي ذلك في
وجود شيء بغيره بان يقال للصفات والاعراض احدث في محالها فان التحقيق ان وجودها في نفسها هو
وجودها في محالها فيكفي في الوجودين مجرد كن على هذا انما يحتاج اليه اذا اريد حقيقة القول اما اذا كان المقصود
مجرد التمثيل والتصوير فلا وليس المراد به حقيقة امر وامتثال رد لما ذهب اليه البعض من انه حقيقة والله تعالى
قد اجرى سنته في تكوين الاشياء ان يكونها بهذه وان لم يمتنع تكوينها بغيرها والمراد الكلام الازلي لانه يستحيل
قيام الطرف بذاته تعالى ولانه حادث فيحتاج الى خطاب آخر ويتسلسل وتاخره عن الارادة وتقدمه على وجود المكون
باعتبار التعلق ولما لم يشمل خطاب التكوين على الفهم واشتمل على اعظم الفوائد جاز تعلقه بالمعدوم وبما ذكرنا
اندفع جميع الوجوه التي ذكرها الامام في التفسير الكبير لرد هذا الوجه بل تمثيل يعني انه استعارة تمثيلية شبهت هيئة
حصول المراد بعد تعلق الارادة بلا مهلة وامتناع بطاعة المامور المطيع عقيب امر المطاع بلا توقف واباء تصور

الكلمة

قوله

بحال الغائب في امرالت به فلا بد في كلا الطرفين من ملاحظة امور متعددة ثم استعمل الكلام الموضوع للمشبه به
في المشبه من غير اعتبار استعارة في مفرداته كما شبه هيئة استقرارهم وتمكنهم على الهدى باستعلاء الراكب على المركوب
واستقراره في قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم فكان اصل الكلام هكذا اذا قضى امرا فيحصل عقيبه دفعة فكانما
يقول له كن فيكون ثم حذف المشبه واستعمل المشبه به مقامه وليس استعارة تحقيقية مبنية على تشبيه حال بحال
على ما توهم اذ لا فائدة في تشبيه تعلق الارادة بقول كن كيف وهو مذكور صريحا بقوله اذا قضى امرا والاستعارة
يشترط فيها طي ذكر المشبه وانما اختار الاستعارة التمثيلية لانها اليق ببلاغة القران وادل على كمال قدرته تعالى
وفيه تقرير لمعنى الابداع يعني ان قوله تعالى واذا قضى مسوقة لبيان كيفية الابداع معطوفة على قوله بديع
السموات والارض مشتملة على التقرير والايجاد فلا يرد انه لو كان الواجب ترك العطف وفي زيادة لفظ المعنى
ايماء الى انه مقرر لبعض معنى الابداع وهو كونه دفعة لانه دل على ان حصول المراد بعد تعلق الارادة يكون بلا مهلة
وهو ان ايجاد الله تعالى يعني ان ايجاد الولد من الوالد انما يكون بعد قصده باطوار ومهلة لما ان ذلك لا يمكن الا بعد
انفصال مادته عنه وصيرورته حيوانا وفعله تعالى بعد ارادته مستغن عن المهلة بمضمون الآية فلا يكون ايجاد الولد
فعله تعالى بفتح النون على انه جواب الامر حملا على صورة اللفظ وان كان معناه الخبر اذ ليس معناه تعليق مدلول
مدخول الفاء بمدلول ~~مدخول الفاء~~ بمدلول صيغة الامر الذي تقتضيه سببية ما قبل الفاء لما بعدها اللازمة لجواب الامر
بالفاء اذ لا معنى لقولنا ليكن منك كون فكون ومن رفع اعتبر المعنى دون الصلوة الصورة فالرفع على الاستيناف
اي فهو يكون او على العطف على قوله يقول كذا في المغني ومنع منه مطلقا اي سواء قصد منه معنى مجازيا او معنى
حقيقيا وقوله حسما تعليل المعلل وقال الذين لا يعلمون الخ عطف وقالوا اتخذ الله ووجه الارتباط ان الاول كان
قدحا في التوحيد والثاني قدح في النبوة اي جهلة المشركين اليه ذهب اكثر المفسرين بدليل قوله تعالى لن نؤمن
لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا وقالوا لولا ما تينا باية كما ارسل الاولون وقالوا لولا انزل علينا الملئكة او نرى
ربنا او المتمني يهلون والدليل عليه قوله تعالى يسالك اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السماء فقد سالوا موسى
اكبر من ذلك الخ بالحق رسوله متعلق بكلا المعطوفين على التنازع حجة على صدقك يعني ليس المراد من الآية
بعض القران اذ لا جحود منهم في اتيانه لهم هو في كونه حجة دالة على صدقه استكبار يعني انه عظماء كالملئكة
والنبيين فلم اختصوا به دوننا والثاني جحود ان ما اتاهم لم يحمل على اتيان اية مقترحة كما في بعض التفاسير لان
تخصيص النكرة خلاف الظاهر وقوله كذلك مفعول به لقال ومثل قولهم مفعول مطلق اي مثل ذلك القول قال الذين

قوله

قوله

من قبلهم

من قبلهم قولا مثل ما قولهم في التعنت والاستكبار فلا تكرار وقيل مثل قولهم بدل او تاكيد من كذلك قال الذين الخ جواب
تشابهت يعني انهم لما يبارون عن تعنت وانكار مثل الامم السابقة والسائل المتعنت لا يستحق اجابة مسالته وقوله تشابهت
قلوبهم مقرر له وقوله قد بينا الايات جملة معللة لقوله كذلك قال الذين من قبلهم فلذلك ترك العاطف بين الجمل فتدبر
وقرئ بتشديد الشين في النهر وتخريجها مشكل وقال في غرائب التفسير وقرئ في الوجيز الشواذ تشابهت بتشديد
الشين وتاء التانيث واجمعوا على خطائه وقال ابن سهمان في الشواذ ان العرب قد تزيد على اول تفعل تاء
الماضي تارة فتقول تفعلت والشد تتقطعت بهم الاسباب وهذا القول ليس بمرضي ولا مقبول ملتبسا به اشار
الى الباء للملابسة وان وجه الملابسة التاييد ولا حاجة الى ما وقع في المغني وغيره من ان الباء بمعنى اللام او على او
مع او متعلق ببشيرا ونذيرا وان الحق على عمومه كما هو الظاهر لا يختص بالاسلام والهدى والبيان وبشيرا ونذيرا
صيغتا مبالغة من بشر مخففا وانذر وحسنه العطف فيما لا يقاس على ما يقاس كذا في النهر فلا عليك الخ يعني قوله
انا ارسلناك اعتراض لتسلية الرسول صلعم لانه كان يغتم ويضيق صدره لاصرارهم على الكفر وفيه اقامة غير المنكر
مقام المنكر لما لاح عليه امارات الانكار ولذا اكد بان وقصر بانا ارسلناك لان تبشر وتنذر لا لتجبر على الايمان فهو قصر
افراد ما لهم لم يؤمنوا بعد ان بلغت اشار بذلك الى بيان فائدته حال قراءة الرفع بصيغة الخطاب المجهول وهو
شرح صدره عم بانه في فسحة منهم ان لم يؤمنوا وانه قد لزمت الحجة عليهم فانه قد بلغ ما كان عليه وليس عليه جبرهم
على الايمان فهو تذييل معطوف على انا ارسلناك او اعتراض او حال اي ارسلناك وغير مسؤول عن اصحاب الجحيم
وعلى قراءة النهي اعتراض او معطوف على مقدر اي فبلغ على انه نهي الخ اي ذلك النهي مقصود منه بالذات لما
انه شان النزول على ما روي انه عم سال جبرئيل عن قبري ابويه فدل عليهما فذهب اليهما فدعى لهما وتمنى ان
يعرف حالهما في الاخرة وقال ليت شعري ما فعل ابواي فنهي عن السؤال عن حال الكفرة والاهتمام باعداء الله قال الامام
هذه الرواية بعيدة لانه عليه الصلوة والسلام كان عالما بكفرهم وبان الكافر معذب فمع هذا العلم كيف يمكن ان يقول
ذلك وقال بعض المحدثين ان هذا الخبر ضعيف قال الشيخ العراقي لم اقف عليه في حديث وقال الشيخ السيوطي
جلال الملة والدين نعم ما فعل فانه لم يرد في ذلك الا اثر معضل ضعيف الاسناد فلا يعول عليه لا يقدر ان يخبر
عنها كلاهما بصيغة المجهول اي ليس وخيم تلك العقوبة مقدورا للاخبار عنها لم يقل لا يقدر المتكلم ان يخبر عنه رعاية
للادب والمتاع بحجيم على صيغة اسم الفاعل المتلهب من النار مبالغة في اقناط الخ استفيد المبالغة من ايراد
لن المفيدة لتاكيد النفي وجعل الغاية اتباع الرسول ملتهم المستحيل وانما حبب اليهما لحرصه عم على ايمانهم ومداراته

معهم على ما روي انه عم كان يلاطف كل فريق رجاء ان يسلموا فنزلت   ولعلهم قالوا مثل ذلك يعني ليس قوله
تعالى ولن ترضى عنك ابتداء اخبار من الله بعدم رضاهم بل حكاية عنهم قالوا ذلك بطريق التكلم ليطابقه قوله قل
ان هدى الله على طريقة الجواب عن مقالهم   اي هدى الله الخ يعني ان الاضافة للعهد والقصر المستفاد من تعريف
الجزئين بلام الجنس وضمير الفصل قصر قلب لاعتقادهم ان ما تدعون اليه هدى حيث عبروا عنه بالملة   والملة ما شرع الله
تاخر تفسير الملة ههنا وجمعه بتفسير الهوى للدلالة على ان ما يدعون اليه هوى لا ملة وان قوله اهواءهم ظ وضع موضع المضمر
من غير لفظه وكان الظ ولئن اتبعتها لان الملة ما شرع الله لعباده من الدين والهوى راي يتبع الشهوة فلا
يكون ما يدعون اليه ملة بل هوى وفي صيغة الجمع اشارة الى كثرة الاختلاف بينهم وان بعضهم يكفر بعضا   اي
الوحي او الدين من العلم بالمعلوم واراد به الوحي او الدين رعاية مقوله جاءك ولوضوح المجيء بالحصول اجرى العلم على ظاهره
وتقييد الشرط بقوله بعد الذي جاءك للدلالة على ان متابعة اهواءهم محال لانه خلاف ما علم صحته فلو فرض وقوعه كا
بفرض انه لم يكن له ولي ولا نصير يدفع العذاب عنه وفيه من المبالغة في الاقناط ما لا يخفى وبما ذكر ظهر انه لا حاجة
الى ما قيل ان الخطاب ظ للنبي عم والمراد امته لانه لا يتصور منه الاتباع وان الخطاب له عم والعصمة لا تزيل المحنة
وهو جواب لئن بحسب المعنى واما في اللفظ فهو جواب القسم الدال عليه اللام الموطئة اذ كونه جواب الشرط
لفظا يحتاج الى تقدير القسم مؤخرا عن الشرط وتاويل الجملة الاسمية بالفعلية الاستقبالية اي ما يكون لك من ولي ولا
نصير والا لوجب الفاء وكلاهما خلاف الظ لا داعي اليه وقد يقال معنى قوله وهو جواب لئن جواب ما يدل عليه لئن
اعني القسم ويمكن ان يقال معناه انه جواب لكلا الامرين اعني القسم الدال عليه اللام وان الشرطية لانه
لاحدهما لفظا وللآخر معنى   يريد مؤمني الخ يعني ان الآية نازلة في شان مؤمني اهل الكتاب لانهم المقصود منها
سواء اريد بالموصول الجنس او العهد فيحتمل التوجيهين على ما قيل هم الاربعون الذين قدموا من الحبشة مع جعفر بن
ابي طالب اثنان وثلاثون منهم من اليمن وثمانية من علماء الشام وقيل هم ستة وثلاثون رجلا من بقايا قوم
عيسى امنوا بمحمد بقول عيسى وثبتوا عليه حتى خرج كذا في المغني   حال مقدرة اي اتيناهم الكتاب مقدرا
تلاوتهم لانهم لم يكونوا تالين وقت الايتاء فالموصول ح للجنس والحال مخصص لعمومه وح يصح جعل
اولئك خبرا بلا تكلف   او خبر على ان المراد الخ يعني ان الموصول للعهد وقوله يتلونه حال واولئك خبر
بعد خبر   دون المحرفين يعني تقديم المسند اليه على المسند الفعلي للحصر والتعريض للمحرفين بانهم غير مؤمنين بكتابهم
ومن هذا ظهر فائدة الاخبار به اذا اريد بالموصول مؤمنو اهل الكتاب وذلك ان تقول محط الفائدة ما يلزم الا...

به من الريح بقرينة اولئكم الخاسرون   بالتحريف الباء للسببية والضمير في به راجع الى الكتاب ثم اعلم ان قوله
تعالى الذين اتيناهم الكتاب اعتراض لبيان حال مؤمني اهل الكتاب بعد ذكر احوال كفرهم ولم يعطف على ما
قبله تنبيها على كمال التباين بين الفريقين   بالامر بذكر النعم بقوله اذكروا نعمتي والقيام بحقوقها بقوله واوفوا
بعهدي اوف بعهدكم والخوف من اضاعتها بقوله واياي فارهبون واياي فاتقون والخوف من الساعة
بقوله واتقوا يوما لا تجزي   واما قوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم ثانيا فتكرار للاول للتاكيد
وتذكير التفضيل على ما مر   كرر ذلك الا انه تفنن في التكرير فجاءت الشفاعة فيما سبق بلفظ القبول متقدمة
على العدل وههنا بلفظ النفع متاخرة عنه اشارة الى انتفاء اصل الشيء وانتفاء ما يترتب عليه اعطى المقدم
وجود التقدمة ذكرا واعطى المتاخر وجودا تاخره ذكرا كذا في النهر وقوله مبالغة في النصح تعليل للتكرير وايذانا
تعليل للختم اي كرر ذلك بطريق ختم الكلام به لافادة المبالغة في النصح وايذان بكونه فذلكة القصة والمقصود منها
وفائدة وضع المظهر موضع المضمر ظ   كلفه باوامر ونواه خصهما بالذكر لان التكليف لا يكون الا باحدهما
والتكليف ماخوذ في معنى الابتلاء   والابتلاء في الاصل الخ هذا مخالف لما مر في تفسير قوله تعالى وفي ذلكم بلاء من
ربكم من ان اصله الاختبار قال الراغب البلاء اصله من بلي الثوب بلى وبلاء وقيل بلوت فلانا اي اختبرته
كاني اخلقته من كثرة اختباري له وسمي الغم بلاء من حيث انه يبلي الجسم وسمي التكليف بلاء من الوجه الاول ان
التكاليف كلها شاقة على الابدان فصارت من هذا الوجه بلاء الثاني ان التكاليف اختبارات ووجه التطبيق
ان المراد فيما سبق ان اصل البلاء بالمعنى المراد في ذلك المقام اعني المحنة او المحنة الاختبار وذلك لا ينافي
كونه في الاصل مطلقا بمعنى التكليف بالامر الشاق والاختبار لازمه متفرعا عليه   طق تراد فيهما على الكشاف
حيث جعل الابتلاء بمعنى الاختبار وحمله على الاستعارة واما اعتذار العلامة التفتازاني بانه لم يجعل من ابتلاه الله
بكذا اذا اصابه بما يكرهه ويشق عليه اما لان جل الاوامر والنواهي على المكاره وعدها من البلايا ليس
بمناسب واما لانه ايضا اختبار فانه قد يكون بالخير وقد يكون بالشر فليس بمقبول اما الاول فلقوله عليه السلام
حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات وقوله تعالى ربنا ولا تحمل علينا اصرا واما الثاني فلانه ان اراد
العينية فممنوع وان اراد الاستلزام فمسلم لكنه غير مفيد   وان تاخر رتبة اي تقديرا لان الاصل في الفاعل ان
يلي الفعل في العبارة لا يجوز ان يكون في الفاعل المقدم على المفعول ضمير عائد اليه اذ الاضمار قبل الذكر لفظا
وتقديرا لا يجوز الا في ضمير الشان نحو ضمير القصة او في الضمير الذي جيء بعده بمفسر والاضمار على اربع مراتب الخ

لايكون اضمار قبل الذكر لفظا وتقديرا او يكون لفظا وتقديرا او يكون لفظا لا تقديرا او بالعكس انتهى فلا حاجة الى تاويل
قوله لان الشرط اصل الفقدين بان الشرط يتحقق فى احد التقديرين فتربطين يبطل المعانى لشدة الاتصال بينهما
بالثلثين المذكورة ثم اخرجه الحاكم في مستدركه عن ابن عباس ثلثون عشر منها فى سورة براة من قوله التائبون العابدون
الى آخر الاية وعشر منها فى سورة الاحزاب ان المسلمين والمسلمات الى اخرها وعشر منها قد افلح المومنون الى قوله
اولئك هم الوارثون كذا فى التفسير الكبير فالعشرة المذكورة في سورة براة التوبة والعبادة والحمد والسياحة والركوع
والسجود والامر بالمعروف والنهي عن المنكر والحفظ لحدود الله والايمان المستفاد من قوله وبشر المومنين او من قوله ان
الله اشترى من المومنين والعشر المذكورة فى سورة الاحزاب الاسلام والايمان والقنوت والصدق والصبر والخشوع
والتصدق والصيام الحفظ للفروج والذكر والعشر المذكورة في المومنين الايمان والخشوع فى الصلوة والاعراض
عن اللغو والزكوة والحفظ للفروج الا على الازواج او الاماء ثلثة والرعاية للعهد والامانة اثنين والمحافظة على
الصلوة ولزوم التكرار في بعض الخصال بعد جمع العشرات المذكورة كالايمان والحفظ للفروج لا ينافي كونها
ثلثين تعدادا لما ينافي تغايرها وانا لا نرى انه روي عن ابن عباس انها اربعون سهما بضم ما وقع سأل سائل
كما في التفسير الكبير وان التسمية عدت ماية وثلثة عشر اية عندات فيه باعتبار تكرارها فى كل سورة واما ما وقع
في الكشاف وقيل ابتلاه من شرايع الاسلام بثلثين سهما عشر فى براة التائبون العابدون وعشر في
الاحزاب ان المسلمين وعشر فى المومنين وسأل سائل الى قوله والذين هم على صلوتهم يحافظون وهو رواية
عكرمة عن ابن عباس على ما فى المغني فمبني على اعتبار التغاير بالذات واسقاط المكررات وعد العاشرة
البشارة للمومنين فى سورة براة وجعل الدوام على الصلوة والمحافظة عليها واعداد الذين في اموالهم
حق للسائل والمحروم غير العاملين للزكوة لشموله صدقة التطوع وصلة الاقارب وبما ذكرنا ظهر لك اندفاع
الشكوك التى عرض للناظرين في هذا الكتاب وتوهم مخالفته لما فى الكشاف وبالعشر التى روي عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال عشر مما علمهن ابوكم ابراهيم خمس في الراس وخمس في الجسد اما التى فى الراس
فالسواك والمضمضة والاستنشاق وفرق الراس وقص الشارب واما التى في الجسد حلق العانة والاستنجاء
ونتف الابط وقص الاظفار والختان وذكر مكان فرق الراس اعفاء اللحى وذكر مكان حلق العانة الانتقاص
وهو حلق العانة وهي كانت له فرضا ولنا سنة كذا في المغني فعلى هذا قوله من سنته اما محمول على المعنى
الاعم او المراد سنيتها بالنسبة الينا وبمناسك الحج كالطواف والسعي والرمي والاحرام والتعريف

وغيرها روي ذلك عن ابن عباس رض وبالكوكب والقمرين المدلول عليه بقوله فلما جن عليه الليل راى كوكبا ثم
ثم اخرجه ابن جرير وابن ابي حاتم عن الحسن البصري فى اكثر نسخ هذا الكتاب والكشاف بصيغة الجمع ووجهه غير ظ
فان ما ابتلى به كان كوكبا واحدا الزهرة او المشتري ثم على هذا الوجه يكون الابتلاء قبل النبوة وهو الموافق لظ
الاية لانه تع جعل القيام بتلك الكلمات سببا لجعله اماما واما في الولد والهجرة والنار فكل ذلك كان بعد النبوة
وكذا الختان فانه روي انه عم اختتن نفسه وكان سنه عمره ماية وعشرين فعلى هذين الوجهين يكون سببية اتمام
الكلمات للامامة باعتبار عمومها للناس واستجابة دعاية سبحانه تع علم من حاله انه يتمهن ويقوم بهن بعد النبوة
فلا جرم اعطاه خلقه الامامة والنبوة ولا يخفى ان الفاء يابى عن الحمل على هذا المعنى والنار اي نار نمرود
والهجرة هاجر باجر من كوثى قرية من قرى كوفة الى الشام بعد نجاته من نار نمرود على انه عالمه بها متعلق
بقوله بالكواكب واشارة الى ان الابتلاء ح ليس بمعنى التكليف بل بمعنى الاختبار على سبيل المجاز لان حقيقة
الاختبار محال على الله تع لكونه عالم السر والخفيات وبما تضمنه الايات الاخر من الامامة وتطهير البيت
ورفع قواعده والاسلام والابتلاء ح بمعنى التكليف ايضا فظهر وجه تقديم قوله على انه عالمه بها معاملة
المختبر ايهن على هذا الوجه وتخصيصه بما قبله وقرى ابراهيم ربه اي برفع ابراهيم ونصب ربه ليرى اهل
يجيبه متعلق بدعا واشارة الى ان الابتلاء ح بمعنى الاختبار على الحقيقة لصحته من العبد ولا حاجة الى حمله
على المجاز كما يشعر به عبارة الكشاف وما وقع في شرح الكشاف من انه وان صح من العبد لكن لا يصح اولا يحسن
تعليقه بالرب فوجهه غير ظ سوى ذكر لفظ الابتلاء ويجوز ان يكون ذلك في مقام الانس وفي قراءة
الاخيرة الضمير اي الضمير المستكن لربه لا لابراهيم لان الفعل ذلك الواقع فى مقابلة الاختيار يجب ان
يكون فعل المختبر اسم مفعول ان اضمرت اي اذكر اذ ابتلى فيكون مفعولا به او اذ ابتلاه كان كيت
وكيت فيكون منصوبا على الظرفية والجملة معطوفة على قوله يا بني اسرائيل عطف القصة على القصة
والجامع الاتحاد في المقصد فان المقصد من تذكيرهم النعمة وتخويفهم عن الساعة تحريضهم على قبول دين محمد
صلى الله عليه وسلم واتباع الحق وترك التعصب وحب الرياسة كذلك المقصد من قصة ابراهيم عم وشرح احواله
الدعوة الى ملة الاسلام وترك التعصب في الدين وذلك لانه اذا علم من حاله انه نال الامامة بالانقياد لحكمه
وانه لم يستجب دعايه في حق الظالمين وان الكعبة كان مطافا ومعبدا في وقته مامورا هو بتطهيره وانه كان
يحج البيت داعيا مبتهلا الى الله كما هو في دين نبينا وان نبينا عليه السلام من دعوته وانه دعا في حق نفسه

في حق بعض الذرية وفي التفسير الكبير ما قال
القاضي انه على هذا يكون من قول فاما من انه

وذرية بملة الاسلام كما اوجب على مكثي من يعترف بفضله وبانه من اولاده ويدعي اتباع ملة وبما هي بابه من يكني
حرمه وخادمي بيته ان يكون حاله مثل ذلك وان لا يرغب عن دينه فان مخالفته سفه واليه الاشارة بقوله تعالى
ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه وبما ذكرنا لك ان الجامع ههنا هو الاتحاد في الغرض من الجمل ظهر ان
عطف قوله واذ ابتلى على نعمتي خروج عن طريقة البلاغة مع لزوم تخصيص الخطاب باهل الكتاب وتخلل واتقوا
بين المعطوفين او بيان لقوله ابتلى بيان الكلي بجزئي من جزئياته فلا يرد ما في شرح الكشاف ان في دخول الاربعة
خفاء فيكون الكلمات ما ذكره يعني ان هذا الوجه مخصوص بتفسير الكلمات بالامور الاربعة وان نصبه يقال
ولا يجوز نصبه بابتلى لكونه مضافا اليه فالمجموع اذ كان اذ ابتلى مفعولا يقال متاخرا عنه في الرتبة والواو
داخلة على قال فالمجموع من العامل والمعمول معطوف على قبله عطف القصة على القصة المشار اليها بقوله يا
بني اسرائيل ثم قد سبق تفصيله بما لا مزيد عليه من جعل الذي له مفعولا لان احدهما ضمير الخطاب والثاني اما ما
وللناس اما متعلق بجاعلك اي لاجل الناس واما في موضع الحال لانه نعت نكرة تقدمت اي اماما كائنا
للناس والامام اسم لما يؤتم به فان فعالا من صيغ الآلة كالازار والرداء وهو بحسب المفهوم وان كان
شاملا للنبي والخليفة وامام الصلوة بل كل من يقتدى به في شيء الا ان المراد به ههنا النبي فان ما عداه لكونه
ماموم النبي ليس امامته شاملة لجميع الناس وامامته موبدة كما هو مقتضى تعريف الناس وصيغة اسم
الفاعل الدال على الاستمرار الا وكان من ذريته فكان امامته باقية بامامة اولاده التي هي ابعاضه
على التناوب وان فرض عدم متابعتهم اياه ماموراً بجماعة اي بنحو الجملة الا في جميع الاحكام لعدم
اتفاق الشرائع التي بعده في الكل عطف على الكاف جعل المعطوف مجموع الجار والمجرور اشارة الى قوله
ان المعطوف عليه الكاف باعتبار محله لا لفظه لعدم صلاحية الجار لكونه مضافا اليه فيكون في تقدير
الانفصال على انه مفعول فاندفع ما قيل ان العطف على المجرور بدون اعادة الجار لا يصح قوله
قال صاحب اللباب ان اكثر النحاة ردوا العطف على الضمير المجرور بدون اعادة الجار لكن
هذا الكلام مردود عند ائمة الدين لان القراءات التي قرأها القراء السبعة متواترة عن النبي عليه
الصلوة والسلام فمن رد ذلك فقد رد على النبي صلى الله عليه وسلم اي وبعض ذريتي اشار
بذلك الى ان من للتبعيض وانه في محل المفعول بتاويل البعض كما يقول ثم استشهد بذلك لدفع استبعاد
صحة عطف مقول قائل على مقول قائل آخر يعني انه من عطف التلقين كما يقال ساكرمك فتقول

وزيرا اي وتكرم زيدا ايضا تلقنه بذلك واجا صل انه خبر في معنى الطلب وكان اصله واجعل بعض ذريتي لكنه عدل
منه الى المنزل لما فيه من البلاغة من حيث جعله من تتمة كلام المتكلم كأنه محقق مثل المعطوف عليه وجعل نفسه
كالنائب من المتكلم والعدول عن صيغة الامر للمبالغة في الثبوت ومراعاة الادب في التفادي عن صورة
الامر ومن الاختصار الواقع موقعه ما يروق كل ناظر وبهذا ظهر ان التقدير اجعلني ومن ذريتي وامثاله
خروج من البلاغة القرآنية فعلية او فعولة ثم اعلم ان الذرية اما مشتقة من الذر بمعنى التفريق والذرة قوله
وهي اصغر النمل كما في الصحاح ووجه المناسبة الفاحش اخراجها من صلب آدم كان مثل الذر واما من
الذرء مهموز اللام بمعنى الخلق او من الذر والذرى من قولهم ذرت الريح التراب تذروه وتذريه
اي سفته ولم يتعرض المصنف له لان قوة المعنى المناسبة المعنوية يرجح الاولين وان كان كلامه في تفسير والذاريات
ذروا يشير الى جوازه حيث قال او النساء الوالدات لانها تذري الاولاد وعلى التقدير الاول وزنه
اما فعلية على صيغة النسبة وهو الاظهر لكثرة مجيئها كحربية ودرنية وعدم احتياجها الى الاعلال وانما
ضمت داله لان الابنية قد تغير في النسبة خاصة كما في دهري وسهلي واما فعيلة او فعولة او
فعلولة فكان اصلها ذريرة او ذرورة فقلبت راؤها الثالثة ياء لاجتماع الراءات مع كون الاول مدغمة
بناء على عدم اعتبار المدة حاجزة ثم ادغمت الياء او الواو بعد قلبها ياء في الياء وابدلت الضمة بالكسرة
ثم هذه الابنية الثلثة والثالث منها مشتركة في كونها نادرة الا ان زيادة التضعيف لما كانت اكثر بالنسبة
الى زيادة اللام كون فعلية اندر من فعولة حتى جزم الجاربردي بعدم فعلية وترك المصنف ههنا ذكر
فعلية وفعلولة وعلى التقدير الثاني وزنه اما فعلية او فعولة فكان اصله ذريئة او ذروءة فقلبت الهمزة
الواقعة بعد المدة ياء ثم ادغمت وانما سوى المصنف ههنا بين الاحتمالين لان فعلية وان كانت اندر الا انه
على تقدير كونها فعولة يكون قلب الهمزة ياء على خلاف القياس فانها انما تقلب الى المدة التي قبلها كما في
مقروة على ما في الشافية فيتساويان وكذا على التقدير الثالث وزنه اما فعلية او فعولة ووجه الاعلال
ظاهر وانما اشبعنا الكلام لما وقع لبعض الناظرين من السهو في هذا المقام قلبت راؤها الثالثة اي على تقدير
كونها فعولة كما في تقضيت في الصحاح تقضى البازي اي انقض اصله تقضض فلما كثرت الضادات
ابدلت من احداهن ياء اجابة الى ملتمسه بضم قوله تعالى وركنا عليه وعلى اسحق ومن ذريتهما محسن وظالم لنفسه
مع تعيين جنس البعض الذين لهم عليه السلام في دعائه بابلغ وجه واكده حيث نفى الحكم عن احد الضدين مع

الاشعار الى دليل نفيه عنه ليكون دليلا على الثبوت للآخر ولذا جعل بعض الفضلاء مثلا كالقول القائل
لا برئت مني اجنبي في جواب من قال اوص لبنيك بشئ وفيه رد على من زعم انه عليه السلام طلب الامامة لكل
ذريته وان قوله تعالى لا ينال ايضا حقق قوله تعالى انا رد الملتمسة لبعده لفظا اذ الطبع ترك كلمة من في قوله من ذريتي ومعنى
لان طلب الامامة لكل اولاده خروج عن الحكمة لا يليق من الانبياء وان الظ في دعوة الانبياء الاجابة
وتنبيه ثم لانه بمنزلة قولك ان من كان ظالما من ذريتك لا ينال عهدي ليكون جوابا لسؤاله عدم الا انه عدل
الى تعليق بالحكم بمطلق الظالم اشارة الى ان علة الحرمان الظلم من غير خصوصية باحد لا لها امانة في فيه
اشارة الى نكتة التعبير عن الامامة بالعهد وفيه دليل على عصمة الانبياء ثم وجه الاستدلال عليها ان الآية
دلت على ان نيل الامامة لا يجامع الظلم السابق فاذا تحقق النيل كما في الانبياء وعلم عدم اتصافهم حال
النيل بالظلم السابق وذلك اما بان لا يصدر منهم ما يوجب ذلك او بزواله بعد حصوله بالتوبة ولا قايل بالثاني
اذ الخلاف انما هو في ان صدور الكبير هل يجوز قبل البعثة ام لا فتعين الثاني وهو العصمة اذ المراد بها هاهنا
عدم صدور الذنب لا الملكة وكذا اذا تحقق الاتصاف بالظلم كما في الفاسق علم عدم حصول الامامة بعده ما دام
اتصافه بذلك لكن هذا الاستدلال مبني على ان المراد بالظالم من ارتكب معصية مسقطة للعدالة بناء على ان
الظلم خلاف العدل اما لو فسر بالكفر بناء على ان المطلق ينصرف الى الكمال فانما يدل على عصمتهم عن الكفر وان
الكافر لا يصلح للامامة وان الفاسق اي مرتكب الكبيرة كما هو في عرف المتشرعة حال فسقه على ما هو المسطور
في التفسير الكبير لا يصلح للامامة ابتداء واما ان الفسق الطاري يبطلها فلا يدل الآية عليها فانه يحتمل في حالة
البقاء ما لا يحتمل حال الابتداء غلب عليهما يعني ان البيت من الاعلام الغالبة للكعبة على ما في الرضي وهو كل
اسم جنس عرف بلام العهد او الاضافة واستعمل لواحد منه بحيث اختص به وفهم منه ذلك بلا تقدم ذكر تحقيقي
او حكمي مرجعا الى انه من ثاب يثوب مثابة ومثابا اذا رجع والتاء فيه وتركه لغتان كما في مقام
ومقامه وهو قول الفراء والزجاج وقال الاخفش التاء فيه للمبالغة كما في نسابة وعلامة واصله مثوبة
مفعلة مصدر ميمي او ظرف مكان يثوب اليه اي يعني ان اللام في للناس للجنس وهو الظ والمراد منه
الزوار ويجوز حمله على العهد والاستغراق العرفي اي الذين يقصدونه من كل جانب او الحقيقي الادعائي
بتنزيل ما عداهم منزلة العدم ومعنى توبهم اليه في كل عام اما باعيانهم اي انفسهم او بامثالهم فكلمة توبهم اليه
او للتقسيم فلو قال يثوب اليه الزوار باعيانهم او بامثالهم لكان اظهر فانه يفيد ان الثوب متحقق بالنسبة

الى البيت سواء كان الزوار تائبين او لا بخلاف ما قال اذ نسبة الثواب الى الامثال لا يخلو عن تكلف وهو اعتبار
قيد الحيثية اي من حيث انهم امثالهم في على صفتهم وهو انهم وفد الله وزوار بيته وقيل للترديد والمعنى ان الاتيان
اما حقيقي لان اعيان الزوار واشراقهم لما زاروا فيه مهابط الرحمة ومنازل البركات فلا يهم شيء سوى
العود اليه واما مجازي لان امثالهم يزورونه في كل عام فالنائب اذن من هو على صفتهم ومثلهم لا عين
الشخص ولا يخفى ما فيه من التكلف اذ مقابلة الاعيان بالامثال صريح في ان معناه الاشخاص لا الاشراف
ويلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في قوله يثوب اليه اللهم الا ان يقدر فعل آخر في المعطوف ثم انه
ذكر في الصحاح ثاب الناس اجتمعوا وجاءوا والحمل على هذا المعنى اوضح ووجه تركه غير ظ او موضع
ثواب قال ابن عطاء ومجاهد مثوبة مشتق من الثواب بمعنى جزاء الطاعة لانه مثابة لكل احد من الناس
لا يختص به واحد منهم سواء فيه العاكف والباد فهو والمكان واحد بالذات متعدد باعتبار الاضافات
وما قيل انه يقتضي ان يصح التعبير عن غلام جماعة بالمملوكين ولم يعرف فقياس مع الفارق اذ لا اضافة
المملوكية الى كلهم لا الى كل واحد منهم موضع امن يعني ان امنا مصدر وصف به للمبالغة والمراد موضع
امن وهذا بالنسبة لانه من الخطف او لحاجة من العذاب او للجاني الملتجي اليه من اقامة الحد وهو مذهب ابي حنيفة
وهو قول اهل التفسير وعند الشافعي ان من دخل البيت ممن وجب عليه الحد يؤمر بالتضييق حتى يخرج فان
لم يخرج فان لم يخرج حتى قتل فيه جاز كذا في التفسير الكبير على ارادة القول اي عطف على جعلنا على ارادة
القول اي وقلنا اتخذوا او والمواجه به الناس كما هو الظ او ابراهيم واولاده كما في النهر او عطف على عطف
على ارادة القول باعتبار نيابته عن متعلقه عاملا اذ في قوله واذ ابتلى لا في اذ جعلنا كما وهم لان معطوف على
اذ ابتلى من غير تقدير العامل وكون عهدنا معطوفا على جعلنا لا ينافيه اذ لا مانع من تخلل العطف على العامل
بين المعمولين المتعاطفين له وان ابيت فاجعل قوله وعهدنا بتقدير اذ والعامل معطوفا على عامل اذ ابتلي
او اعتراض بين جعلنا وعهدنا ثم ان كونه اعتراضا ينافي كونه معطوفا فالمعنى انه اعتراض باعتبار نيابة
عن لازمه الدال عليه اقتضاء وهو قوله توبوا ومعطوف باعتبار ذاته وانما اعتبره اعتراضا معطوفا على مضمر
ارتباط مع الجملة السابقة اظهر والانحو والاعتراض لا يحتاج الى ذلك على ان الخطاب لا متعلق بالوجهين
الاخيرين اي الخطاب على هذين الوجهين لامة محمد صلى الله عليه وسلم خاصة دون جميع الناس بخلاف الوجه
الاول فان الخطاب فيه لجميع الناس فهذا الايمان في دخول محمد صلعم على هذا الوجه في الخطاب وانما تركه بينه

الذكر لظهور اصالة في جميع الخطابات وهو امر استحباب اي على تقدير حمل مصلى على معناه الظا اعني موضع
الصلوة الحجر الذي فيه اثر قدميه وهو الحجر الذي وضعته زوجة اسمعيل عم تحت احدى رجليه وهو راكب
فغسلت احد شقي راسه ثم رفعت من تحتها وقد غاصت فيه ووضعت تحت رجله الاخرى فغسلت شقه
وغاصت فيه رجله الاخرى الخ وهذا قول الحسن وقتادة او الحجر الذي فيه اثر فيه قدميه من قيامه عليه حين
رفع بناء البيت وهو قول سعيد بن جبير عن ابن عباس رض وفي روضة الاحباب هذا قول جمهور المفسرين
او الموضع ثم وقع في الكشاف الواو موقع او قالوا ونظرا الى المدلول واو نظرا الى المراد وتحقيق ذلك ان
المقام معناه لغة موضع القيام وموضع قيامه عم حقيقة الحجر وتوسعا ذلك الموضع لكن في العرف تخصص
بالموضع والدليل عليه انه لو قيل نحي عن مقام ابراهيم لم يجب الا بذلك الموضع كذا في الكبير فهو في احد
المعنيين حقيقة لغوية وفي الآخر مجاز متعارف يجوز حمل اللفظ على كل منها ومعنى اتخاذه مصلى ان يصلى
عنده او فيه والضمير في كان وعليه للحجر وفي قام ودعى لابراهيم ودعى الناس الى الحج هذا في لف
لما ذكره في تفسير قوله تعالى واذن للناس بالحج من انه عم صعد ابا قبيس فقال يا ايها الناس حجوا بيت ربكم
موافق لما في روضة الاحباب من انه عليه السلام بعد الفراغ عن عمارة البيت واداء مناسك الحج صعد
المقام فقال ايها الناس حجوا بيت ربكم ووجه الجمع ما في المغني انه عم صعد ابا قبيس وصعد على هذا الحجر
على عن كل حجر في الدنيا وجمع الله تعالى له الارض كالسفرة فنادى فاجابه من كان في اصلاب آبايهم
ورفع بناء البيت على صيغة المصدر عطف على دعى روي ان اسمعيل عم كان ياتي بالحجارة وابراهيم
عم يضعها في العمارة فلما ارتفع قواعد البيت وضعف عن حمل الاحجار وضعها قام على حجر واشتغل
برفع البناء وبقي اثر قدميه عم في ذلك الحجر كذا في روضة الاحباب وهو موضعه اليوم هكذا في
الكشاف وهو مخالف لما في فتح الباري من انه كان المقام اي الحجر من عهد ابراهيم لزيق البيت الى ان اخره
عمر رض عنه الى المكان الذي هو فيه الآن اخرجه عبد الرزاق في مصنفه بسند قوي ولفظه ان المقام كان
في زمن النبي عليه وفي زمن ابي بكر ملتصقا بالبيت ثم اخره عمر واخرج ابن مردويه بسند ضعيف عن مجاهد ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الذي حوله والاول اصح فقد اخرج ابن ابي حاتم بسند صحيح عن ابن عيينة كان
المقام في سقع البيت في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فحوله عمر فجاء السيل فذهب به فرده عمر اليه
قال سفيان لا ادري كان لاصقا بالبيت ام لا انتهى فانه يدل على تغاير الموضعين سواء كان المحول رسول الله

اللاخر

صلى الله عليه وسلم او عمر رض وكيف يمكن رفع البناء حين القيام عليه حال كونه في موضعه اليوم فانه بعيد
من الحجر الاسود سبعة وعشرين ذراعا وغاية التوجيه ان يقال لا شك انه عم كان يحول حين رفع البناء من موضع
ويقوم عليه فلم يكن له موضع معين وكذا حين الدعوة الى الحج لم يكن الحجر عند البيت فانه عم صعد به ابا
قبيس وقام عليه ودعى الناس على ما في المغني فلا بد من صرف العبارة عن ظاهره بان يقال الموضع الذي كان
ذلك الحجر فيه في اثناء زمان قيامه عليه عم واشتغاله بالدعوة او رفع البناء ولا حالة القيام عليه فانه وقع في
بعض الحواشي ان هذه المقام الذي فيه الحجر الآن كان بيت ابراهيم وكان ينقل هذا الحجر بعد الفراغ من
العمل الى بيته وبعد ابراهيم عم كان موضوعا في جوف الكعبة ولعل هذا الوجه في تخصيص هذا الموضع بالتحويل
سواء كان المحول عمر رض او رسول الله صلى الله عليه وسلم وما وقع في فتح الباري كان المقام من عهد ابراهيم
لزيق البيت معناه بعد اتمام عمارة البيت فلا ينافي ان يكون في اثنائها في الموضع الذي فيه اليوم روي
ثم بيان لشان النزول اخرجه ابو نعيم في الدلائل من حديث ابن عمر رض افلا نتخذه مصلى اي افلا نؤثره بفضله
بالصلوة فيه تبركا وتيمنا بوطئ قدم ابراهيم عم كذا في الكشاف وقيل ثم عطف على قوله وهو امر استحباب
مرضه لانه تقييد لمصلى بصلوة مخصوصة من غير دليل وقراءته عم هذه الآية حين اداء ركعتي الطواف لا
تقتضي تخصيصه بها لما روي جابر ثم اخرجه مسلم في وجوبها قولان اصحهما انه ليس بواجب بل مندوب
وقيل مقام ثم لانه اسكن فيه ذريته قال النخعي ومعنى الامر استحباب اداء العبادات فيه لمن تيسر او وجوب التوجه
اليه لا فانه كما في قراءة واتخذوا على صيغة الماضي مرضه لكونه حملا للمقام على غير المتعارف وقيل موقفي
ثم عرفة ومزدلفة والجمار لانه عم قام فيها ودعا قاله عطاء مرضه لكونه صرفا للمقام والمصلى عن المتبادر
امرناهما العهد الموثق واذا عدي بالى كان معناه التوصية كذا في التاج وام المعاني ولما كان هذه التوصية بطريق
الامر فسره بالامر بان طهرا يعني ان مصدرية وصلت بفعل الامر بيان للمامور به وعلى هذا مذهب سيبويه وابو
على حيث جوزا كون صلة حروف المصدرية امرا ونهيا والجمهور منعوا ذلك مستدلين بانه اذا سبك منه مصدر فات
معنى الامر لكن فيه ان كونه مع الفعل بتاويل المصدر لا يستدعي ان يتحد معناهما ضرورة عدم دلالة المصدر على الزمان
مع دلالة الفعل عليه واما تقدير قلنا وجعله مدخول ان المصدرية فيفضي الى ان يكون المامور به القول وليس كذلك
ويجوز ثم اشارة الى ضعفه لان ان المفسرة مشروطة بان يكون مدخولها تفسير المفعول مقدرا وملفوظا
للفظ يدل على معنى القول ويؤدي مؤداه فيحتاج الى تقدير المفعول واعتبار معنى القول في العهد اي قلنا لهما

ذلك م

ابوه

وكل

على م

صالح

کردن وکروم

شیئا هوان طهر بیتی ای طهراه ای فالتطهیر علی معناه الحقیقی واللام فی للطائفین لام الغایة ای طهراه لاجلهم او اصطک صلصاه ای ولا تدعا اهل الشرک والریب ان یزاحمهم فیه فالتطهیر عبارة عن لازمه واللام صلة المقیمین ای فی التاج العکوف بازداشته شدن وروی فراخری ودرامدن ودرجای مقیم شدن ای المصلین یعنی ان الرکنین الاعظمین کنایة عن الصلوة ولذا ترک العاطف بینهما ولعل نکتة التعبیر التنبیه علی ان المعتبر صلوة ذات رکوع وسجود لاصلوة الیهود لا یرید البلد او المکان فعلی الاول یکون الدعوة بعد صیرورته بلدا والمطلوب کونه امنا علی طبق ما فی صورة ابراهیم رب اجعل هذا البلد امنا الا انه یفید المبالغة ای بلدا کاملا فی الامن کانه قیل اجعله بلدا معلوم الاتصاف بالامن مشهورا به کقولک کان هذا الیوم یوما حارا وعلی الثانی قبل صیرورته بلدا ای اجعل هذا المکان القفر بلدا امنا والمدعو به البلدیة مع الامن بخلاف ما فی سورة ابراهیم ولک ان تجعل فی سورة ابراهیم هذا البلد اشارة الی ما هو مقدر فی الذهن کما یدل علیه قوله ربنا انی اسکنت ذریتی بواد غیر ذی زرع فیتطابق الدعوتان علی هذا الوجه ایضا اذا امن لما کان الامن صفة الاهل لا البلد اول امنا بانه اما للنسبة کلابن وتامر او علی الاسناد المجازی الی المکان کما فی لیل نائم فی الزمان عطف علی من امن عطف تلقین قاله تعالی نیابة عن ابراهیم وتعلیما له کانه قال قل وارزق من کفر فانه مجاب والمعنی وارزق بصیغة المتکلم اشار بذلک الی انه طلب فی معنی الخبر علی عکس ومن ذریتی وفائدة الاول تعلیم تعمیم دعاء الرزق وان لا یحجر فی طلب اللطف فاندفع ما اورده ابو حیان من ان هذا العطف لا یصح لا یقتضی التشریک فی العامل فیصیر التقدیر قال ابراهیم وارزق من کفر وبنا فی هذا الترکیب فامتعه قلیلا ثم اضطره قال ابراهیم بیان لسبب تخصیص ابراهیم المؤمنین بهذا الدعاء او مبتدا تضمن معنی الشرط موصولة کانت او شرطیة جزء ای مذهب سیبویه تقدیر المبتدا فی امثاله لیکون جملة اسمیة فی التقدیر وقال المبرد لا حاجة الیه قال ابن جعفر مذهب سیبویه اقیس لان المضارع صالح للجزاء بنفسه فلولا انه خبر مبتدا لم یدخل علیه الفاء فالزمخشری قدر المبتدا اختیار المذهب سیبویه والمصنف ترکه اما اختیار المذهب المبرد او اعتمادا علی الاختلاف المذکور فیما بینهم والکفر ای دفع توهم انه کیف یوجد معنی الشرط والجزاء وما الاثر الا سببیة الکفر للتمتیع ای الزه فی الصحاح لزه یلزه لزا اذا شده والصقه ای الصقه بعذاب النار مثل الصاق المضطر فی انه لا یملک الامتناع عما اضطر الیه فقوله اضطره استعارة تبعیة وتحقیق

فولا

ذلک

ذلک ان الاضطرار ضد الاختیار حقیقة فی ان یکون الفعل صادرا من غیر تعلق ارادته کمن القی من السطح ومجاز فی ان یکون الفعل باختیاره لکن بحیث لا یملک الامتناع عنه بان عرض عارض یقسره علی اختیار ذلک الفعل وعلیه قوله تعالی فمن اضطر غیر باغ فانه حالة المخمصة یاکله باختیاره لکن لا بحیث یملک الامتناع عنه والمراد ههنا الثانی لدلالة الایات علی ورود الکفار علی جهنم واتیانهم الیها قال الله تعالی وسیق الذین کفروا الی جهنم زمرا حتی اذا جاؤها وفتحت ابوابها وان منکم الا واردها الایة وانکم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم انتم لها واردون ونسوق المجرمین الی جهنم وردا واما قوله تعالی یوم یدعون الی نار جهنم دعا ویسحبون علی وجوههم فی النار ویؤخذ بالنواصی والاقدام والکل یؤید حمل الاضطرار علی معناه الحقیقی کما ذهب الیه البعض لکن التحقیق ان ذلک فی حق بعض الکفار جمعا بین الایات قال الشیخ جلال الدین السیوطی فی البدور السافرة واما قوله تعالی یعرف المجرمون بسیماهم فیؤخذ بالنواصی والاقدام فذلک فی حق بعض الکفار علی المصدر او الظرف ای صفة لاحدهما ای تمتعا قلیلا او زمانا قلیلا وفی قال ضمیره وحسن اعادته قال الوجهین احدهما طول الکلام والاخر انه انتقل من دعاء قوم الی دعاء قوم اخرین کانه اخذ فی کلام اخر من امتع والفرق بین امتع ومتع ان الثانی للتکثیر فالقلة الکائن صفة الزمان فلا منافاة والکائن صفة المصدر فالوجه ان کثرته فی نفسه وقلته بالنسبة الی ثواب الاخرة وهو ضعیف فی النهر قال الزمخشری فی قراءة ادغام الضاد فی الطاء هی لغة مرذولة وفی کلام سیبویه انها لیست لغة مرذولة الا تری الی نقله عن بعض العرب مطجع ومضطجع اکثر فدل علی ان مطجعا کثیر ضم شفر علی صیغة الامر الماضی المجهول من ضم یضم وشفر بضم الشین وسکون الفاء واحد اشفار العین وهی حروف الاجفان التی ینبت علیه الشعر وهو الهدب کذا فی الصحاح حکایة حال ماضیة لمضی هذه القصة ولان اذ للماضی والنکتة استحضار حالة البناء مع توغلهما فی الدعاء لیقتدی الناس به عزم فی اتیان الطاعات الشاقة مع الابتهال الی الله فی قبولها ولیعلموا عظمة البیت فیعظموه وهی الاساس وهو اصل البناء والجمعیة باعتبار الاجزاء فان کل جزء من الاساس اساس صفة غالبة ای صارت بالغلبة من قبیل الاسماء بحیث لا یذکر له موصوف ولا یقدر ولعله ای القعود بمعنی الثبات مجاز ظهر من القعود المقابل للقیام لما فیه من الثبوت بالقیاس الی القیام ومنه ای من القعود المقابل لمعنی القیام قعدک الله فی الربض ان قعدک فی قولهم قعدک الله بفتح القاف وقال المازنی سمعت من لا اثق به کسرها عند سیبویه

منصوب على المصدرية والاصل قعدتك الله تقعيدا فحذف الزوائد من المصدر واقيم مقام الفعل مضافا الى
المفعول به الاول ومعنى قعدتك الله وان لم يستعمل جعلتك قاعدا متمكنا بالسوال من الله فلما ضمن قعدتك معنى
السوال تعدى الى المفعول الثاني اعني الله ويجوز ان يكون التقدير اسالك الله قعدك فيكون مفعولا به فما وقع
في الكشاف اي اسال الله ان يقعدك اما مبني على هذا التقدير او بيان لحاصل المعنى ويجوز ان يكون المعنى
اسالك بتقعيدك الله اي لتبتك اياه الى القعود اي الدوام والبقاء فيكون انتصابه بحذف حرف
القسم وهو مصدر محذوف الزوائد مضاف الى الفاعل والله مفعول به له ويجوز ان يكون المعنى اسالك كما
قعدك اي قعيدك اي ملازمك العالم باحوالك وهو الله فالله عطف بيان لقعدك ثم على مذهب
سيبويه وعلى تقدير كونه مفعولا به ليس معنى القسم فيه ظاهرا مع انه لا يستعمل الا في القسم الا ان يقال لما
كان الدعا للمخاطب اجري مجرى السوال لانه قد يبتدا السوال بالدعاء للمسؤل   ورد فيهما البناء عليهما يحقق
لرفع القواعد اذا رابط من رفع الشي جعله عاليا مرتفعا والقاعدة لا ترتفع بل هو بحالها وحاصله ان القاعدة
مالم يبن عليها كان لها هيئة الانخفاض فاذا بني عليها يتبدل هيئة الارتفاع بمعنى انه حصلت هيئة الارتفاع
لمجموع القاعدة وما بني عليها لا انها صارت مرتفعة فلما كانت البناء عليها سببا لحصول هيئة الارتفاع كالرفع
استعمل صيغة الرفع في البناء عليها واشتق منها رفع بمعنى يبني عليها فهي استعارة تبعية   ويحتمل ان يكون
ما ذكره بلفظ الاحتمال اشارة الى صحة لكونه صرفا للفظ القواعد عن معناه المتبادر والساف بالسين المهملة
والفاء كل عرق من الحائط اي صف من اللبن والطين   برفعها بناؤها عطف على قوله بها سافات
البناء عطف شيين على معمولي عامل واحد   وقيل المراد رفع ثم مرضه اذ لا يظهر فائدة ذكر القواعد
وفي ابهام اي لم يقل قواعد البيت واطنب بذكره اولا ثم تعيينه بقوله من البيت وليس المراد ان من
تبيينية بل هي ابتدائية اما متعلق برفع او حال من القواعد   تفخيم شانها لما في الابهام والتبيان من الاعتناء
بشانها الدال على التفخيم   بياوله الجارة وفي تاخيره ذكر اسمعيل عن المفعول المتاخر عنه رتبة اشارة الى ذلك
وقيل ثم مرضها رواية لا دراية   والجملة حال اي بعد تقدير القول والتقبل مجاز عن الاثابة والرضى لان
كل عمل يقبله الله فهو يثيب صاحبه ويرضاه منه وفي اختيار صيغة التفعل اعتراف بالقصور في العمل لما فيه من
الاشعار بالتكلف في القبول   لدعائنا ثم قدر المتعلق فيهما ليعم الحصر المستفاد من تعريف المسندين ويفيد نفي
السمعة والريا في الدعاء والعمل الذي هو شرط القبول   من اسلم وجهه ثم اي اخلص نفسه او قصده من

انتقلت م

سلم

سلم الشي لفلان اذا خلص ومنه رجلا سلما لرجل والاخلاص عدم تشريك الغير وله عرض عريض اوله التوحيد
ونهايتها عدم روية نفسه وكذا الاذعان والانقياد ويتفاوت درجاته بالقوة والنقصان ففي الاول معناه
موحدين مخلصين لك وعلى الثاني قائمين بشرايع الاسلام ولما كان اصل الاخلاص والاذعان حاصلا لهما
فالمراد اما طلب الزيادة فيهما او الثبات عليهما فقوله عليه اي على احد المذكورين   وهاجر بفتح الجيم وضم
الراء المهملة غير منصرف هكذا ضبطه الثقات اسم ام اسمعيل عليه السلام   اوان التثنية كما هو راي البعض من
ان اقل الجمع اثنان والحمل على ان الاثنين باعتبار اشتماله على معنى الاجتماع له حكم الجمع فاستعمل فيه صيغة الجمع
مجازا محتملا لا يساعده عبارة المصنف   واجعل بعض … اشارة الى ان من ذريتنا في محل المفعول الاول
معطوف على الضمير المنصوب في اجعلنا وامة مع صفته في موقع المفعول الثاني معطوف على مسلمين لك
وانما خص ثم دفع لتوهم البخل في الدعاء   لانهم احق بالشفقة قال الله تعالى قوا انفسكم واهليكم نارا وقودها
الناس والحجارة   صلح بهم الاتباع اي اتباعهم وهم الناس لانهم اولاد والانبياء فلكون صلاحهم صلاح الكل
كان الاهتمام بصلاحهم اكثر   لما اعلما ثم بقوله تعالى ومن ذريتهما محسن وظالم لنفسه او بقوله لا ينال عهدي الظالمين
اذ لا دلالة فيه على كونهم من ذريتهما   وعلما ان الحكمة ثم وكان الدعاء في حقهم دعاء في حق كل الناس لكونهم
اتباعا لهم فكان الدعاء بالاسلام بمعنى الاخلاص او الانقياد في حق جميع الذرية طلبا لخلاف مقتضى الحكمة
لولا الحمق اي المتعلقون بامر المعاش المعرضون عن خدمة الرب تعالى في الصحاح الحمق قلة العقل من حمق بالضم والكسر حمقا
وحمقا فهو احمق وامراة حمقاء وقوم ونسوة حمق وحمقى وحماقى   وقيل اراد ثم بحمل التنكير على التنويع مرضه
لكونه صرفا عن الظاهر   ويجوز ان يكون من يعني يجوز ان يكون امة مسلمة مفعولي جعل ومن ذريتنا بيانا لها مقدما
على المبين متوسطا بين العاطف والمعطوف ولا يجوز ثم ان يكون جزا لان البيان … من تتمة المبين صفة
له او حال ولم يعهد كونه جزا   ولذلك اي لكونه من راي المتعدي الى مفعول واحد لم يتجاوز بعد زيادة همزة
الافعال عن مفعولين ولو كان من راي بمعنى علم لتعدى الى ثلثة مفاعيل لكن انكر ابو حيان في تفسيره راي
بمعنى عرف   متعبداتنا ثم على صيغة الظرف ففي الاول ماخوذ من نسك نسكا اي تعبد من حد نصر وعلى
الثاني من نسك ككرم في الصحاح النسك العبادة والنسك تعبد والنسيكة الذبيحة تقول منه نسك ينسك نسكا وقد
نسك في التاج فقال النسك قربان كردن براى خدايتعالى وعبادت كردن من باب نصر ومن باب كرم
الناسك متعبد شدن   ارنا اي بسكون الراء وفيه اجحاف بتقديم الجيم على الحا يقال اجحف به اي ذهب

به فالمتعلق مقدر اي اجاب بالهمزة   لان الكسرة منقولة لان الاصل ارنا كارعنا   استتابة تجوز
ثم ان طلب التوبة يقتضي سبق الذنب عنهما وهو ينافي العصمة يعني انه سوال لقبول توبة الذرية او للتوفيقهم
التوبة اذ معنى تاب عليه قبل التوبة على مراده وفقه للتوبة على ما في الصحاح وهذا على التجوز في النسبة
اجراء للولد مجرى نفسه بعلاقة البعضية ليكون اقرب الى الاجابة وقيل على حذف المضاف او على التعبير عن
الفرع باسم الاصل وهو ضمير المتكلم مع الغير ويؤيد هذا الوجه قراءة عبد الله وارهم مناسكهم وتب عليهم
وعطف قوله وابعث فيهم   او عما فرط منهما سهوا فعلى هذا لا حذف ولا تجوز في الطرف ولا في النسبة ومن هذا
تبين انه لا يمكن الجمع بين الوجهين وقيد بالسهو بناء على ما عليه المحققون من المحدثين والسلف الصالح من
عصمة الانبياء بعد البعثة من الكباير مطلقا ومن الصغاير عمدا   او لعلهما قالا تا يعني ان طلب التوبة لا يقتضي
سبق الذنب لجواز ان يكون المقصد منه هضم النفس وارشاد الذرية   من ذريتهما اي من ذريتهما كليهما اذ قد
بعث من ذرية ابراهيم جميع انبياء بني اسرائيل   انا دعوة لي ابراهيم اي اثر دعوته او مدعوه او عين دعوته
على المبالغة ولما كان اسمعيل شريكا في دعوته كان رسول الله صلى الله عليه وسلم دعوة اسمعيل ايضا الا انه
خص ابراهيم لشرافته وكونه اصلا في الدعاء   ورؤيا امي قال الطيبي روينا عن العرباض بن سارية عن رسول الله
صلعم انه قال ساخبركم باول امري انا دعوة ابي ابراهيم وبشارة عيسى ورؤيا امي التي رأت حين وضعتني
قد خرج لها نورا اضاءت قصور الشام اخرجه الامام احمد بن حنبل وصاحب شرح السنة   وبشرى عيسى
كما قال تعالى حكاية عنه ومبشرا برسول ياتي من بعده اسمه احمد   من دلايل التوحيد اشارة الى ان الايات جمع
آية بمعنى العلامة لا ايات القران كيلا يلزم التكرار في قوله يعلمهم الكتاب ومعنى الاختصاص المستفاد من الاضافة
كونها وحيا منه تعالى وتقييد الدلايل بالتوحيد والنبوة للاهتمام بشانهما لا للتخصيص اذ لا دليل عليه   القران
اي المجاب بهذه الدعوة القران لان المراد بالكتاب ذلك اذ الظاهر ان مقصدهما من هذه الدعوة ان يكون
ذلك الرسول صاحب كتاب يخرجهم من ظلمة الجهل الى نور العلم ومعنى تعليم القران تعليم الفاظه وحسن ادائه وحقايقه
واسراره   ما يكمل به نفوسهم فيشمل الحكمة النظرية والعملية وبينها وبين ما في الكتاب عموم من وجه لاشتمال القران
على القصص والمواعيد وكون بعض الامور الذي يفيد كمال النفس علما وعملا غير مذكورة في الكتاب   ويزكيهم
عن الشرك فالتعليم اشارة الى التخلية والتزكية الى التخلية وقدم الاول على الثاني لشرافته   الذي لا يغلب اشارة الى ان   اي التخلية
العزيز بمعنى الغالب من عز اذا غلب وقوله المحكم له اشارة الى ان الحكيم فعيل بمعنى مفعل كما مر في بديع السموات وانما

اختار

اختار هذا الوجه على جعلهما بمعنى القادر العالم لانه انسب بما قبله كانه قيل انت الغالب على ما تريد والمحكم له فلك ان
تخصص واحدا منهم بالرسالة الجامعة لهذه الصفات بارادته من غير مخصص   انكار واستبعاد ولما كان
ملة ابراهيم حقا واضحا فالرغبة عنه باعتبار ان رغبته عن الحق مستقبح منكر لا ينبغي ان يكون وباعتبار انه حقيقة
واضح حقيقة غاية الوضوح يكون الرغبة عنه مستبعدا فبهذين الاعتبارين تولد من الاستفهام الانكار التوبيخي والاستبعاد
ونبه بتقديم الانكار على الاستبعاد في الذكر عكس الكشاف على ان الانكار ادخل في القصد من الاستبعاد ثم ان
اللفظ مستعمل في معناه الحقيقي وان هذين المعنيين من مستتبعاته يفهم منه بطريق الكناية او اللفظ مستعمل فيهما
قدم حقيقة في تفسير قوله كيف تكفرون بالله ثم وامتناع استعمال اللفظ في المعنيين المجازيين انما هو على ان تقدير ان   بموه
يكون كل منهما مرادا بالاستقلال اما لو اريد مجموعهما من حيث المجموع فلا   الا من   استمهنها واذلها
واستخف بها اي جعلها مهانا ذليلا والاستخفاف خوار كردن ويعدى بالباء كذا في التاج وعطف ذلها للاشارة
الى المبالغة الماخوذة في السفاهة واستخف بها لبيان معناه بالنظر الى اصل اللغة فان السفه في الاصل
الخفة ومنه زمام خفيف والاشارة الى المناسبة بين اللغة الاصلية واللغة الطارية فعلى هذا النفس مفعول
به متعد معناه ما ذكر وبالضم لازم معناه تنك خود شدن   وتنقص الناس بميم مكسورة ومنقوصة وصاد
مهملة اي تستصغره ولا تراه شيئا وفي نسخة تغمط بطاء مهملة اي تحقره   وقيل اصله سفه نفسه قال
ابو الفرا والتمييز في النكرات اكثر وان هذه المخرجات المعارف اصل الفعل لها ثم نقل الى الفاعل ثم الاستشهاد
بقوله اجب الظهر ان قلنا ان الظهر تمييز فلا اشتباه فيه وان قلنا انه منصوب على التشبيه بالمفعول كما في الحسن الوجه
فباعتبار انه يجوز تعريف التمييز بالاضافة كما جاز في المشبه بالمفعول الذي حقه التنكير لكونه في معنى المميز وقعه
موقعه ولا يضره كونه باللام وهي قد تعد زايدة كما في اللئيم بخلاف الاضافة لان الاضافة ايضا لا تقصد
بها التعيين قيل الشعر للمتابعة ليرمج بن المنذر اوله وان يهلك ابو قابوس يهلك ربيع الناس والشهر   نعمان م
الحرام اراد بالربيع طيب العيش وبالشهر الحرام الامن والاجب الجمل المقطوع السنام الذي لا متمسك للراكبه
وذناب الشيء بالكسر عقبه اي ونبقى بعده في عيش لا خير فيه   او سفه في نفسه عطف على قوله سفه
نفسه على الرفع   لانه في معنى النفي قال ابو حيان في النهر من استفهام فيه معنى الانكار ولذلك دخلت
الا بعده ويعلم منه ان كون المستثنى في محل الرفع على البدلية في الاستفهام يحتاج الى اعتبار معنى
النفي   حجة وبيانا اي من حيث المعنى دليل مبين لكون الراغب عن ملة سفيها واما من حيث

اللفظ فيحتمل ان يكون حالا مقدرة لجهة الانكار واللام لام الابتداء اي ايرغب عن ملة ومعه ما يوجب التعجب فيه وهو
انظ لفظا لعدم الاحتياج الى تقدير القسم قال الرضي واذا كان الماضي اول جزئي الجملة مع قد كثر دخول لام
الابتداء عليه وليست جواب القسم خلافا للكوفيين ويحتمل ان يكون عطفا على ما قبله او اعتراضا بين المعطوفين
واللام جواب القسم المقدر وهو الظ معنى لان الاصل في الجمل الاستقلال ولافادته زيادة التاكيد المط في المقام
تحقيقه وللاشارة بان المدعى لا يحتاج الى البيان والمقصود ... كان حقيقيا بالاتباع اذ الاصطفاء والفوز في
الدنيا غاية المطالب الدنيوية والصلاح جامع للكمالات الاخروية ولا مقصد للانسان سوى خير الدارين ...
هذا ظهر وجه تخصيص الاصطفاء بالدنيا والصلاح بالآخرة وايراد الاولى بالجملة الاضوية لمضيها في وقت الاخبار
والثانية بالجملة الاسمية لعدم تقييدها بالزمان ظرف لاصطفيناه وتوسيط انه في الآخرة لمن الصالحين عطفا
عطفا على قد اصطفيناه لا يأباه لفظا لانها تقرير وتاكيد لقد اصطفيناه لان اصطفاه في الدنيا انما هو
للنبوة وما يتعلق بصلاح الآخرة ولا حاجة الى ان يجعل اعتراضا او حالا مقدرة وتعليل له لكن بعد جعل
قال اسلمت من تتمة لكونه جوابا للسوال الناشي منه كذا حين تقدير اذكر كما في شرح الكشاف من التخصيص حيث
قال اذا انتصب بما ذكر فانما يصلح للاستشهاد على ما ذكر اذا اعتبر معه الاستيناف الذي هو قال اسلمت لا وجه
له ليعلم ... الى انه على هذا التقدير ايضا جملة مستانفة للتعليل ولم يجعله ظرفا لقال اسلمت على ما
في بعض التفاسير مثل اذا جاء زيد قام عمرو قال المحقق التفتازاني لان الانسب العطف لكونه من نمط
اذ قال ابراهيم ربه فدل ترك العطف على انه من تتمة من يرغب الآية وفيه انه انما يكون من نمطه اذا كان
المقصود منه انه من جملة احواله عم واما اذا كان جملة مستانفة جوابا للسوال عن السبب المطلق للاصطفاء فلا وجه
انه يدل على المبادرة لفظا الى الاذعان واخلاص السر بخلاف توجيه المص فان المبادرة مأخوذة من التعبير
عن اخطار الدلايل واذعانه بالقولين واخطر بباله عطف تفسير لقوله دعاه ربه اشارة الى انه عبر عن
اخطار الدلايل المؤدية الى المعرفة واذعانه عم بدلوله بالقولين لتصوير سرعة الانتقال بسرعة الاجابة
فهو اشارة الى الاستدلاله عم بالكواكب والقمر والشمس والاطلاع على امارات الحدوث على ما عليه اكثر
المفسرين من انه قبل النبوة وقبل البلوغ واما من قال انه بعد النبوة فقال المراد منه الامر بالاطاعة والاذعان
لجزئيات الاحكام وانما لم يحمل على الحقيقة اعني احداث الاسلام والايمان لان الانبياء معصومون
عن الكفر قبل النبوة وبعدها ولانه لا يتصور الوحي والاستنباء قبل الاسلام روي انها نزلت اي ايه من يرغب قوله

قوله ووصى التقديم سواء كان حالة الاختصار او لا سواء كان ذلك التقدم بالقول او الدلالة والكان الشايع
في العرف استعمالها في القول المخصوص حال الاختصار وصاه بالتخفيف ...
بوستان ... ووصت الارض اتصل نبتها وفي القاموس وصى اتصل ووصل كان في بيان وجه
المناسبة بين اصل اللغة الطارية بان فيها ايضا معنى الوصل للملة في يوئيد الاول كون المرجع مذكورا صريحا
واظهار ابراهيم وعطف يعقوب عليه ويوئيد الثاني كون الموصى به مطابقا في اللفظ لاسلمت وقرب المعطوف
عليه لانه عطف على قال اسلمت اي ما اكتفى بامتثال امره بل ضم معه توصية بنيه بالاسلام بخلاف التقدير
الاول فانه معطوف على من يرغب لانه في معنى النفي على تأويل الكلمة كما في قوله تعالى وجعلها كلمة باقية
فانه راجع الى قوله تعالى انني براء مما تعبدون الا الذي فطرني والاول بلغ لدلالته على وقوعها مرات
لافادة التفعيل التكثير عطف على ابراهيم وهو الظ ويجوز ان رفعه على الابتداء وحذف الخبر اي
يعقوب كذلك والجملة معطوفة على الجملة الفعلية بالنصب فيكون عطفا على بنيه اي وصى ابراهيم بنيه
ونافلته وهو ادرك جده فادخله في وصيته على اضمار القول في المغني ان الافعال التي تتضمن
معنى القول كالتوصية والوعد والرسالة والابلاغ والانذار والاذن والدعوى يجوز بعدها اثبات ان المفسرة
اثبات ان نحو فاذن مؤذن ان لعنة الله وانا ارسلنا نوحا الى قومه ان انذر واخر دعويهم ان الحمد لله
رب العالمين ويجوز حذفها بتقدير القول نحو وعد الله الذين امنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة وفيما ليس
فيه معنى القول لا يجوز حذفها وفي صريح القول او اضماره لا يجوز ايرادها تقول قلت له زيد في الدار وقال
تعالى والملائكة باسطوا ايديهم اخرجوا انفسكم فيه ان لم يقدر القول يقدر ان على ما ذهب اليه صاحب
المغني كما في قراءة ابن مسعود ان يا بني وان قدر فلا حاجة اليه هذا على ما ذهب البصريون واما على ما ذهب
اليه الكوفيون فلاشتماله على معنى القول حكمها حكم القول فيجوز وقوع الجملة في حيز معمولها بلا تقدير ان
نعم ان هذا الخلاف غير الخلاف في كسر ان الواقعة بعدها وفتحها بل الخلافان متفرعان على ان ما بعد
القول يجب ان يكون جملة وما عداه يكون في حكم المفرد وتقدير القول بصيغة الافراد على تقدير
نصب يعقوب اي قال او قائلا وبصيغة التثنية على تقدير الرفع ووقوع الجملة بعد القول
مشروط بان يكون المقصود مجرد الحكاية والكلام المحكي مشترك بين ابراهيم ويعقوب والكان ...
المخاطبين في الحالين متغايرة ونظيره ... النظر الى ان الخلاف ههنا والكان في

وقوع الكسوران المكسورة بعد الاخبار بتقدير القول او بدونه يتبارك ما نحن فيه في وقوع الجملة بعد الفعل المتضمن لمعنى القول بتقدير القول وبدون تقديره ورجلان روي بسكون الجيم للتخفيف وضبة بالضاد المعجمة وتشديد الباء الموحدة المفتوحتين ابو قبيلة سميت باسمه وهو ضبة بن اد بن طابخة بن الياس بن مضر دين الاسلام يعني ان اللام للعهد وفي توصيفه بالموصول اشارة الى ان المعنى جعل لكم الدين الذي هو صفوة الاديان بان شرع لكم ووفقكم للاخذ به يقال صفيته بهذا الشيء من الال بنفسه او جعل الشيء الذي هو صفوة لما لا بنفسه الاما بتر اى من ان اله جعله صفوة الاديان لكم لان الدين صفوة بنفسه لاختصاص له باحد صفوة الاديان في الصحاح صفوة الشيء خالصه مثلثة الصاد فاذا زعموا انها قالوا ابا لفتح لا غير ظاهره النهي لان صيغة النهي موضوعة لطلب الكف عما هو مدلولها فيكون المفهوم منه النهي عن الموت على خلاف حال الاسلام وذا ليس بمقصود لانه غير مقدور انما المقدور قيده وهو الكون على خلاف حال الاسلام فيعود النهي اليه ويكون المقصود النهي عن الاتصاف بخلاف حال الاسلام وقت الموت لما ان الامتناع عن الاتصاف بتلك الحال يستتبع الامتناع عن الموت في تلك الحال فاما ان يقال استعمل اللفظ الموضوع للاول في الثاني فيكون مجازا او يقال استعمل اللفظ في معناه لينتقل منه الى ملزومه فيكون كناية ومما ذكرنا تبين انه لا يمكن ان يصرف النهي الى القيد ويبقى المقيد بحاله ليكون مدلول الكلام النهي عن كونهم على غير حال الاسلام وقت الموت من غير اعتبار مجاز او كناية وقال اليمني ان هذا كناية بنفي الذات عن نفي الصفات كما ان قوله تعالى كيف تكفرون كناية بنفي الحال عن نفي الذات وفيه ان نفي الذات انما يصير كناية عن نفي جميع الصفات لا عن صفة معينة والامر بالثبات عطف على النهي وهذا باعتبار ان النهي عن الشيء يستلزم الامر بضده وانما زاد الثبات لانه اللازم للنهي عن الاتصاف بتلك الحال والمقصود من التوصية فان اصل الاسلام كان حاصلا لهم وتغيير العبارة بادخال حرف النفي على الفعل مع انه ليس من فاعله للدلالة بتنزيله منزلة المنهي الذي لا خير فيه وحقه ان لا يقع ونظيره مت وانت شهيد فان الامر بالموت في حال الشهادة بمنزلة المأمور به في انه حسن حقه ان يقع ام منقطعة بمعنى بل والهمزة ومعنى بل الاضراب عن الكلام الاول وهو بيان توصية ابراهيم عليه السلام الى توبيخ اليهود على ادعائهم اليهودية على يعقوب وابنائه فعلى هذا الانتقال من جملة الى اخرى اهم من الاولى اي ما كنتم حاضرين فيه رد على الكشاف حيث رد كون ام منقطعة على تقدير كون الخطاب لليهود بان حضورهم وسماعهم ما قال يعقوب لبنيه وما قالوه ينافي دعوى اليهودية عليه فكيف يجعل عدم حضورهم سببا لاستبعاد دعواهم بل المناسب ان يقال

بهذا الدين

للدلالة على ان الموت

ما كنتم

ما كنتم حاضرين حين وصى باليهودية فلم تدعون اليهودية عليه يعني ان الانكار انما يتوجه على الدعوى وهذا انكار لمباشرة الدعوى الا ترى انك تقول لمن رمى زيدا بالفسق اكنت حاضرا حين زنى او قتل ولا تقول حين صلى او صام ووجه الرد ان المعنى ما كنتم حاضرين حين موته ولا تعرفون ما وصى به بخلاف ما تدعونه فلم تدعون له من غير علم ما يخالف ما ظهر منه كذا قيل وفيه انه يكون الانكار متوجها الى المبدل منه فقط ولا يكون لذكر البدل مدخل في الانكار مع انه المقصود بالنسبة وبناء رد الكشاف عليه وجعل اذ في اذ قال لبنيه تعليلا كما يشعر به تقدير الجواب لا وجه له اذ عدم حضورهم وقت احتضار يعقوب عليه السلام بديهية فالوجه ان يقال كلام المصنف حيث اكتفى بقوله وقال لبنيه ما قال ولم يضم اليه ما قالوا اشارة الى ما قيل في جواب الكشاف بان الانكار يتم عند قوله ما تعبدون من بعدي وقوله قالوا نعبد بيان لفساد دعواهم وليس داخلا في حيز الانكار اي ما كنتم حاضرين حين احتضاره عليه السلام وسؤاله اباهم عن الدين فلم تدعون عليه اليهودية ولا يلزم من كونه استينافا ان يدخل في حيز الانكار وقد يجاب بان الاستفهام للتقرير اي كانت اوائلكم حاضرين حين وصى بنيه بالاسلام والتوحيد وانتم تعلمون عالمون بذلك فما لكم تدعون عليهم اليهودية فنزل علمهم بشهادة اوائلهم منزلة الشهادة وقيل ام كنتم شهداء وقال لبنيه ما قال اورده بحرف العطف مع ان قوله اذ قال بدل من قوله اذ حضر اشارة الى ان في ابدال الجمل يكون كلاهما مقصودين الا ان في البدل زيادة بيان ليست في المبدل منه او متصلة بمحذوف والخطاب لليهود ايضا قال ابو حيان في تفسيره لا نعلم احدا جاز حذف هذه الجملة ولا يحفظ ذلك لا في شعر ولا في غيره لكن في الرضي وقد يحذف المعطوف عليه بام قال تعالى ام من هو قانت اناء الليل اي الكافر خير ام من هو قانت اناء الليل اكنتم غائبين في هذا الاستفهام ليس على حقيقته للعلم بتحقق الاول وانتفاء الثاني بل هو للالزام والتبكيت اي الامرين كان ادعائهم اليهودية عليه باطل اما على الاول فلانه رجم بالغيب واما على الثاني فلانه خلاف المشهود ثم الخطاب يجب ان يحمل على خطاب جنس اليهود فيشمل الموجودين في زمن النبي عليه السلام والسابقين منهم ليصح الترديد ويتم الحجة ولا يخص بالموجودين منهم حتى يرد انهم كانوا غائبين واستغنوا والعلم بذلك عن ابائهم فلا يكون رجما بالغيب وقيل الخطاب للمؤمنين ومعنى بل الاضراب عن الكلام الاول والاخذ فيما هو الاهم وهو التحريض على اتباع محمد صلى الله عليه وسلم وقال ما شاهدتم ما جرى بين ابراهيم وبنيه ويعقوب وانما علمتم ذلك بالوحي واخبار الرسول فعليكم باقتفاء اتباعه الا انه اكتفى بذكر متوفى ولد يعقوب وبنيه ليعلم عدم حضورهم حين توصية

حيث وصى

تعلمون

باثبات بعض معجزاته وهو الاخبار عن احوال الانبياء السابقين من غير سماع من احد ولا قراءة من كتاب كانه بعد ذكر توصية ابراهيم ويعقوب عليهما السلام التفت الى مؤمني امة محمد مصطفى صلى الله عليه وسلم

ابراهيم بطريق الاولى ولهذا التقرير ظهر ان كون ما سبق مشتملا على الاخبار عن حال ابراهيم ووصيته بنيه لا ينافي
كون المقصود من هذه الآية اثبات بعض محبته معجزاته بل يؤيده   اي شيء يعبدونه اختار ان ما محل ما الرفع او النصب
محذوف على خلاف الكشاف حيث جعله منصوب المحل على المفعولية قدم لتضمنه معنى الاستفهام لانه
لافادته التقوى ابلغ في التقرير المطلوب من هذا السؤال   اراد تقريرهم ه اذ السؤال عن حالهم بعد موته لم ه
دليل على ان الغرض تثبيتهم على ما كانوا عليه حال حياته من التوحيد والاسلام واخذ الميثاق منهم عليه وبهذا
يندفع ان يقال ليس في الآية السؤال عن لبنيه عما يعبدونه فكيف يحصل به رد قول اليهود بانه اوصى بنيه باليهودية
وليس معنى كلامه ان الاستفهام ههنا للتقرير اذ معناه تثبيت ما دل عليه الجملة ولا يصح ههنا   وما ليسال ه
حصر البيان بها ومن الاستفهاميتين مع ان الحكم المذكور عام على ما في الرضي من ان من يوجد بها الذي يعلم
ويستعمل ما استعمالها كانت او غيره في المجهول ماهيته وحقيقته تقول ما هذا الفرس او بقرا وان ان فاذا عرف
انه انسان وشككت انه زيد او عمرو قلت من هو ان التفصيل المذكور بقوله اذا سئل عن تعينه الخ مختص بالملك
بالاستفهاميتين وهو مقصود بالذكر للتنبيه على ان ما ههنا يجوز ان يكون للسؤال عن صفة المعبود ويؤيده زيادة الها
واحدا في الجواب   حصر العقلاء بمن الباء داخل على المقصور عليه اي لا يتجاوز العقلاء منه الى ما فيه اختصاص
ما بغير العقلاء   اذا سئل عن تعينه فيجاب بما يفيد تشخصه وتعينه قال تعالى فمن ربكما يا موسى قال ربنا الذي اعطى
كل شيء خلقه ثم هدى   المتفق ه يعني اضافة لفظ الاله الى المتعدد للاشارة الى الاتفاق على وجوده والوهيته
ووجوب عبادته اي استحقاقه للعبادة عطف تفسير لها وقدم ذكر الوجود للاشارة الى انه لازم متقدم يدل عليه
الالوهية بالاقتضاء   وعد اسمعيل مع انه عمه قدم في الذكر على اسحق لكونه اسن منه   تغليبا ه اي تغليبا للاكثر
على الاقل او على سبيل الاستعارة بان شبه العم بالاب لانخراطهما في سلك الاخوة فاطلق عليه لفظه ومع
يكون المراد بابائك ما يطلق عليه هذا اللفظ كيلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ومقابلة التغليب للاستعارة
بناء على ما قال المحقق التفتازاني في شرح المفتاح من ان مجاز التغليب من بيان العلاقة وانه من اي نوع من انواعه
فمالم اجد احدا قام حوله   لقوله عم الرجل صنو ابيه اي مثل ابيه في ان اصلهما واحد رواه الشيخان قاله لعمر
في العباس وفي الصحاح اذا خرج نخلتان او ثلث من اصل واحد فكل واحد منهن صنو والاثنان صنوان والجمع
صنوان برفع النون وقوله كما قال متعلق بعد ولقد احسن حيث جعل الحديث الاول دليل التنبيه والثاني
مثالا للآية على خلاف الكشاف حيث جعل كلاهما من قبيل الآية   هذا تعقبه ابا بكر اي بقيته هو من جملة الثاني

يقال

يقال بقية القوم لواحد منهم ولا يقال بقية الاب للابن والحاصل ان بقية الشيء يكون من جنسه   على انه جمع بالواو
والنون وسقط النون بالاضافة كما قال اي انت عرو وهو زيادة بين واصل السلسلة قاله في نسوة اسرن و[illegible]
في خلاصهن ونون ضمير الجماعة في تبين ويكين بايد اليمين والف ايضا للاشباع ومعناه فلن جعل الله اباه ثما
نافدا ادكم   او مفرد عطف على جمع واسمعيل واسحق ع عطف عليه   بدل ه وفي النهر او حال موطئة
كقوله استشهادا لابدال النكرة المخصصة عن المعرفة بدل الكل   ونفي التوهم اي توهم التعدد الناشئ لتعدد
ه علة للتكرير اي انما كرر لتعذر العطف على المجرور لكونه كالجزء وتعذر التاكيد لانتفاء المفصل   نصب على الاختصاص
في النهر نص النحاة على ان المنصوب على الاختصاص لا يكون نكرة بعد ضمير الغائب او المظهر والجواب ان
المنصوب على الاختصاص اذا كان بعد ضمير الغائب او المظهر نحو نكرة نص عليه في الرضي ونقل المعترض
لا يجعل هذا النوع من باب الاختصاص بل يسميه المنصوب بالمدح كما في اللباب   ويحتمل ان يكون اعتراضا
مؤكدا اي وحالنا انا له مسلمون وهذا على طريقة التبياني حيث جوزوا الاعتراض في آخر الكلام قال المحقق
التفتازاني في المطول مثل هذا الاعتراض كثيرا ما يلتبس بالحال والفرق دقيق اشار اليه صاحب الكشاف
حيث ذكر في قوله اتخذتم العجل وانتم ظالمون ان قوله وانتم ظالمون حال اي عبدتم العجل وانتم واضعون العبادة
في غير موضعها او اعتراض وانتم قوم عادتكم الظلم   والامة في الاصل من الام بالفتح يقال امه وامّمه وتامّمه اذا
تقصده   يسمى به الجماعة والجيل قال الله تعالى وادكر بعد امة لكونه متضمنا لامة ما والذين لكون الجماعة عليه
واما قوله تعالى ان ابراهيم كان امة فمجاز باعتبار عد الواحد في الفضل كالجماعة لا يصار اليه الا عند تعذر الحقيقة والفرق
بكسر الفاء وسكون الراء الفلق من الشيء اذا انفلق ومنه قوله تعالى فانفلق فكان كل فرق كالطود العظيم ووصف
الامة بقوله خلت للدلالة على عدم المشاركة في الاعمال والدلالة عليها والاشعار بدليل عدم المشاركة
في الاجر وقوله لها ما كسبت ه استيناف على ما في النهر ويجوز ان يكون بدلا من قوله قد خلت لان الاول
بمعنى لا اشركتكم وهي كغير الوافية والثانية وافية بتمام المراد   لكل اجر عمله يعني ان المضاف محذوف
بقرينة المقام وتقديم المسند لقصر المسند اليه على المسند   والمعنى ه فيه اشارة الى وجه مناسبة الآية
لما قبلها وذلك ان اليهود لما ادعوا تلك الدعوى الباطلة والقمهم الحجة بقوله ام كنتم شهداء على تقرير
قالوا هب ان الامر كذلك اليسوا اباءنا واليهم ينتهي الانساب فاجيبوا بقوله تلك امة ه   لا يأتيني ه ارويه
الجمهور بتخفيف النون فهو خبر في معنى النهي وعلى رواية التشديد نهي صريح وقوله وما تأتي منصوب بان مقدرة

والتركيب من قبيل لا تاكل السمك وتشرب اللبن اي لا تجمعوا بين ان ياتي الموت معتبر وبين ان تاتوني بشيء غير معتبر يعني
افعلوا الاعمال الصالحة فانه لا ينفعكم نسبكم فنون الجمع محذوف من تاتوني بان المقدرة ويحتمل ان يكون المحذوف نون
الوقاية وح يكون قوله وتاتوني حالا ولا تواخذون ثم تخصيص ما بالسيات بقرينة السوال وفي التشبيه اشارة الى ان
هذه الجملة استطرادية معطوفة على ما قبله او معترضة في اخر الكلام لدفع اعتقادهم البط من انهم يعذبون بعد ايام
عبادة اوايلهم العجل الضمير لاهل الكتاب فهي عطف على ما قبله عطف القصة على القصة كان السابق رد لاعتقادهم
اليهودية على يعقوب عم وهذا رد لدعويهم بيان دينهم البط واو للتنويع اي لتنويع المقال لا للتخيير بدليل
ان كلواحد من الفريقين يكفر الاخر جواب الامر اي انكم هودا او نصارى تهتدوا بل يكون ملة ابراهيم رعاية قوله ه
لجانب لفظ ما تقدم وان احتاج الى حذف المضاف بل نتبع ح ميلا الى جانب المعنى فان معنى قوله هودا
او نصارى اتبعوا ملة اليهود او النصارى مع عدم الاحتياج الى التقدير اى ملة ملتنا او عكسه لان السامع
يعلم ملة ابراهيم لخصوصها وان لنا ملة لكنه يجوز تعددها في الخارج فان كان المط الحكم على ملة بالاتصاف بانها
ملتنا قدرت الخبر وان كان المط تعيين الامر الموصوف بان ملتنا قدرت المبتدا وللاشارة الى ذلك المبتدا بتفعيل
امرنا حال عن المضاف بتاويل الدين او تشبيها لحنيفا بمعنى معقول كما في قوله تعالى ان رحمة الله قريب من
المحسنين اما على قراءة النصب فان قدر نتبع فظ وان قدر نكون فلان ملة فاعل للفعل المستفاد من الاضافة اي
نكون ملة ثبت لابراهيم واما على قراءة الرفع فيكون حالا موكدة لوقوعه بعد جملة اسمية جزءاها جامدان
معرفتان مقرر المضمونه لاشتهار ملة عم بكونه حنيفا نحو انا حاتم جوادا كقوله تعالى استشهادا على وقوع الحال قوله ه
من المضاف اليه لكونه معمولا لمعنى الفعل المستفاد من الاضافة او اللام على ما قال ابو البقاء او باعتبار
صحة اقامة المضاف اليه مقام المضاف على ما قاله الزجاج والاول الاولى لاطراده في التقدير الاول ه
تعريض لاهل الكتاب حيث قال اليهود عزير بن الله والنصارى المسيح بن الله والجملة معطوفة على حنيفا
على طبق قوله تعالى حنفاء لله غير مشركين به فانهم يدعون كانت العرب يدعون اتباعه ويدينون بشرايع
مخصوصة به من حج البيت والختان وغيرهما مما كانت تترك فمن اجل هذا قيل حنيفا وما كان من المشركين
كذا في الكبير الخطاب للمؤمنين بيان للاتباع المامور به في جواب قولهم فهو بمنزلة البيان والتاكيد لقوله قل
بل ملة ابراهيم ولذا ترك العاطف كذا قيل والاوجه انه بمنزلة بدل البعض لان الاتباع يشتمل الاعتقاد ليس ه
والعمل وهذا بيان للاعتقاد او بدل الاشتمال لما فيه من التفصيل الذي في قوله تعالى بل ملة ابراهيم وقيل

استيناف

استيناف كانهم سالوا كيف الاتباع فاجيبوا بذلك امر اولا بصيغة الافراد وثانيا بصيغة الجمع اشارة الى انه يكفي
في الجواب قول الرسول عم من جانب كل المؤمنين بخلاف الاتباع فانه لا بد فيه من قول كلواحد منهم لانه
شرط او شطر للايمان لقوله تعالى فان امنوا الخ وفيه رد على الكشاف حيث قال يجوز ان يكون خطابا للكافرين
اي قولوا لتكونوا على الحق والا فانتم على البط وكذلك قوله بل ملة ابراهيم يجوز ان يكون على بل اتبعوا
انتم ملة ابراهيم او كونوا اهل ملة انتهى وح يكون قوله قولوا بيانا لما لا تتبعوا او بدلا منه بخلاف التقدير
الاول فانه بيان او بدل من قل ويكون في قوله فان امنوا التفاتا من الخطاب الى الغيبة كذا قيل وفيه ان
التعبير الثاني ليس على خلاف مقتضى الظ لان الله تعالى امر الرسول بان يامرهم بالاتباع والقول المخصوص
فهم بالنسبة اليه تعالى غيب فمقتضى الظ هو الغيبة ووجه الرد انهم بعد ما امروا بالايمان على الوجه المخصوص لا فايدة
انه ه في التقييد بمثل ما امنتم به بل الواجب ان يقال فان امنوا به فقد اهتدوا وايضا اذا قلنا للتبكيت او التبارز
للالة مع ان الظ ح وما انزل اليكم دون الينا الا ان يقال انه على عبارة الامر دون المامور كانهم امروا بان
يقولوا هذا المعنى على وجه يليق بهم اي براد الدلالة الى انهم لكونهم امة دعوة انزل القران اليهم
لانه الاول يعني انه وان كان في الترتيب النزولي موخرا عن غيره لكنه في الترتيب الايماني مقدم عليه لانه
سبب للايمان بغيره لكونه مصدقا له مشتملا على الايمان به بتفصيلها قيد بذلك لان التعبد بالاجمال
كائن بالنسبة الى جميع الكتب لا يصح نسبة النزول يريد حفدة يعقوب اي اولاد ابنائه اثنا عشر وقيل
الاسباط في اولاد اسحق كالقبائل في اولاد اسمعيل ماخوذ من السبط وهو شجرة كثيرة الاغصان فسموا
بالاسباط لكثرتهم افردهما اي التورية والانجيل بالذكر اي لم يدرجهما في الموصول السابق بان يقول
وموسى وعيسى بحكم ابلغ فان الايتاء ابلغ من الانزال لانه مقصد منه لان امرهما اه يعني امرهما
بالنسبة اليهما انهما منزلان عليهما حقيقة وما سبق ذكره عليهما من اسحق ويعقوب والاسباط كان نسبة الانزال اليهم
تجوزا باعتبار التعبد فللاشارة الى ذلك اعاد الموصول ولم يعد في عيسى لعدم مخالفته شريعة موسى عم
الا في النذر كذا في النهر والنزاع وقع فيهما اي في التورية والانجيل فان اهل الكتاب زادوا فيهما بعض
الايات ونقصوا عنهما بعضها وحرفوا بعضها وادعوا انهما انزلا كذلك والمومنون ينكرون ذلك فلا اهتمام بشانهما
افردهما بالذكر وبين طريق الايمان بهما جملة اه يعني تعميم بعد التخصيص كيلا يخرج من الايمان احد من الانبياء
واحد اه قال المص في تفسير قوله تعالى يا نساء النبي لستن كاحد من النساء اصل احد وحد بمعنى الواحد ثم وضع في النفي

العام مستويا فيه المذكر والمونث والواحد والكثير و المعنى لستن كجماعة واحدة من جماعات النساء في الفضل يعني
ان في الاصل للواحد واذا وضع في النفي العام تصلح ان يراد به الواحد فيفيد استغراق نفي الاحاد نحو ما رايت
احدا افضل من زيد ويصلح ان يراد به الكثير فيفيد استغراق نفي الجماعات والتعيين مفوض الى القراين كما في
البين فيما نحن فيه وكون المشبه جماعة في اية الاحزاب والمعنى لستن جماعة كانت منهم ولو لم يحمل على الاستغراق
لم يتم المقصد فمعنى كلامه ههنا انه لوقوعه في سياق النفي عام يستوي فيه الواحد والكثير فيجوز ان يراد به الجماعة
فساغ ان يضاف اليه بين ويفيد عموم الجماعات وليس معناه انه لوقوعه في سياق النفي صار عاما فصح اضافة
البين اليه حتى يرد انه لا يصح تملك في ساير النكرات الواقعة في سياق النفي وان عموم النكرة المنفية بمعنى كل واحد
واحد ولا يستقيم اضافة البين اليه الا بتقدير عطف مثل ان يقال لا نفرق بين رسول ورسول وواحد وواحد وان
لستن كاحد من النساء ليس في معنا كامراة منهن وقول صاحب الكشاف واحد في معنى الجماعة ولذلك صح
دخول بين عليه معناه اريد به ههنا الجماعة اذ لا اختصاص له بحسب المفهوم بالجماعة بل اما مختص بالواحد او مستوي
فيه الواحد والكثير ولا بد من الحمل على الاستغراق الجماعات ليستقيم المراد ولذا قال في تفسير قوله تعالى لستن
كاحد من النساء اذا تقصيت امة النساء جماعة جماعة لم توجد منهن جماعة لستن ويكن في الفضل فيكون كلاما
الكشاف والمص متوافقين نعم كلام المص مخالف قاله النحاة من ان الموضوع في النفي العام همزته اصلية غير
منقلبة عن الواو بخلاف ما في معنى الواحد لكن المص لا يتحاشى عن امثال هذه المخالفات اذ لا دليل على
اختلاف الصيغتين واصلية الهمزة في احدهما لا اختلافهما في المعنى ويجوز ان يكون ذلك باعتبار الحالين
اعني الوقوع بعد النفي وعدمه من باب التعجيز والتبكيت من بكته بالحجة عليه وهو الاستدراج وارخاء العنان
معه ليعثر حيث يراد تبكيته وهو من محاسن علم الاقوال حيث تسمع الحق على وجه لا يزيد غضب
المخاطب يعني نحن لا نقول انا على الحق وانتم على البط ولكن ان حصلتم دينا آخر مساويا لهذا الدين في الصحة
والسداد فقد اهتديتم ومقصودنا هدايتكم كيف ما كانت والخصم اذا نظر بعين الانصاف في هذا الكلام وتفكر فيه
علم ان دين الحق هو دين الاسلام لا غير كذا في الطيبي ونكتة ان لمجرد الفرض كما يفرض المحالات اذ لا مثل
لان ما امن به المسلمون ذاته تعالى والكتب التي انزل على الانبياء وهذا على تقدير ان يكون فان امنوا متعلقا بقوله
قولوا امنا بالله ولا دين كدين الاسلام قال الله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه هذا على تقدير كون
فان امنوا متعلقا بقوله قل بل ملة ابراهيم فانه المقصد بالجواب وقوله قولوا بيان له فالمراد بالموصول في دين

الاسلام الباء للالة وليست صلة للايمان بل هو بمعنى ان حصلوا الايمان وقصدوه ايمانا مثل ما في مجاز محمود
والمجرور في موضع المصدر المحذوف قراءة من قرا في الاول قراءة ابن عباس والثاني قراءة ابي
منهم اي ان اعرضوا عن الايمان يريد ان متعلق التولي ليس ما هو متعلق الايمان اعني مثل ما امنتم به
كما تيسر اي المقابلة اذ التولي عن المثل ليس من الشقاق بل متعلقه الايمان المامور به المستفاد مما تقدم او ما يقوله
المسلمون في جواب قولهم كونوا هودا او نصارى من قوله قل بل ملة ابراهيم الى قوله فقد اهتدوا في شقاق مخالف
تسلية لم على ابلغ وجه قال صاحب الكشاف الاصل في السين التاكيد لانها في مقابلة لن قال سيبويه لن افعل
نفي ساقعل ووعد وليس بوعيد بدليل كون الخطاب للنبي عم وان استلزمه ولذا قال اولا من تمام الوعيد
ودنيا او وعيد اي صبغنا الله صبغة اشار بترك العاطف الى انه مدلول قوله امنا بالله في على ما هو شان
المصدر المؤكد لنفسه فانه تؤكد جملة تدل على ذلك المصدر نصا فلا يخالف ما سيجي من انه مؤكد لقوله امنا وايراده في
الكشاف يحتاج الى جمله عطفا تفسيريا وقدر المصدر مضافا الى الفاعل ليتحقق شرط وجوب حذف عامله من كونه
مؤكد المضمون الجملة اذ لو قدره منكرا لكان مؤكدا لمضمون احد جزئيه اعني الفعل فقط نحو ضربت ضربا والصبغة
بالكسر فعلة من صبغ كالجلسة من جلس وهي الحالة التي تقع عليها الصبغ كذا في الكشاف فهو مصدر للنوع ولا
ينافي ذلك كونه مؤكدا لنفسه ومنشا توهم المنافاة عدم الفرق بين المصدر الذي للتاكيد والمصدر المؤكد لنفسه
وهي فطرة الله اعني دين الاسلام قال تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم فمعنى
صبغنا الله صبغة فطرنا الله فطرته بمعنى ادامنا فطرته واثبتنا عليها فانها حلية لانها افعال حسنة والاخلاق
حميدة تتزين بها قال الله تعالى سيماهم في وجوههم من اثر السجود او او هدانا هدايته عطف على قوله فطرة الله
في بحسب المعنى كانه قيل فطرنا الله فطرته او هدانا هدايته وليس عطفا على صبغنا الله صبغة لان ذلك التقدير لا يلزم على
جميع الوجوه وعطف ارشدنا على هدانا بيان لطريق الهداية اي هدانا هدايته بارشاد وحجة وسماه اي التطهير
بالايمان ولا يصح ارجاعه الى كل واحد من الهداية والتطهير لعدم جريان المشاكلة في الهداية والكان الوجه جاريا
فيها ولذا ترك ذكر وجه تسميتها بالصبغة او للمشاكلة وهي التعبير عن الشي بلفظ غيره لوقوعه في صحبته كطريق
المقال مثل تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك او الحال كما في هذا المقام واما على وجوه الثلثة المذكورة فيكون
استعارة مصرحة تحقيقية والقرينة اضافتها الى الله والجامع ما مر واخر المشاكلة مع انها المشهور لان الكلام
عام لليهود غير مختص بالنصارى فيحتاج الى اعتبار ان ذلك الفعل كاين فيما بينهم في الجملة يسمونه المعمودية

في رواية المعمودية بميمين وهو ما الذي ولد فيه عيسى عم كذا في المغني على الاغراء قاله الواحدي وهو الزام المخاطب
العكوف على ما يحمد عليه ووجوب اضمار العامل مختص بصورتي التكرار او العطف نحو العهد والعهد ونحو الاهل والولد
ويلغى الزم او شبهه ويجوز الاظهار فيما عداهما نحو العهد فيجوز ان يقول الزم العهد كذا في شرح الالفية للسيوطي
والرضي وغيرهما   وقيل على البدل قال الاخفش   ولا صبغة احسن ح يعني ان الاستفهام انكاري
وصبغة تمييز منقول من المبتدا او نحو زيد احسن من عمرو وجها والتقدير ومن صبغة احسن من صبغة الله كما يقدر
وجه زيد احسن من وجه عمرو وقلما ذكر النحاة هذا التمييز المنقول من المبتدا كذا في النهر   تعريض لهم لان
تقديم الجار والمجرور يفيد اختصاص العبادة به تعالى وتقديم المسند اليه اعني نحن على المسند الفعلي يفيد قصر
اختصاص العبادة به تعالى عليهم وعدم تجاوزه الى اهل الكتاب فيكون تعريضا لهم بالشرك   وذلك
يقتضي دخول الخ كيلا يلزم الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بالاجنبي   ولمن يضبها ح جواب عما في الكش
ومن هذا العطف اي عطف نحن له عابدون على امنا يرد قول من زعم ان صبغة الله بدل عن ملة ابراهيم او
نصب على الاغراء اي عليكم صبغة الله لما فيه من فك النظم وحاصل الجواب ان هذا الرد انما يتم لو كان ذلك العطف
متعينا وليس كذلك فله ان يضمر قولوا قبل نحن له عابدون معطوفا على الزموا على تقدير الاغراء وان يضمر
اتبعوا في قوله تعالى بل ملة ابراهيم لا تتبع ويكون قولوا امنا بدلا من اتبعوا بدل البعض لان الايمان داخل
في اتباع الملة فلا يلزم الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه ولا بين البدل والمبدل منه بالاجنبي وما قيل
من انه يلزم الفصل ببدل الفعل بين المفعول والبدل منه ففيه ان قولوا ليس بدلا من الفعل فقط بل الجملة بدل
من الجملة   واصطفائه نبيا ح عطف تفسير لشانه والقرينة على هذا التقييد قوله وما انزل الينا سابقا
وقوله ومن اظلم ممن كتم شهادة تعريضا بكتمانهم شهادة الله بنبوة محمد عم لاحقا كذا قيل ولا خفاء في خفاء
القرينة وفيه اشارة الى ان الخطاب باهل الكتاب لانه الاليق بنظم الآية لا ما قيل انه خطاب لمشركي العرب
حيث قالوا لولا انزل هذا القران على رجل من القريتين عظيم والى ان تلك المحاجة قولهم كونوا هودا او
نصارى وقولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى على ما قيل لان التعبير عنهما بمحاجة الله تكلف وانما
لم يقدر في دين الله كما في قوله تعالى والذين يحاجون في الله من بعد ما استجيب له لان المحاجة في الدين غير مختص
باهل الكتاب وسوق النظم يقتضي ان يعتبر ما يختص بهم والهمزة في اتحاجوننا للانكار والجمل الثلث المتعاطفة
في موقع الحال ودليل الانكار وتقريره نحو وانتم مستوون في كوننا عبيد الله وفي ان لكم اعمالا ولنا اعمالا

مرتبة عليكم

١٩٨

مرتبة عليكم بالاخلاص والتوحيد الصرف والاعمال الصالحة   روي ان اهل الكتاب الخ قال الشيخ السيوطي لم اره
في شيء من كتب الحديث ولا التفاسير المعتبرة ولو ورد لكان قرينة ثالثة للتقييد   فان كرامة النبوة يعني
شرح المواقف النبي عند اهل الحق من الاشاعرة وغيرهم من المليين من قال له الله ممن اصطفاه من عباده ارسلتك
الى قوم كذا او الى الناس جميعا او بلغهم عني او نحوه من الالفاظ المفيدة لهذا المعنى كبعثتك ونبئهم ولا يشترط
فيه اي في الارسال شرط من الاعراض والاحوال المكتسبة بالرياضات والمجاهدات في الخلوات
والانقطاعات ولا استعداد ذاتي من صفاء الجوهر وذكاء الفطرة كما زعمه الحكماء انتهى فقول المص بالمواظبة
متعلق بالافاضة لا بالمستعدين لان الاستعداد ذاتي والافاضة مشروطة بالرياضات   وكان
لنا اعمالا ح لم يظهر من هذا التعبير فايدة القصر المستفاد وفايدته من تقديم المسند   ام منقطعة يعني على
قراءة الغيبة يتعين ان يكون ام منقطعة لما فيها من الاضراب من الخطاب الى الغيبة ولا يحسن في المتصلة ان
يختلف الخطاب من مخاطب الى غيره كما يحسن في المنقطعة فانه ح يكون استيناف كلام   والاستفهام
للانكار بمعنى ينبغي ان لا يقع ذلك القول منهم   ويحتمل ان ذلك يكون معادلة للهمزة ح يعني يحتمل ان يكون
ام متصلة والمراد بالاستفهام انكارهما معا بمعنى كل من الامرين منكر ينبغي ان لا يكون والا فالعلم حاصل بثبوت
الامرين وفايدة هذا الاسلوب الاشارة الى ان احد الامرين كاف في الذم فكيف اذا اجتمعا كما تقول
لمن اخطأ تدبيرا ومقالا اتدبيرك ام تعبيرك وبهذا اندفع ما في النهر من ان تجويز الاتصال ليس بجيد لانه يقتضي
وقوع احدى الجملتين والسؤال عن تعيين احديهما وليس الامر كذلك بل وقعتا معا   وقد نفى الامرين
اي اليهودية والنصرانية وتغيير الامرين ههنا بالمحاجة وادعاء اليهودية والنصرانية على وفق قوله تعالى
الامرين بالتزام المحاجة او ادعاء اليهودية توهم محض لان نفي المحاجة فهم من الجمل الثلث المتعاطفة التي
وقعت احوالا ولان قوله تعالى ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا لا يدل على نفي المحاجة وكذا الاحتجاج عليه   تقديره
والمعنى لا اعلم منه   فان قيل كتمان الشهادة يقتضي علمهم بالارادة وقوله ءانتم اعلم ام الله يدل على
عدم علمهم بها لانه انما يقال ذلك فيمن لا يعلم قلت الاستفهام في قوله تعالى ءانتم اعلم ام الله لتقرير المخاطب بمقتضاه
انكم قد اقررتم واعترفتم بانه تعالى اعلم وهو قد اخبر بنفي الامرين عنهم فعوتكم لكن لا سواء كان صادرا عن الجهل
او العناد والمكابرة وقيل لما كتموا ذلك التحقوا بالجهال لفوت ثمرة العلم   وفيه تعريض اما على التقدير
الثاني فظ حيث عبر عن الكتمان الغير الواقع بصيغة الماضي على سبيل الفرض والتقرير ففيه تعريض لمن

تحقق منه الكتمان كما في قوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك واما على التقدير الاول فلانه لم يخص شهادة
دون شهادة والكلام التعبير بالماضي على اصله لكون الكفر الكتمان متحققا منهم فقوله تعالى ومن اظلم ممن
كتم على الاول تذييل يقرر ما انكر عليهم من ادعاء اليهودية او النصرانية وعلى الثاني تذييل يقرر ما ادمج في
قوله انتم اعلم ام الله من انهم شاهدون بما شهد الله به يصدقونه فيما اعلمهم وجعله على الثاني من تتمة قوله
اهنا لانه في معنى اظهار الشهادة وعلى الاول من تتمة قل اتحاجوننا لانه في معنى كتمان الشهادة ثم التعسف
ومن للابتداء ثم ما نظر فان كلاهما صفة الشهادة كاينة من الله بمعنى واصلة منه كاينة عنده من كتم بمعنى
متحققة عنده معلومة له انه شهادة الله فيه تشارة الى من لا احد اظلم والكلام على التقديم والتاخير كانه
قيل ومن اظلم من الله من جماعة الكاتمين للشهادة لو كتمها ولا اصله كتم على ما في بعض التفاسير بكرر للمبالغة
كما يقال اتق الله قيل مرض الوجهين لكونهما خلاف الظاهر الذين خفت احلامهم او استمهنوها ثم فعلى
الاول يكون من سفه سفاهة بضم الفاء تنك فرو شدن وعلى الثاني من سفه سفها بكسر الفاء المتعدي بمعنى خوار
ساختن على ما مر في تعبير قوله تعالى ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه كما وقع في بعض النسخ من الولوع
بدل او مما لاوجه له ووجه مناسبته هذه الآية بما قبله ان الاولى قدح منهم في الاصول وهذه في امر يتعلق
بالفروع واغلم بيعطف تنبيها على استقلال كل منهما في شناعة حالهم وفائدة ذكر من الناس التنبيه على كمال
سفاهتهم لدلالته على سفاهتهم بالقياس على الجنس بخلاف ما لو قيل السفهاء من العلماء مثلا يريد المنكرين يعني
ان السفهاء جمع محلى باللام يفيد للعموم فيدخل فيه الكل والتخصيص بالبعض خلاف الظاهر لا يدعو اليه داع وما
روي عن مجاهد انهم اليهود وعن السدي انهم المنافقون وعن الحسن انهم المشركون فلعل المراد منه بيان طائفة
نزلت هذه الآية في حقهم لا تخص الآية عليهما وفائدة تقديم الاخبار به اي بتوليهم عن الوقوع كما يدل عليه
السين توطين النفس بتلك القول فان مفاجاة المكروه اشد تألما والعلم به قبل وقوعه ابعد من الاضطراب
واعداد الجواب لان ذكر السوال يكون داعيا الى ذكر الجواب فاذا سمعه النبي عم يحضر الجواب معدا عنده
قبل الحاجة اليه اقطع للخصم وارد وما قيل ان الوجه في التقديم هو التعليم والتنبيه على ان هذا القول اثر السفاهة فلا
يبالي به ففيه ان التعليم والتنبيه المذكورين يحصلان بمجرد ذكر هذا السوال والجواب ولو بعد الوقوع وههنا نكتة ثالثة
وهي الاخبار عن الغيب ليكون معجزة يعني بيت المقدس ومعنى عليها على استقبالها لم يعبر ههنا بالكعبة كما
فسرها بها في قوله تعالى وما جعلنا القبلة التي كنت عليها والمعنى ما ولاهم عن الكعبة الى بيت المقدس حتى عادوا اليها

شهادة اي

اتق الله

والجواب التمهيد قبل الحاجة اليه

والقصد

والمقصد الطعن بان توليتهم كانت لا عن موجب حيث عادوا اليها لوجهين الاول ان قولهم ذلك كان بعد
نزول قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام فالظاهر ان استهزاءهم عن هذه التولية لا عن التولية الى بيت
المقدس الثاني ان القبلة التي كان الكفار يعلمون ان المومنين يصلون اليها هي بيت المقدس لما ان
بناء المساجد واقامة الصلوة فيها كان بمدينة واما قبله فكانوا يصلون اينما جاء وقت الصلوة ولهذا
اختلف في ان صلوته عم بمكة كان الى الكعبة او الى بيت المقدس فقولهم عن القبلة التي كانوا عليها دليل
على ان المراد بها بيت المقدس في الاصل للحال ثم لما ان وزن الفعلة للحالة والمراد بالعرف العرف
العام فيعم اهل اللغة ايضا لا يختص به مكان دون ثم اشارة الى ان المشرق والمغرب كناية
عن جميع الامكنة والجهات مملوكة له تعالى مستوية بالنسبة اليه تعالى لا اختصاص لشيء منها به انما العبرة لامتثال
امره تعالى فله ان يكلف عباده باستقبال اي مكان واي جهة شاء فقوله المشرق والمغرب اشارة الى منع التوجه
وقوله تعالى يهدي من يشاء الى صراط مستقيم بدل اشتمال منه اشارة الى مرجحها كانه قيل ان التولية المذكورة
هداية يخص الله بها من يشاء ويختار من عباده فهذا معنى ما وقع في الطيبي ان قوله لله المشرق والمغرب توطئة
للجواب قوله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم وهو ما يقتضيه اي الخط الصراط المستقيم من التوجه ثم فالتوجه
الى احدهما في غير وقته خلاف ما تقتضيه الحكمة والمصلحة والانقياد عليها اضلال فلذلك من الله علينا بالتولية
عن لفظ التوجيه الواقع في الكشاف الى التوجه لان التوجيه نفس الهداية فلا يصح بيان ما يقتضيه الحكمة الا
بتكلف بان يجعل ضمير وهو راجعا الى الهداية المدلول عليه بيهدي او يراد بالتوجيه توجيههم القبلة فيئول
الى التوجه اشارة الى انه واعتراض بين كلامين متصلين استطرادا لمدح للمومنين بوجه آخر اي كما جعلنا
ثم ما مصدرية ففيه اشارة الى ان كذلك مفعول مطلق للتشبيه اي مثل الجعل المذكور جعلناكم او جعلناكم
قبلتكم افضل القبل المفهوم من الآية المتقدمة ان التوجه الى كل واحد منهما في وقته صراط مستقيم والامر به
في ذلك الوقت هداية ولا يفهم منه كون قبلتهم افضل القبل والناسخ لا يلزم ان يكون خيرا من المنسوخ
فلعل مراد المصنف كما جعلنا قبلتكم الكعبة التي هي افضل بحسب العقل في الواقع جعلناكم امة وسطا والمص عن ذكر
الوصف ابداء وجه التشبيه بين الجعلين ويؤيده ما وقع في بعض التفاسير اي كما جعلنا قبلتكم الكعبة جعلناكم ويرد على
كلا التقديرين ان الجعل المشبه به غير مختص بهذه الامة لان مومني الامم السابقة كانوا ايضا مهديين الى صراط
مستقيم وكان قبلة بعضهم افضل القبل ايضا والجعل المشبه مختص بهم فلا يحسن التشبيه فلعله لاجل هذا قال

ان مراده ان ذلك اشارة الى مصدر جعلناكم امة وسطا اى ذلك الجعل جعلناكم امة وسطا

قوله

الحدري م

المحقق التفتازاني في تفسير قول الكشاف اي مثل ذلك الجعل العجيب جعلناكم امة وسطا فالكاف مقحم اقحاما كاللازم في لغة العرب وغيره ثم اثنى على نفسه والزمخشري فقال هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام وكان المحقق فهم ان مراده ذلك من توصيفه الجعل بالعجيب المفهوم من لفظ ذلك الموضوع للبعيد بالحمل على البعد الرتبي خيارا جمع خير خلاف الاشرار وقد يكون اسما من الاختيار قاله ابو عبيدة ويؤيده قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت الاية وقيل للخيار وسطا لان الاطراف تتسارع اليه الخلل والفساد والاوساط محمية ومحوطة او عدولا قاله الجوهري والاخفش والخليل وقطرب وروى القفال عن الثوري عن ابي سعيد الخدري عن النبي عليه الصلوة والسلام امة وسطا اى عدولا ويؤيده قوله عليه السلام خير الامور اوساطها اى اعدلها مزكين بالعلم والعمل من التزكية بمعنى پاك كردانيدن ومنه تزكيتهم بها كذا في التاج لا من التزكية بمعنى ستودن خويشتن را على ما وهم لانه لا يستلزم العدالة ولانه لا يستعمل الا في تزكية الشخص نفسه قال الله تعالى لا تزكوا انفسكم وقال الجوهري زكى نفسه مدحها صفة كاشفة للاشارة الى ان المراد به العدالة التي هي كمال القوة العقلية والشهوية والغضبية اعني استعمالها فيما ينبغي لانها على ما ينبغي لا لها العدالة الحقيقية المفسرة بالتوسط بين الافراط والتفريط لا العدالة التي اعتبرها الفقها اعني الاجتناب عن الكبائر وعدم الاصرار على الصغائر لما ان علم العباد وما لم يحط الا بالظ امتنع اعتبار تلك العدالة في احاد الخلق كسائر الاسماء التي توصف بها اي كسائر الاسماء التي يستعمل استعمال الصفة حيث يفهم منها معنى الوصفية من غير ذكر الموصوف فلا يرد نحو زيد هذا والزيدان هذان والزيدون هؤلاء والمعنى ان الوسط لو لم يكن اسما لما وصف به لانث وجمع كما يفعل بالصفات فلما لم يفعل ذلك دل على انه اسم في الاصل على ان الاجماع وهو اتفاق اهل الحل والعقد من امة محمد على امر من الامور الدينية والدنيوية والشرعية والعقلية اذ لو كان فيما اتفقوا عليه بط الظ لو كان ما اتفقوا عليه بط اذ المقصود نفي بطلانه لا نفي حصول الباطل فيه والانثلام رخنه شدن واعترض على هذا الاستدلال بان العدالة لا تنافي الخطاء في الاجتهاد اذ لا فسق فيه بل هو ماجور وبان المراد كونهم وسطا بالنسبة الى سائر الامم بانه لا يقتضي لعدالة المجموع بعد القطع بعدم عدالة كل واحد وبانه لا يلزم ان يكونوا عدلا في جميع الاوقات بل في وقت شهادتهم على الناس وهو يوم القيمة لان عدالة الشهود انما يجب في وقت الاداء والجواب عن الاول والثاني ان العدالة بالمعنى المذكور يقتضي العصمة في الاعتقاد والقول والفعل والا لما حصل التوسط بين الافراط والتفريط وانه ليس امرا نسبيا لانه عبارة عن حالة متشابهة حاصلة عن امتزاج الاوساط من القوى الثلثة

وعن الثالث ما قاله بعض العلماء ان المراد ان فيهم من يوجد على هذه الصفة فهو من قبيل قولهم بنو فلان قتلوا اي من وقع فيهم القتل فاذا كنا لا نعرفهم باعيانهم افتقرنا الى اجتماعهم على القول والفعل كيلا يخرج من يوجد بهذه الصفة منهم لكن يرد على المعترض ان في اجتماعهم ثم في قول المص لا تنثلمت عدالتهم اى عدالة مجموع الامة بمعنى لا يكون فيهم من يوجد بهذه الصفة وعن الرابع ان قوله جعلناكم امة وسطا يقتضي تحقق العدالة بالفعل وجعل الاخير بمعنى المضي خلاف الظ وقال المصنف في جوابه في المنهاج ان المقصود من الاية بيان فضل امة محمد عليه السلام على سائر الامم ولو كان الامر كما ذكرتم لم يلزم لهم فضل عليهم لان كل الناس عدول يوم القيامة وفيه نظر تبع هنا بحث وهو ان الاية على هذا يدل على حجية اجماع كل الامة او اجماع كل اهل الحل والعقد منهم وذا متعذر لا على حجية اجماع مجتهدي كل عصر اللهم الا ان يجعل الخطاب في الاية للحاضرين اعني الصحابة كما هو اصله فيدل على حجية الاجماع في الجملة ثم في قوله لا تنثلمت عدالتهم اشارة الى ان الاستدلال مبني على تفسير الوسط بالعدول واما اذا فسرنا الخيار فلا يتم اذ كونهم خيارا لا يقتضي خيريتهم في جميع الامور فلا ينافي اتفاقهم على الخطاء اى لتعلموا اه يعني ان الشهادة مبنية على العلم اليقيني قال عليه السلام اذا علمت مثل الشمس فاشهد وهذا العلم حاصل لهم من التامل في الحجج العقلية الافاقية والانفسية المشار اليه بقوله تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق ومن التامل في الكتاب المنزل عليهم فلذلك يشهدون بالتبليغ والنصح على سائر الامم يوم القيمة ولم يحمل الشهادة على شهادتهم في الدنيا على ما اختاره بعضهم لان شهادتهم في الدنيا لا يكون على الناس بل يكون للناس ايض ولانه لا يبقى في الناس على عمومه ولانه لا شهادة للرسول صلى الله عليه وسلم عليهم في الدنيا فلا بد من جعل الشهادة مجازا عن مدحه اياهم مثلا روي ان الامم اه بيان لكيفية شهادتهم على الناس مع مجي شهادة الرسول عليهم ولذا ترك العاطف وليس هذا وجها آخر على ما وهم واعترض بانه لم يبين في الوجه الاول معنى شهادة الرسول عليهم وما ذكره من معنى شهادة الرسول احد القولين في الاية والثاني ان المراد انه حجة عليهم لا يطالب شهيدا كما يطالب سائر الامم وهذه الشهادة اي شهادة الرسول والكائنات لمنفعتهم فكان الظ استعمال اللام دون على عدي بعلى بمعنى شهيدا ضمن معنى الرقيب فعدي تعديته لان هذه الشهادة شهادة تزكية والمزكي لا بد ان يكون مراقبا على احوال المزكي فاذا شاهد منه الرشد والصلاح يشهد بعدالته ويزكيه للدلالة فهو من باب قصر الفاعل على المفعول اي لا يتجاوز تزكية الرسول وشهادته الى احد سواهم ولا ينافي

هو الاختصاص شهادة الرسول عم لرسل الامم قبله لان تلك شهادة تبليغ وهذه شهادة تزكية على ان التعبير يجوز
ان يكون بالقياس الى ساير الامم لا الى رسلهم   اي الجهة التي كنت عليها اي استقبالها يعني ان التي كنت
عليها ليس صفة للقبلة بل هي ثاني مفعول جعلنا يريد ما جعلنا القبلة الجهة التي كنت عليها كذا في الكشاف وقال
ابو حيان بالعكس لان التصيير المنتقل من حال الى حال فالملتبس بالحالة الاولى هو المفعول الاول والملتبس بالحالة الثانية
هو المفعول الثاني ولا شك ان المستفاد من قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام ان الكعبة لم تكن متصفة بتولية الوجه
اليه ثم صارت متصفة به وقبلة وعندي نظر الكشاف ادق لان القبلة عبارة عن الجهة التي تستقبل للصلوة وهو
كلي والجهة التي كنت عليها جزئي من جزئياتها فالجعل المذكور من باب تصيير الكلي جزئيا ولا شك ان الكلي يصير جزئيا
كالحيوان يصير انسانا دون العكس وكان المص سهو لم يتعرض لذلك الكيفية لظهوره من ظاهر النظم او اشارة
الى جواز الامرين   فانه عم كان يصلي صنعه الشيخ ابن حجر في فتح الباري وقال انه يستلزم دعوى نسخ القبلة
مرتين   او الصخرة اي التي في بيت المقدس قيل منها صعود الملئكة الى السماء ومنها صعد النبي عم على السماء
ليلة المعراج ومنها انفجرت المياه على الارض عطف على قوله الكعبة   الا انه كان يجعل ثم استدراك لبيان
منشأ من قال انه كان يصلي الى الكعبة يعني انه كان يجعل الكعبة بين نفسه وبين بيت المقدس فيقع التوجه ايضا
الكعبة ايضا وفي روضة الاحباب جعل هذا القول اصح   فالمخبر به على الاول الجعل الناسخ وهو الظ من النظم
لان الجعل والتصيير على الحقيقة كما يشير اليه قوله رددناك ثم والثاني اصح رواية كما في روضة الاحباب فلذا
قدم كل واحد منهما مرة واخره اخرى تسوية بين الوجهين   والنفي على الثاني يدل عليه قوله وعلى الاول
معناه   ان اصل امرك فالجعل على هذا الوجه مجاز باعتبار انه كان الاصل غيره وهو استقبال الكعبة   الا لنمتحن
اشارة الى ان هذا العلم مسبب عن امتحان الخلق وابتلائهم باستقباله لانه مقدر في النظم او مراد من نعلم
بطريق الجمع بين الحقيقة والمجاز   ونعلم من يتبعك فنعلم في حكاية حال ماضية ويتبع وينقلب بمعنى الحدوث ومتعلق
يتبع محذوف بمعونة المقام والمعنى وما جعلنا قبلتك بيت المقدس التي كنت عليها قبل وقتك هذا الا لنعلم
في ذلك الزمان من يتبعك في صلوة اليها ممن لا يتبعك فيها فارتد عن ذلك كبعض العرب ارتدوا حين صلى
النبي صلى الله عليه وسلم الصلوة الى بيت المقدس بمدينة   من يرتد ثم من هذه للفصل وهو معنى غريب
كمن في قوله والله يعلم المفسد من المصلح واشار بذلك الى ان الانقلاب على العقبين استعارة تمثيلية للارتداد
عن الاسلام بجامع ان المنقلب يترك ما في يديه ويدبر عنه على اسوء احوال الرجوع كذلك المرتد يرجع عن الاسلام

ويترك

ويترك ما في يديه من الدلائل على اسوء حال   الفاء للعلة اي يعني الكعبة علة ليرتد   او لنعلم الان فيعلم هذا العلم
على حقيقة الحال والمعنى ما جعلنا قبلتك بيت المقدس الا لنعلم الان اي بعد التحويل الى الكعبة من يتبعك ممن
لا يتبعك فيرتد كبعض اهل الكتاب ارتدوا لما تحولت القبلة الى الكعبة   وما كان لعارض ثم متعلق بالو
جهين
معطوف على وما جعلنا قبلتك بيت المقدس ثم فالحاصل بان اصل امرك استقبال الكعبة وانما جعلنا قبلتك
بيت المقدس لامر عارض وهو امتحان الناس اما في وقت هذا الجعل او في وقت التحويل الى الكعبة وما كان
لعارض يزول بزواله فاذا حصل الامتحان المذكور زال كونه قبلة وآل الامر الى الاصل فلذا وقع التحويل
الا لنعلم الثابت ثم فيكون يتبع للاستمرار بقرينة مقابلة ينقلب على عقبيه والمعنى ما رددناك الى الكعبة الا لنعلم
الثابت الذي لا يرفعه شبهة في النسخ ممن يرتد لقلقه واضطرابه بسبب التحويل بانه ان كان الاول حقا فلا وجه
التحويل عنه وان كان الثاني فلا معنى للامر بالاول   فان قيل ثم يعني انه يشعر بحدوث العلم في المستقبل وهو
لم يزل عالما اجاب بوجوه ثلثة حاصل الاول ان المراد على مقيد بالحادث فالحدوث راجع الى القيد
وحاصل الثاني التجوز في اسناد فعل بعض خواص الملك اليه تنبيها على كرامة القرب والاختصاص وحاصل الثالث
التجوز في الطرف باطلاق اسم السبب اعني العلم على المسبب اعني التمييز في الخارج   واشباهه مما يشعر
قوله
بحدوث صفة من صفاته الذاتية باعتبار التعلق الحالي اي الحادث في زمان الحال وهو التعلق باعتبار
وجوده لا باعتبار التعلق الازلي وفي توصيفه بكونه مناط الجزاء اشارة الى القرينة يعني ان العلم الذي جعل
غاية الجعل المقصود منه الجزاء ومناط الجزاء التعلق الحالي لا الازلي   وليشهد ثم لان بناء المجهول يشهد بان
ليس المقصود ان يعلم واحد بعينه بل يعلم كل من يتاتى منه العلم وظ انه فرع تمييز الله بينهما في الخارج بحيث لا
يخفى على احد ومما ذكرنا ظهر ان هذه القراءة ليس شاهدا لاعتبار فاعل العلم غيره تعالى من الرسول والمومنين
وما قيل انه يجوز ان يكون نعلم متكلما مع الغير اي يشترك العلم بيني وبين الرسول والمومنين ففيه ان مجيئه
مع جعلنا يأبى عنه كل الاباء وذكر الكشاف في موضع اخر انه بمعنى اي فعلنا ذلك فعل من يريد ان يعلم
والعلم اي العلم على القرائين اذا كان مستعملا في معناه بخلاف ما اذا كان مجازا عن التمييز فانه
يكون من يتبع مفعوله بلا واسطة وممن ينقلب بواسطة   اما بمعنى المعرفة اي الادراك المتعدي الى مفعول واحد
فيكون من موصولة وممن ينقلب حالا اي متميزا ممن ينقلب   او متعلق ثم فيكون من استفهامية وقعت
موقع المبتدا ويتبع موقع الخبر والجملة واقعة موقع مفعولي نعلم وممن ينقلب حالا من فاعل يتبع ثم ال

قوله تعالى وما جعلنا القبلة الخ قيل انه معطوف على قوله لله المشرق والمغرب اي قل في جواب هم هذا وهذا ولا يخفى
انه يحتاج الى ان يقال انه عم مامور باداء مضمون هذا الكلام بالفاظه اذ لا يصح ضمير المتكلم في كلامه عم فالظاهر انه معطوف
على مجموع السؤال والجواب اعني سيقول السفهاء الخ بيان لحكمة التحويل وكذا الجملتين التاليتين لهذه الجملة الثانية
المخففة من المثقلة المفيدة لتاكيد الحكم النافي عن العمل فيما بعدها بتوسط كان سواء سلط قدر ضمير الشان ام لا كما هو جوزه
البعض اولا على ما ذهب اليه ابو علي هي الفاصل بين المخففة والنافية لا بينها وبين المثقلة من الجملة او
الردة وفايدة اعتبار التانيث الدلالة على ان هذه الرد والتحويل لوقوعه مرة واحدة واختصاصه بالنبي عم
كانت ثقيلة عليهم حيث لم يتعاهدوه سابقا فيكون كان زائدة غير مفيدة لشيء الا محض التاكيد وهذا معنى
زيادة الكلمة في كلام العرب واعلم ان كان ان اعتبر دلالته على الحدث المطلق الذي كان الحدث المقيد في
الخبر نعني عنه كان عاملة وان جرد عنه لاغناء الخبر عنه كان غير عاملة سواء بقي فيه معنى المضي كما في ما كان احسن
زيدا او لا لان الفعل انما يطلب الفاعل والمفعول به لدلالته على الحدث لا للزمان ولذا جاز هاهنا اعماله وزيادته قال
المحقق التفتازاني ان اراد ان كان مع اسمها مزيدة كانت كبيرة بلا مبتداء وان المخففة داخلة بلا جملة وهذا
خارج عن القياس وان اراد الكان وحدها مزيدة والضمير باق على الرفع بالابتداء فلا وجه لانفصاله واستكنانه
وغاية ما يتحمل انه لما وقع بعد كان وكان من جهة المعنى في موقع اسم كان جعل مستكنا تشبيها بالاسم والكانت
مبتداء تحقيقا والا وجه في هذه القراءة ان يجعل في كانت ضمير القصة ويقدر بعد اللام مبتداء اي والكانت
القصة لهي كبيرة انتهى وهذا الوجه اختاره ابو حيان في النهر التابعين فسر الذين هديهم الله بالثابتين لانه
في معنى من يتبع الرسول واليه اشار بعطف الاتباع على الايمان وهو مقابل لقوله ممن ينقلب على عقبيه ويعلم
من مفهومه انها لكبيرة على المتزلزلين المرادين من قوله ممن ينقلب على عقبيه قيل ايمانكم في مرض الوجهين
لعدم دليل التخصيص واطلق اسم الايمان على الصلوة لانها اعظم اركانها لما روي في رواية الشيخان
وغيرهما تاييد للوجهين وبمن مات متعلق بمحذوف اي يفعل بمن مات من اخواننا قبل التحويل مثل اسعد
بن زرارة وبراء بن معرور وكلثوم بن الهدم اضاعت اعمالهم من الايمان بالقبلة المنسوخة والصلوة اليها
قوله فلا يضيع اجرهم في البيضاوي انه تذييل لجميع ما تقدم لا لخصوص قوله وما كان الله ليضيع ايمانكم وهو ابلغ
لانه عبارة عن شدة الرحمة على ما في الصحاح محافظة في فواصل وتقديم الرؤوف على الرحيم في الكلام المجيد
وهو يقتضي نكتة معنوية والاوجه ما قال الفاضل ان الرافة مبالغة في رحمة خاصة وهي رفع المكروه وازالة

الضرر

الضرر لقوله تعالى ولا تاخذكم بهما رافة في دين الله اي لا ترأفوا بهما فترفعوا الجلد عنهما والرحمة اعم منه ومن الافضال ولما
كان دفع الضرر اهم من جلب النفع قدم الرافة على الرحمة بالمد على وزن فعول وبالقصر على وزن
فعل ربما في اشارة الى ان قد مستعار للتكثير بجامع التضاد ولان رب شاع استعماله للتكثير وكون قد
للتكثير مما ذكره سيبويه وقال صاحب المغني والزمخشري وانما لم يحمله على التقليل لان من رفع بصره الى السماء مرة
واحدة لا يقال فيه قلب بصره الى السماء وانما يقال قلب اذا ردد فالكثرة فهمت من التقلب الذي هو مطاوع
التقليب كذا في النهر لابي حيان ولعله فهم من حمل ربما التقليل على التكثير في جهة السماء اي النظر فيه على
حذف المضاف والتطلع والتطلع جشم داشتن وكان رسول الله الخ يعني لم يكن تقلبه بمجرد الهوى
وميل النفس الى خلاف ما امر به ليكون خروجا عن التسليم والتفويض بل كان بالهام من الله والقاء في روعه
ان الله يريد تغيير القبلة فكان لذلك تقلبه في جهة السماء انتظار الوحي فقوله من ربه متعلق بتقع ويتوقع
على التنازع فان اهل الحقايق ان هذه فوق التوكل لان قضية الاستسلام لما يجري عليه من الفعل القضاء
كالعمى بقوده بصير وهذه المنزلة هي ان يحرك الحق سره بما يريد فعله حيث انتظر ولم يسال اذ لو وقع
السؤال لكان انط ذكره فلنمكننك من في بيان للحاصل اذ المقصد من جعله واليا للقبلة هو تمكينه من استقبالها
من وليته كذا فيكون ماخوذا من الولاية بمعنى تصرف كردن ودوست داشتن وعلى الثاني من الولي
بمعنى القرب يقال وليه دنا منه ووليته اياه ادنيته منه ومنه قوله تعالى فلا تولوهم الادبار ومن يولهم يومئذ دبره
اي لا تجعلوا ظهوركم مما يليهم فالمعنى لنجعلنك تليها الا انه زاد لفظ الجهة اشارة الى ان نسبة التولية
على هذا المعنى الى نفس القبلة على التوسع او على حذف المضاف والمراد تولية جهتها بقرينة قوله تعالى فول وجهك
شطر المسجد الحرام وعلى هذا المعنى يكون في الآية رمز الى انه لو اخطا بشيء يسير في سمت الكعبة يجوز الصلوة
كما يشير اليه ما قال عم لاهل المدينة ما بين المشرق والمغرب قبلة والمغرب على يمين اهل المدينة والمشرق
على يسارهم فجعل رسول الله عم ما يقع بينهما قبلة وساحة الكعبة لا تفي بما بينهما تحبها الخ يعني لم يقصد بقوله
ترضيها انك ساخط للقبلة التي كنت عليها بل انك تحبها لمقاصد دينية وافقت مشية الله فلا ينافي كون
القبلة السابقة مرضية لكونه مامورا بها الخ قوله تعالى فلنولينك جواب قسم محذوف مؤكد لمضمون الجملة
المتقدم عليها ووعد بالتحويل وجاء الوعد قبل الامر ليفرغ النفس بالاجابة ثم بانجاز الوعد فيتوالى السرور
مرتين وجهك التولية المتعدية بنفسه الى مفعولين تستعمل باحد المعنيين المذكورين واذا كان متعدية
اصرف

الى واحد بمعنى الصرف اما من الشيء او الى الشيء على اختلاف صلتها الداخلة على المفعول الثاني قال في التفسير الكبير
ولاه عنه وولى صرفه وولى عنه اليه بخلاف عنه فلذا فسر المصنف هو ههنا وفي قوله تعالى وما وليهم بالصرف ولي م
والظرف ههنا اعني شطر اغني غناء سيما ان مودى ول وجهك نحو المسجد وول وجهك الى المسجد واحد
ويؤيده هذا التفسير ما وقع في البخاري عن البراء قال صلينا مع النبي صلعم نحو بيت المقدس ستة عشر او سبعة
عشر شهرا ثم صرفه نحو القبلة ولم يجعله من المتعدي الى مفعولين بان يكون شطر مفعوله الثاني لان ترتبه بالفاء
وكونه انجازا للوعد بان الله تعالى يجعل النبي مستقبل القبلة او قريبا من سمتها بان يامر بالصلوة اليها يناسب
ان يكون النبي مامورا بصرف الوجه اليها لا بان يجعل نفسه مستقبلا اياها او قريبا من جهتها فان المناسب
لهذا ان يكون الوعد فلنولينك بان تولي وجهك قبلة ترضيها ولانه يلزم ح ان يكون الواجب رعاية جهة
الجهة لان المسجد الحرام جهة القبلة فاذا كان النبي عم مامورا بجعل نفسه مستقبلة جهة المسجد الحرام او
قريبا منها كان مامورا باستقبال جهة الجهة او بقرب جهة الجهة بخلاف ما اذا جعل التولية بمعنى الصرف وشطر
ظرفا فانه يصير المعنى اصرف وجهك نحو المسجد الحرام وتلقاءه اي يكون صرف الوجه منك حاصلا في مكان
يحاذي ويسامت المسجد الحرام الذي هو جهة القبلة فيكون مامورا بمسامتة الجهة او اصابته وبما ذكرنا
ظهر لك سر ما قال المحقق التفتازاني انه لو كان مفعولا به كما في فلنولينك لما ذكر شطر بل اقتصر على المسجد الحرام
وان مقصد صاحب الكشاف من قوله اجعل تولية الوجه تلقاء المسجد اي في جهته وسمته تجريد ابراز معنى الظرفية
والتنصيص عليه قطعا لاحتمال كون شطر مفعولا به او منصوبا بحذف في كما يذهب اليه الوهم الا انه لم يفسر التولية
ههنا بالصرف اكتفاء بتفسيره به في قوله ما وليهم لانه محل ول على احد المعنيين السابقين واشار بقوله اجعل تولية
الوجه الى انه ترك احد مفعوليه كما ذهب اليه المحقق التفتازاني كيف وانه يصير المعنى اجعل جعل وجهك واليا لها
او قريبا من جهتها في شطر المسجد الحرام ولا يخفى ركاكته اللهم الا ان يقال مراده من ترك احد مفعولي ول
ترك مفعوله الذي بواسطة صلته عن وتنزيله بالقياس اليه منزلة اللازم لعدم العناية به كما ترك الفاعل
من قتل الخارجي واصل الكلام فول وجهك عن بيت المقدس فعليك بالتامل فيما ذكرنا فان فيه نجاة عن ظلمات
شكوك الناظرين في هذا المقام نحوه اي في جهته وسمته في القاموس الشطر الجهة والناحية اليه ذهب
جمهور المفسرين ويؤيده قراءة ابي تلقاء المسجد الحرام وما في البخاري في تفسير هذه الآية شطر المسجد اي
تلقاءه فهو نصب على الظرفية وقد عد الرضي حذاء وحذاءة وتلقاء وما هو بمعناها في المبهم من المكان

ثم استعمل

ثم استعمل لجانبه وان لم ينفصل فح يكون الشطر بمعنى بعض الشيء فلا يكون منصوبا بتقدير في ولا بنزع الخافض قال ارضى م
لا يقال زيد دخل جانب عمرو بل يقال في جانب عمرو او في جانبه فلا بد من جعله مفعولا ثانيا وح وان لم يلزم ح
يلزم وجوب رعاية جهة الجهة لكن عدم مناسبته بانجاز الوعد باق فلذا مرضه وانما ذكر المسجد الخ
يعني ان القبلة هي الكعبة واصابتها وان لم يصب عينها وهذه الفائدة لا تحصل من لفظ شطر لانه لو قيل فول
وجهك شطر الكعبة لكان المعنى اجعل صرف الوجه حاصلا في مكان يكون مسامتا ومحاذيا للكعبة
بخلاف القريب اي من يكون مشاهدا فانه يجب عليه اصابة العين باجماع الائمة الاربعة واما حال الغيبة
فمذهب ابي حنيفة رح واحمد مراعاة الجهة ومذهب مالك ان الكعبة قبلة اهل المسجد والمسجد قبلة مكة وهي قبلة المحرم والحرم قبلة م
الدنيا واختلف اصحاب الشافعي رح فقال العراقيون والقفال انه اصابة العين واكثر الخراسانيين الى انه الجهة
ورجحه الامام في الاحياء وهو الذي اختاره المصنف لكن يجب ان يكون قصد المتوجه الى الجهة الى العين الذي
في تلك الجهة ليكون القبلة عين الكعبة وفي قوله فان في استقبال عينها حرج عليه اشارة الى ذلك
ستة عشر او سبعة عشر كما في البخاري في مسجد بني سلمة بكسر اللام بطن من الانصار وليس في العرب
سلمة غيرهم كذا في الصحاح قال اهل السير ان الرسول عم كان في بيت بشر بن براء بن معرور الانصاري
اذ دخل وقت الظهر فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوة الظهر بجماعة في مسجد تلك المحلة فلما
دخل في ركوع الركعة الثانية اذ نزل عليه هذه الآية فتحول الى الكعبة ولا يخفى انه مخالف لما رواه المصنف
من قوله وقد صلى باصحابه ركعتين من الظهر فتحول واما ما وقع في البخاري عن البراء ان النبي عم صلى
الى بيت المقدس ستة عشر او سبعة عشر شهرا وكان يعجبه ان يكون قبلته قبل البيت وانه صلى اول صلوة
صلاها صلوة العصر الحديث فقيل لعل المراد منه ان اول صلوة صلاها كاملة نحو الكعبة صلوة العصر وما قيل ان
ما رواه المصنف يتدافع بما رواه الشيخان عن ابن عمر قال بينما الناس بقباء في صلوة الصبح اذ جاءهم
آت من بني سلمة فقال ان النبي قد انزل عليه الليلة قرآن وقد امر ان يستقبل القبلة فاستقبلوها
وكانت وجوههم الى الشام فاستداروا الى الكعبة ففيه ان كونه عم اماما في مسجد بني سلمة في
صلوة الظهر لا ينافي اخبار رجل منهم وقت الفجر لاهل قباء بالتحويل وان قوله انزل عليه الليلة اخبار عن تمام
نزوله كما يقتضيه صيغة الماضي فلا ينافي ان يكون ابتداء النزول وقت الظهر وتبادل الرجال والنساء
صفوفهم فانهم في اول الصلوة كانوا مستقبلين لبيت المقدس مستدبرين الكعبة لان المدينة بينهما فلما

نحو الكعبة صار صف النساء مقدما على صف الرجال فتقدم الرجال وتأخر النساء فصلى بنا وبل صفوفهم
مسجد القبلتين وهذا المسجد غير قباء روي ان النبي بعد التحويل ذهب الى مسجد قباء وغير جدار قبلته نحو الكعبة ووضع
اساسه بيده ثم عم تصريحا بعموم الحكم اشارة الى عموم الحكم كان مستفادا من قول ايضا بطريق الاشارة اذ
الخطاب الوارد في شأن النبي عام حكمه ما لم يظهر اختصاصه به وان قوله وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره معطوف على
ول وجهك ومن تتمة انجاز الوعد والفاء في فولوا جواب الشرط لان حيث اذا لحقه ما الكافة عن الاضافة يكون من
كلم المجازاة وكان ما منه اي في اي موضع وجدتم فولوا وجوهكم شطره وما ذكره بعض الناظرين ههنا من ان الجملة
فحاصله ان لدفع الايهام ولا خفاء في ان الواو فيها غير لائقة اما عاطفة او اعتراضية وعلى التقديرين لا يجيء
لدفع الايهام جملة اي اجمالا تخصيص كل شريعة بقبلة الباء على القصور عليه اي لا يجيء من كل شريعة
قبلة الى قبلة شريعة اخرى كما يدل عليه قوله تعالى ولكل وجهة هو موليها واما اشتراك النبي وابراهيم عليهما
السلام في هذه القبلة فلاشتراكهما في الشريعة كما قال تعالى بل ملة ابراهيم حنيفا والضمير والجملة معطوفة على
قوله قد نرى تقلب في جهتك اي تحا مع ان السابقة مسوقة لبيان اصل التحويل وهذه لبيان حقيقته وقيل اواعتراضية
لتاكيد امر القبلة وعدوى اي على قراءة الغيبة وعد ووعيد للفريقين من اهل الكتاب الى الطاعنين تحت الذين
اوتوا الكتاب المشار اليهما لما سيجيء بقوله تعالى وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون اعني من لم يكتم الحق ومن كتمه
فيكون قوله وان الذين اوتوا الكتاب على عمومه ويكون المراد بقوله تعالى ولئن اتيت الذين اوتوا الكتاب الكلية
كفارهم بدليل قوله ما تبعوا قبلتك ولذا وضع المظهر موضع المضمر وفيه رد على من قال انه على الغيبة وعيد
لاهل الكتاب مطلق وقيل انه وعد على قراءة الخطاب للمؤمنين ووعيد لاهل الكتاب على تقدير الغيبة ولا
يخفى انه يأبى عنه تأخيره بيان القراءة وقيل ان ضمير تعملون على القراءتين لجميع الناس فيكون وعدا ووعيدا للفريقين
من المؤمنين والكافرين ولا يخفى ان اعتبار عموم خروج عما يقتضيه الذوق السليم ثم في قوله وعد ووعيد
اشارة الى ان قوله وما الله بغافل عما تعملون اعتراض بين الكلامين جيء به للوعد والوعيد واللام موطئة على
صيغة اسم الفاعل اي ممهدة ومعينة لكون الجواب للقسم لا للشرط جواب القسم المضمر لا تقريع موضعه ان
الجواب اذا كان القسم مقدما للقسم لا للشرط وان لم يكن ههنا مانع فكيف اذا كان مانع كترك الفاء ههنا فانها لازمة
في الماضي المنفي اذا وقع جزاء وما قيل سواء قدر مقدما على الشرط فتعين كونه جوابا ولا يسوغ جعله جزاء للشرط اذ
مؤخرا عنه فيسوغ الامران فسهو اما ولا فلان تقديره مؤخرا لا يصح لان اللام الموطئة هي التي يتقدمها القسم لفظا

اوتقديرا

او تقديرا كما في اللباب واما ثانيا فلان القسم اذا كان مقدما على الشرط فالاكثر والاولى اعتبار القسم ويجوز
اعتبار الشرط على قلة واما ثالثا فلان كلامه يقتضي انه على تقدير تأخير القسم عن الشرط يسوغ جعله جوابا وليس
كذلك لانه يجب ح اعتبار الشرط كما في اللباب والرضي فلو جعل المذكور جواب القسم لا بد ان يجعل الجملة القسمية
جزاء الشرط فلا بد من الفاء كما في قولك ان تأتني فوالله لا اتيتك ولا دليل على تقدير الفاء مع القسم والمعنى
ما تركوا اي ليس المقصود من التعليق بالشرط الاخبار عن عدم متابعتهم على اكد وجه وابلغه بان يكون المعنى انهم
لا يتبعونك اصلا وان اتيت بكل حجة بل الاخبار بعدم تأثير الحجة وان تركهم المتابعة انما هو لمجرد العناد
لا لشبهة تزال بحجة فاندفع ما قيل كيف حكم بانهم لا يتبعون قبلتك وقد امن منهم فريق وقيل في الجواب
هذا حكم على الكل دون الافراد بدليل انك لو قلت ما امنوا وامن بعضهم لم يتناف وقيل عني به قوم
مخصوصون ولا يخفى ما فيهما من التكلف وانما خالفوك فلا يرجى موافقتهم لك اذ فلما يترك المعاند
عناده ويرجع الى الحق بخلاف ما اذا كان المخالفة لشبهة فانها ترتفع بازالتها وفيه اشارة الى ان الجملة
الشرطية معطوفة على قوله وان الذين بجامع ان كلا منهما مؤكدة لامر القبلة ومبين لحقيته كانه قيل ان
الذين اوتوا الكتاب يعلمون انه الحق وانما خالفوك عنادا ومكابرة قطع لاطماعهم قال الراغب اي لا يكون
ذلك منك ومع ان يكون لان من عرف انه حق المعرفة ثم ان يرتد وقد قيل ما رجع الا من الطريق ومن
هذا تبين ان هذه الجملة ايضا مؤكدة لحقية امر القبلة كل التاكيد وقبلتهم جواب لما قيل كيف قال
قبلتهم بصيغة الافراد لهم قبلتان لليهود قبلة وللنصارى قبلة لما لا يرجى موافقتهم لك اشارة الى ان قوله
وما بعضهم بتابع قبلة بعض بيان لتصلبهم في الهوى وعنادهم بان هذه المخالفة والعناد لا تختص بك بل
حالهم فيما بينهم ايضا كذلك ففي ذلك بيان لفرط اتباعهم الهوى ومعاندة الحق فيكون هذه الجملة ايضا
معطوفة على المتقدم مؤكدة لامر القبلة ببيان ان انكارهم ذلك ناش عن فرط العناد وتسلية للرسول عم
ايضا ثم قرر ذلك مؤكدا بتاكيدات بعد تقريره كونهم من اهل الهوى بذكر الحكم العام المستفاد من قوله تعالى ولئن
اتبعت اهواءهم اي لئن اتبعتهم في هذا الهوى وما عداها وبما ذكرنا ظهر وجه ارتباط بعض الجمل مع بعض وقيل
ان جميع تلك اعتراضية الاولى لتاكيد امر القبلة والثانية لتأييس الرسول عن طمع متابعتهم والثالثة لتأييسهم
عنه عم والرابعة لتسلية الرسول عم والخامسة عطف على الشرطية الاولى لتاكيد امر القبلة على
الفرض والا فلا معنى لاستعمال ان الموضوعة للمعاني المحتملة بعد تحقيق الانتفاء بقوله وما انت بتابع قبلتهم

اي ولين اتبعتهم مثلا ثم يعني ان المقصود من هذا الفرض والتقدير ذكر مثال لاتباع الهوي وتقرير قبحه في
العقول ببيان الوعيد المرتب عليه من غير نظر الى خصوصية المتبع والمتبع بعد ما بان لك الحق فالعلم بمعنى
العلوم الذي اوحي عليه اليه بقرينة اسناد المجي اليه ومجيه عبارة عن الوحي بعلاقة السببية وكناية عن ظهور
الحق له لان الوعيد عام لكل من يتبع الهوي بعد ظهور الحق سواء كان ظهوره من طريق الوحي او غيره واكده
في اكثر النسخ بالواو ولعله يتوهم سبق المعطوف عليه او بتقديره اي خاطبه على سبيل الفرض واكد تهديده
من سبعة اوجه وفي نسخة من عشرة اوجه قال صاحب الكشاف وهي القسم واللام الموطية والتعليق
بان لدلالة على ان جزء معروض من الاتباع وقع كفي في كونه من الظلمة والاجمال والتفصيل في قوله ما
جاءك من العلم وجعل الجائي نفس العلم وحرف التحقيق واللام في جزائها وتعريف الظالمين الدال
على المعروفين فيه وكون الجملة اسمية بجزئيها الدال على الاستمرار التام والثبات واما في اذا من المبالغة
لكونها للجواب والجزاء ودلالتها على زيادة الربط وزيد على العشرة ما في قوله من الظالمين من الدلالة على
انه اذ ذاك من المتوسمين منهم كما ذكره في قوله تعالى فان قل اني لعلكم من القالين وايقاع الاتباع على ما
اهواه بمعنى انه لا يعضده برهان ولا نزل في شانه بيان ولعل عدها سبعة باعتبار ارادة الوجوه المذكورة
في الوعيد تعظيما اي خاطبه واكد تهديده تعظيما للحق المعلوم بان تركه موجب لهذا الوعيد في حق افضل الانبيا
وتحذيرا عن متابعة الهوي حيث كان هذا حال افضل الانبياء فما حال العصاة الاشقياء ولا يخفى ما في ذلك
من اللطف للسامعين بتقريبهم الى الاقتداء بهدي الانبياء وتبعيدهم عن اتباع اهل الهوي واستفظاعا
لصدور الذنب ثم قال الراغب وقول من قال الخطاب للنبي والمعني به الامة فلا معنى له لان الله تعالى تحذيره من
اتباع الهوي اكثر مما يحذر غيره فذو المنزلة الرفيعة اي بتجديد الانذار عليه احوج حفظا لمرتبته وصيانة
لمكانته وقيل حق المراة المجلوة ان يكون تعهدها اكثر اذ كان القليل من الصدا عليه اظهر يعني علماء اهل الكتاب
لان العرفان انما هو صفة العلماء حقيقة للموتي ولذا وضع المظهر موضع المضمر ولان اوتو مستعمل فيمن
لم يكن له قبول واتيناهم اكثر ما جاء فيمن له قبول ولذلك قال ابو حيان في النهر اخر ما هم بتجل العلم واكد
الضمير للرسول يريد ان المرجع ههنا متقدم معنى وان لم يتقدم لفظا لان التقدم المعنوي على فرده الرضي
ان يكون هناك امر سوى الضمير يقتضي كون المفسر قبل موضع الضمير وعد منه كون سياق الكلام مستلزما
للمفسر استلزاما قريبا او بعيدا ومثل للبعيد بقوله تعالى ما ترك على ظهرها من دابة فان ذكر الدابة مع الظهر

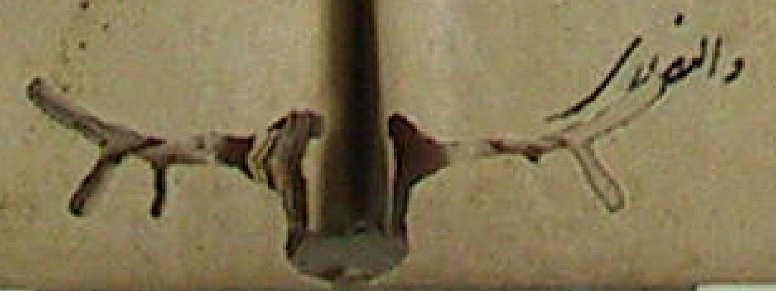
والاعلان

والدليل على ان المراد ظهر الارض وما نحن فيه من هذا القبيل فان تشبيه معرفته بمعرفة الابناء دليل على ان
المراد الرسول واورد عليه ان المرجع مذكور فيما سبق صريحا بطريق الخطاب فلا حاجة الى اعتبار التقدم المعنوي
غاية الامر ان يكون ههنا التفات من الخطاب الى الغيبة واجيب عنه بان المراد انه غير مذكور صريحا في هذا
الكلام الذي في شان القبلة مرارا لكنه لا يحسن ارجاع الضمير اليه لان هذه الجملة اعتراضية مستطردة
بعد ذكر امر القبلة وظهورها عند اهل الكتاب بجامع المعرفة مع الطعن فيه ولذا لم يعطف على قبله فلو رجع
الضمير الى المذكور لاوهم نوع اتصال بما قبله ولم يحسن ذلك الحسن والدليل على ان هذه الاية مستطردة
قوله تعالى ولكل وجهة هو موليها وهذا السوال والجواب مراد المحقق التفتازاني بكلامه في هذا المقام فما قيل انه
ليس بشيء ليس بشيء لدلالة الكلام عليه اي هذا الكلام الوارد في شانه عم بقوله سيقول السفهاء الى
هنا فالمرجع مذكور معنى فهم ما ولا فلان الكلام السابق ليس في شانه عم نعم انه صلعم متعلق له كما انه
متعلق لهذا الكلام واما ثانيا فلانه لو نظر الى الكلام السابق فلا حاجة الى اعتبار الدلالة وجعل التقديم معنويا لكونه
مذكورا فيه صريحا قيل ان في قوله وان لم يسبق ذكره اشارة الى ان جعله بناء على سبق ذكره لفظا مسامحة
حيث تكرر ذكره بلفظ الخطاب وفيه ان هذه الاشارة انما تحصل اذا كان معنى قوله وان لم يسبق ذكره ولان
فرض عدم سبق ذكره ولا شك ان فرض عدم سبق الذكر مع كون المرجع مذكورا صريحا يتيح الارجاع ركيكا
جدا للعلم المذكور بقوله ما جاءك من العلم بمعنى المعلوم الذي اوحي اليه او القران باعتبار حضوره في الاذهان
او للتحويل لدلالة مضمون الكلام السابق عليه مرض الوجوه الثلثة لان التشبيه ياباه عنه ولان التخصيص باهل
الكتاب يقتضي ان يكون هذه المعرفة مستفادة من الكتاب وقد اخبر الله سبحانه عن كون نعته عم مذكورا في
التورية والانجيل بقوله تعالى يجدونه مكتوبا في التورية والانجيل بخلاف كون القران او العلم والتحويل مذكورا
فيهما فانه غير مذكور في القران فكان ارجاع الضمير الى الرسول اولى ليشهد للاول اذ المناسب تشبيه الشيء
بما هو من جنسه فلما قيل كما يعرفون ابناءهم عرف ان الضمير للرسول عم ولو كان الضمير للعلم او القران
او التحويل لكان المناسب بل الواجب في نظر البلاغة ان يقال كما يعرفون التورية او الصحف يعرفونه باوصافه
يعني يعرفونه بالاوصاف المذكورة في التورية والانجيل بانه هو النبي الموعود بحيث لا يلتبس عليهم كما يعرفون
ابناءهم ولا يلتبس اشخاصهم بغيرهم فهو تشبيه للمعرفة العقلية الحاصلة من مطالعة الكتب السماوية بالمعرفة
الحسية في ان كلا منهما يقينية لا اشتباه فيه وهذا هو مراد الكشاف بقوله يعرفون رسول الله عم معرفة جلية

فانه فائدة وخطب طبعا في الكلام م
الجلية م

وما قيل لدلالة الكلام م

يميزون بينه وبين غيره بالوصف المعين المتشخص وليس مراده انهم يعرفونه بشخصه على ما وهم فان قوله بالوصف
المعين يابى عنه لان معناه يعرفونه باعتبار الوصف المذكور للنبي الموعود في التورية الذي يجعل موصوفه شخصا معينا
في الخارج عن عمر تاييد لارجاع الضمير الى الرسول ومعنى قوله لاني لست اشك فيه بنبوة محمد اني لست اشك
في نبوة محمد بوجه من الوجوه فاما ولدي فاني اشك في كونه مولودا مني وان لم اشك في معرفة شخصه وهو
المشبه به في الآية كما مر فلا يتوهم ان ما روي يشعر بان معرفة الابناء لا تستحق ان يكون مشبها به ولا يحتاج
الى تكلف ان المشبه به في الآية اضافة الابن اليهم مطلق سواء كانت حقة اولا وما ذكره ابن سلام كونه ابناله
في الواقع تخصيص اشارة الى انه من باب عطف الخاص على العام وفايدته تخصيص المعاندين الكاتمين
بالذم والاخراج عن حكم الكتمان لمن اظهر ما علمه من الحق وامن به كعبد الله بن سلام وكعب الاحبار فالمراد بالحق الذي
يعرفونه ويعلمون اما منزل منزلة اللازم ففيه تنبيه على كمال شناعة كتمان الحق وانه لا يليق باهل العلم او يعلمون
الحق فيكون حالا موكدة او يعلمون عقاب الكتمان او انهم يكتمون فيكون مبينة كلام مستانف اي مبتداء
وقصد به رد الكاتمين وتحقيق امر الرسول ولذا لم يعطف الاشارة الى ما عليه الرسول ولو ذكر الحق بلفظ المظهر
او الحق الذي يكتمونه وضع المظهر موضع المضمر تقدير الحقية وتثبيتا لها والمعنى اي يعني على تقدير كون اللام للجنس
مفيد قصر جنس الحق على ما ثبت من الله كما في الكرم في العرب واما خبر مبتداء فاللام للجنس كما في ذلك
الكتاب والمعنى ما انت عليه او ما يكتمونه هو الحق لا ما يدعونه ويزعمونه ولا منع من كونه للعهد ومن ربك حال موكدة
والمبتداء المقدر هذا السبح ووقعه حالا غير متوقع منه فلا فايدة في نهيه عنه وليس بقصد واختيار اي ليس
الشك يحصل بقصده واختياره والمكلف به يجب ان يكون اختياريا بل لما تحقيق الامر فيكون النهي عن
الشك لما من فيه كناية عن عدم كونه محل الشك لما ان النهي عن الشك في امر يقتضي كونه بحيث لا يشك فيه وح لا بد
من تعميم الخطاب واليه اشار بقوله ناظر او امر الامة فالنهي عن تحصيل الشك مجاز عن الامر بتحصيل المعارف اليقينية
له والاوجه ان يقال الشك مقدور الازالة والبقاء وان لم يكن مقدور التحصيل والنهي عنه بذلك الاعتبار ولهذا
قال تعالى فلا يخطر تكونن من الممترين دون فلا تمتر على الوجه الابلغ حيث جعل امتراء الامة امترائه عم
اي لكل امة الامة في اللغة الدين والمراد ههنا اهله قال الاخفش في تفسير قوله كنتم خير امة اخرجت يريد اهل امة
اي خير اهل دين كذا في الصحاح وهم المسلمون واليهود والنصارى واليه ذهب اكثر العلماء وسيصرح به فيما بعد
بقوله وجرى العادة الالهية ثم ويجوز ان يكون بعض الجماعة قال الاصم انه يتناول جميع الفرق اعني المسلمين واليهود



والنصارى

المتوجه اليه كالخلق بمعنى المخلوق

فبادروا ايمانهم

والنصارى والمشركين لان في المشركين من كان يعبد الاصنام ويتقرب به الى الله تعالى كما حكى الله تعالى بقوله هؤلاء شفعاؤنا
عند الله ولا يخفى ان هذا القدر لا يكفي في تصحيح العموم مع انه يحتاج في قوله تعالى هو موليها على تقدير ارجاع الضمير
الى الله الى التاويل باعتبار الخلق او الاقدار قال ابو البقاء وجهة جار على الاصل والقياس جهة وهو مصدر
بمعنى المخلوق لم يستعمل فعله اذ لم يجئ وجه يجه واليه يشير كلام سيبويه وقال بعضهم اسم المكان المتوجه اليه فثبوت
الواو وليس بشاذ جهة وجانب من الكعبة يصلى اليها جنوبية او شمالية او شرقية او غربية اي موليها
فضمير هو لكل والمفعول المحذوف وجهه وعلى الثاني له والمفعول المحذوف ضمير عايد الى الكل وقدم الاول
لظهور المرجع والمعنى ولكل وجهة فكل في الاصل منصوب على انه مفعول به لعامل محذوف يفسره موليها
وضمير هو عايد الى الله قطعا اذ لا ذكر للغير واللام مزيدة في المفعول به لجبر الضعف العامل المقدر من جهتين كونه
اسم فاعل وتقدم المعمول الآخر محذوف اعني اهلها اي لكل وجهة الله مول موليها اهلها ولم يرد انه مفعول
لموليها حتى يرد عليه انه كيف يعمل مع اشتغاله بالغير ولانه من باب الاشتغال بالضمير حتى يرد انه لا يكون مجرورا ويحتاج
على التقدير الاول الى ان ضمير موليها راجع الى التولية فهو مفعول مطلق كما في قولهم هم للقران يدرسونه اي
يدرسون الدرس وعلى التقدير الثاني الى انه قد يجيء المجرور من باب الاشتغال على قراءة من قرأ وللظالمين اعد لهم
مولاها على صيغة اسم المفعول اي هو مولى تلك الجهة على هذه القراءة مولى اليم متعد الى مفعولين
الاول ضمير مستتر مرفوع في مولا يرجع الى هو والثاني ضمير الوجهة في قوله هو يعود الى كل البتة ولا يجوز
رجوعه الى الله لفساد المعنى قد وليها على صيغة المجهول تفسير للمولى من امر القبلة وغيره تم فالخيرات
تم على عمومه وترتبه على ما سبق باعتبار شموله امر القبلة اي اذا كان كذلك فبادروا اليها المومنون فيما به
يحصل السعادة في الدارين من استقبال الكعبة وغيره ولا تنازعوهم اذ لا سبيل الى الاجتماع على قبلة واحدة
لجري العادة على تولية كل قوم قبلة يستقبلها والاستباق بر يكديكر پيش دستي كرفتن وهو متعد كذا في
التاج فلا حاجة الى تقدير كلمة الى على ما وهم والخيرات جمع خيرة بالتخفيف وهي الفاضلة من كل شيء وللقصد
باعتبار الخصلة وفي امرهم بطلب التسابق فيما بينهم دلالة على طلب السبق عن غيرهم بطريق الاولى وقيل معناه
فاستبقوا قبلكم عبر عنها بالخيرات اشارة الى اشتمالها على كل خير مما ينال بر من امر القبلة وغيره لبيان معنى
الخير او الفاصلات من الجهات متعلق بقوله او لكل قوم من المسلمين فاللام في الخيرات للعهد وهي
المسامتة على صيغة اسم الفاعل اي الفاصلات التي تسامت الكعبة من موافق لبيان لعموم موضع اي موافق

لطبعكم كالارض او مخالف كالسماء مجمع الاجزاء يحرزما فيه كالصخرة متفرقها يختلط به ما فيه كالرمل فيكون مضمون هذه الاية موافقا لقوله تعالى في سورة لقمان يا بني اسرائيل ان تك مثقال حبة من خردل فتكون في صخرة او في السموات او في الارض يأت بها الله وما قيل من انه بيان لبعض تكونوا فيه انه لا ابهام فيه وانه خطاب للمؤمنين فكيف يصح بيانه بما يخالف وانه مخالف لما في الوجوه يجمعكم ؛ فالاتيان بكم هو الاتيان للجزاء ومضمون الجملة المعلقة اعني اينما تكونوا الحث على الاستباق بالترغيب والترهيب او اينما تكونوا ؛ موافقا لقوله تعالى اينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة ومضمون الجملة المعلقة الحث على الاستباق باغتنام الفرصة فان الموت لا يختص بمكان دون مكان او اينما تكونوا من الجهات المتقابلة يمنة ويسرة وشرقا وغربا يجعل الله صلوتكم مع اختلاف جهاتها في حكم صلوة متحدة الجهة كانها الى عين الكعبة في المسجد الحرام ويجعل الله ؛ اشارة الى ان جمعها حال بمعنى مجتمعين في الجهة والاتيان بكم مجاز عن جعل صلوتكم متحدة الجهة وفائدة الجملة المعلقة ح بيان حكمة الامر بالاستباق فيقدر ؛ متعلق بالتوجيهات الثلث الاول بالثاني والثاني بالاول والثالث بالثالث وانما جعل النشر غير مرتب رعاية لتقدم الامانة على الاحياء واشارة الى ان قوله ان الله على كل شيء قدير تذييل للتاكيد ومن اي موضع خرجت ؛ في الرض حيث وجه الاضافة الى الجملة في الاغلب لانه موضوع لمكان حدث تتضمنه الجملة والعامل في حيث ما هو في محل الجزاء لا الذي في محل الشرط فقوله من حيث متعلق بول ولا يجوز تعلقه بخرجت لفظا والكان ظرفا له معنى والمعنى من اي موضع خرجت فول وجهك من ذلك الموضع شطر المسجد الحرام وكلمة من ابتدائية لان الخروج اصل الفعل ممتد وهو المشي وكذا التولية اصل للاستقبال وقت الصلوة الذي هو ممتد فاقيل ان تغيره مشعر بتعلق من حيث بخرجت ان اراد استعارة بالتعلق لفظا فم وان اراد معنى فمسلم بل هو مقتضى والجملة معطوفة على قوله فاستبقوا اذا صليت قيد بذلك ليكون الامر على حقيقته اعني الوجوب للاجماع على عدم وجوب استقبال القبلة في غير حال الصلوة وان هذا الامر اي قوله تعالى ول فالمراد بالامر واحد الاوامر وقيل واحد الامور يعني التولية بالامر اشارة الى جهة تذكير الضمير وليس المقتضى الحصر لجواز ان يكون لتذكير الخبر او لعدم الاعتداد بتأنيث المصدر او بتقدير التأويل الذي لا معنى للجحود منه سواء كان مصدرا او غيره وقوله وانه للحق من ربك اعتراض للتاكيد وكذا ما عطف عليه ذكر للتحويل فنعلى هذا ما يكون الحصر المستفاد من قوله وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الا لنعلم ؛ على تقدير تفسير التي كنت عليها بالكعبة اضافيا اي ليس التحويل للبداء او للهوى كما زعمه اليهود او

حقيقيا او عاديا فانه لكمال مدخليته هذه العلة في التحويل كانها العلة لا علة له غيرها تعظيم الرسول وهو قوله قد نرى تقلب وجهك في السماء وجرى العادة ؛ وهو قوله ولكل وجهة هو موليها ودفع حجج المخالفين وهو قوله لئلا يكون للناس وفي كلامه اشارة الى ان قوله قد نرى تقلب الى قوله ولكل وجهة هو موليها ومنه الى قوله ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام ومنه الى قوله ولا تكفرون كل واحد منها جمل متعددة مسوقة لافادة الحكم المعلل مشتملة على اعتراضات وتذييلات مفيدة للتاكيد عطف بعضها على بعض عطف القصة على القصة وان قوله ومن حيث خرجت الثاني ليس معطوفا على ما عطف عليه قوله ومن حيث خرجت الاول فان الاول معطوف على فاستبقوا داخل تحت فاء السببية الدالة على ترتبها على قوله ولكل وجهة هو موليها والثاني مع ما عطف عليه معطوف على مجموع قوله ولكل وجهة ؛ بل على قوله قد نرى تقلب وجهك ؛ والدليل على ذلك تعليله بقوله لئلا يكون للناس عليكم حجة بقي الكلام في الفاء في قوله فولوا فاعلم ان الاولى انها زائدة لان حيث ظرف في الرضي قد يؤتى في الكلام بفاء موقعها موقع الفاء السببية وليست بل هي زائدة وفائدة زيادة التنبيه على ان ما بعدها لازم لما قبلها لزوم الجزاء للشرط انتهى وانما كان هنا موقع الفاء السببية لما في الرضي ايضا من حيث ان حيث وان كانت ظرفا الا انها لدلالتها على العموم اشبهت كلمات الشرط ففيها رائحة الشرط ولذا كل ماضي واقع بعدها احتمل الماضي والمستقبل واما الثانية فجزائية لان حيثما كلمة مجازاة تقلب الماضي مستقبلا وبما حررناه ظهر انتظام الايات حق

ع الانتظام واندفاع ما قيل ان حيث الثاني متعلقا بخرجت يلزم استعمالها من غير اضافة وان كان متعلقا بول يلزم اجتماع العاطفين فلابد من تقدير المعطوف عليه او المضاف اليه وما يتوهم من ان الظاهر ان قوله ومن حيث خرجت الثاني معطوف على الاول فيكون معللا بجري العادة فلابد لهذا التكرار من نكتة فبيان المص ؛ قاصر وقرن بكل علة معلولها الا انه ترك التعميم بعد التخصيص في المرتبة الثانية اكتفاء بالعموم المستفاد من العلة وزيد من حيث خرجت دفعا لتوهم مخالفة حال السفر بحال الحضر بان يكون حال السفر باقيا على ما كان كما في الصلوة حيث زيد في الحضر ركعتان او يكون مخيرا بين التوجه الى الصخرة والكعبة كما في الصوم تقريبا للحكم الى الفهم فانه في كل مرتبة يقع في الذهن معللا فيكون اقرب الى الاعتراف وبذلك يتقرر في الذهن وفي الكشاف ولانه نيط بكل واحد ما لم ينط بالآخر فاختلف فوائدها انتهى قال الطيبي اما اولا فقوله فول وجهك علق به قوله وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون ما كنت تحبه وتتمناه حق صدق مكتوب في زبر الاولين يعلم علماؤهم وانه امارة نبوتك واما ثانيا فقوله فول وجهك علق به قوله وانه للحق من ربك يعني ما وقع في روعك لم يكن من تلقاء نفسك بل كان وارداً الهيا وحيا

روحانيا ولذلك واتقه الامر به واما ثالثا فقوله فول وجهك علق به قوله لئلا يكون وقوله ولاتم نعمتي بين سنة الاولى
حقيقة التولية وفي الثالثة فائدتها وقيل لان الاحوال ثلث كونه في المسجد الحرام وكونه في البلد خارج المسجد وكونه
خارج البلد فالاول محمول على الاول والثاني على الثاني والثالث على الثالث والوجه ما ذكره المص فتدبر
على قوله ولو اوهم منه كونه علة للمول لان انقطاع الحجة بالتولية اذا حصل للامة كان حصولها للرسول عم
بطريق الاولى والغالب يجعله علة لهما بان يكون الخطاب في عليكم عاما للرسول والامة ليكون جميع
الخطابات على نسق واحد فانه في لعلكم وارسلنا فيكم وما بعده مختص بالامة قبلة الكعبة وهذا النبي يصلي
الى الصخرة فلا يكون النبي الموعود وان محمدا يجحد دينا ثانيا يعني انه يدعي انه صاحب شريعة ودعوة ويتبع
قبلتنا وبينهما تدافع لان عادته تعالى جارية بتخصيص كل صاحب شريعة بقبلة فاندفع ما توهم انه انما يتم لو لم يكن
النبي عليه السلام متفقا معهم في شيء من الاحكام سوى القبلة وليس كذلك لان الرجم ايضا مشترك استثناء اي
اخراج فلا ينافي كونه بدلا كما هو المختار الا المعاندين فالمعنى الا الذين ظلموا منهم بالعناد وحذف المتعلق للدلالة على
بلوغهم بسببه في الظلم غايته كانه كل الظلم فانهم يقولون ؛ الاول قول اليهود المعاندين والثاني قول المشركين
المعاندين كما في الكشاف وسمى هذه اي شبهة الظالمين حجة مع انها عارية عن البرهان لكونها شبيهة بها
باعتبار انهم يسوقونها مساق الحجة والتسمية متفاوتة ضمنا من استثناء الذين ظلموا عن الناس بناء على ان الاستثناء
من النفي اثبات كما هو مذهب الشافعي فكانه قيل لئلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا فان لهم عليكم حجة
واما عند من يقول ان عمله يجعل المستثنى في حكم المسكوت عنه حتى يكون المعنى لئلا يكون لمن سوى الذين ظلموا عليكم
حجة واما ان لهم حجة اولا فالكلام ساكت عنه فلا تسمية ومن هذا تبين اندفاع ما قال المحقق التفتازاني ان
المذكور في صدر الكلام لو تناول هذه لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز والا لم يصح الاستثناء لان الحجة مختصة بالحقيقة
وذلك لانه لم يستثن شبهتهم عن الحجة بل ذواتهم عن الناس الا انه لزم تسمية شبهتهم حجة باعتبار مفهوم المخالفة
فلا احتياج الى تناول الصدر اياها وظهر بطلان ما قيل انه ادخل شبهتهم في الحجة تغليبا لانه شبه الحجة لسوقهم مساقها
ثم انه على تقدير التغليب اما ان يعتبر تسمية الشبهة حجة او عبر عما يريد بالحجة ما يطلق عليه الحجة في الجملة فيؤول الى معنى المجمر
المتمسك او هو بعينه ما ذكره المحقق التفتازاني وقد ادعى انه ظهر بهذا التوجيه ضعف ما قاله المحقق اولا يعتبر فكيف يصح
التغليب بمعنى الاحتجاج اي الخصومة واللدد اي الا من ظلم بخصومته فيما وضع له على انه استيناف فيه تحريض
التنبيه فعلى هذا يكون فلا تخشوهم خبر الذين والفاء لتضمن الموصول معنى الشرط او يكون الموصول نصبا على شريطة

التفسير اي وامرتكم ؛ اي بالتولية والخشية والجملة المعللة معطوفة على الجملة المعللة السابقة وقد اوفق
اشارة الى ان لعل مستعار للارادة وقد سبق تحقيقه في قوله تعالى لعلكم تتقون او لئلا يكون فعلى هذا المعلل مذكور
كانه قيل ؛ فولوا وجوهكم شطره لئلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا ولاتم نعمتي عليكم اي امرتكم بذلك لا
جمع لكم خير الدارين اما دنيا فلظهور سلطانكم على المخالفين واما عقبى فلاتمام نعمتكم الثواب الاخروي في وهذا الوجه فرضه
الكشاف قيل ذلك لبعد المناسبة اذ المناسب ليتم نعمتي ولان ارادة الاهتداء انما يصلح علة للامر بالتولية لا لفعل
المامور به كما هو الظاهر في لئلا يكون ولا يخفى ان اللازم مما ذكر ارتكاب خلاف الظاهر في هذا الوجه من حيث المعنى
كما ان اللازم في الوجهين السابقين لزوم خلاف الظاهر من حيث اللفظ بارتكاب الحذف فلذا سوى المص بين
الوجوه الثلثة الا انه اخر الثالث اشارة الى ان رعاية جهة المعنى اقوى من رعاية جهة اللفظ لكن الحديث مع الاثر
رجح العطف على المقدر في امر القبلة هذا على ان يكون لاتم علة امر تم او عطفا على لئلا يكون او في الاخرة
على تقدير ان يكون معطوفا على علة واخشوني كما اتممتها بالشرائع انه على الوجهين في موقع المصدر من اقامة
السبب مقام المسبب وعلى الثاني يتخلل انما بين العامل والمعمول مثل وربك فكبر او لما بعده قال الفراء
فيكون لاذكر وفي جواب ان الثاني اذكركم ووجه ذلك انه اوجب عليهم الذكر ليذكرهم برحمته وما سلف من نعمة
بحكم على تصيرون به ازكياء اي مطهرين من الشرك وغيره من الرزائل فقوله يزكيكم اشارة الى التخلية كما ان قوله
ويعلمكم اشارة الى التحلية وقوله يتلو عليكم اياتنا اشارة الى طريق اثبات نبوته اعني تلاوة الامر الايات
الخارجة عن طوق البشر باعتبار بلاغته واشتماله على الاخبار عن المغيبات والمصالح التي ينتظم بها المعاد والمعاش
وبما ذكرنا ظهر وجه تقديم بعض الصفات للاوقة على بعض وان تعليم الكتاب والحكمة مغاير لتلاوة الايات
قدمه ؛ يعني ان التزكية غاية التعليم فهو اول الفكر واخر العمل فله جهة تقديم وتاخير عمل بهما في الموضعين وفيه
ان غاية التعليم صيرورتهم اذكياء عن الجهل والتحلي بالمعارف الحقيقية والاحكام الالهية لا تزكية الرسول
اياهم لان محله عدم على ما يصيرون اذكياء انما بتعليمه اياهم او بامرهم بالعمل به فهي اما نفس التعليم او امر لا
تعلق له بالتعليم وغاية ما يمكن ان يقال ان تعليم الكتاب والحكمة باعتبار انه يترتب عليه زوال الشرك
وسائر الرزائل تزكيته اياهم فهو باعتبار غايته باعتبار نفسه كما في والفقيه قوم ؛ فتقلته في
دعوة ابراهيم حيث قال ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم كرر الفعل ليدل كان الظ وما لم تكونوا تعلمون
كرر الفعل للدلالة على انه جنس اخر غير مشارك لما قبله اصلا وان تعليمه ليس مثل تعليم السابق اذ لا طريق

الي موفقته سوي التعليم بخلاف الاول فيكون قوله ويعلمكم مالم تكونوا تعلمون تخصيصا بعد التعميم مبنيا لكون الارسال نعمة عظيمة
لولاه لكان الخلق متحيرين ضالين في امور دينهم بالطاعة قلبا وقالبا فيعم الذكر باللسان والقلب والجوارح وقيل
اغا قدم الذكر على الشكر لان في الذكر اشتغالا بذاته تعالى وفي الشكر اشتغالا بنعمته والاشتغال بذاته تعالى اولى
من الاشتغال بنعمته ما انعمت عليكم بدل من ضمير المتكلم اذ الشكر انما يتعلق بالنعمة في التاج الشكر والشكور والشكران
سپاس داري كردن يعدى بنفسه وباللام عن المعاصي اشارة الى ان التخصيص الصبر بالصوم او الجهاد لا قرينة
بالصلوة وبقوله ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله تخصيص من غير مخصص ويكفي في ذلك اشتمال الصبر عليهما وجه
ارتباط هذه الآية بما قبلها انه تعالى لما امر المؤمنين بالذكر والشكر وكان ذلك شاقا على النفس امر بعد ذلك بما
يسهل به ذلك فقال استعينوا في الذكر والشكر بترك المعاصي والحظوظ والصلوة فانهما ينوران القلب
ويسهلان على النفس طريق الذكر والشكر التي هي ام العبادات لاشتمالها على عبادة القلب واللسان والجوارح
ومعراج المؤمنين حيث يتقرب بها قلبا وقالبا يعني خص الصلوة من سائر العبادات بالاستعانة بها لكونها
اصلها وموجبا لكمال التقرب الى الله تعالى ولما قال ان الله مع الصابرين ولم يقل مع المصلين لانه اذا كان مع
الصابرين كان مع المصلين بطريق الاولى لاشتمالها على الصبر بل هم احياء اشار بتقدير المبتدا الى انه ليس عطفا
على اموات فيكون في خبر القول ويصير المعنى بل قولوا احياء بل هي جملة معطوفة على لا تقولوا اضراب عنه لان المقصود
اثبات الحيوة لهم لا امرهم بان يقولوا في شانهم انهم احياء وان كان ذلك ايضا صحيحا وهو تنبيه على حيث اثبت
لهم الحيوة في زمان بطلان الجسد وفساد البنية واعتدال المزاج فانه يدل على ان حيوتهم ليست بالجسد ولا من جنس
حيوة الحيوان لانها بصحة البنية واعتدال المزاج وانما هي امر لا يدرك حيث نفي عنهم الشعور بتلك
الحيوة تنبيها على انه لا طريق للعقل الى ادراكها وعن الحسن تائيد على كونهم احياء بالعقل لا كما قيل ان معنى قوله
تعالى بل احياء سيحيون ردا على المشركين حيث قالوا ان اصحاب محمد يقتلون انفسهم ويخرجون من الدنيا بلا فائدة
ويضيعون اعمارهم اي ليس الامر كذلك بل سيحيون ويجزون وهذا على طريقة ان الابرار لفي نعيم وان الفجار
لفي جحيم فيصل اليهم الروح والفرح ولا يالمون منه كما يعرض النار قال الله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا
ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب فكما ان التعذيب ثابت قبل يوم القيمة كذلك التنعيم
والآية نزلت قال ابن عباس الآية نزلت في قتلى بدر كانوا يقولون مات فلان مات فلان فنهى الله عن ذلك
اربعة عشر ستة من المهاجرين وثمانية من الانصار بقي بعد الموت والحركة ان اريد بالحيوة صفة توجب الحس

والحركة

والحركة الارادية فدلالة الآية على كونها دراكة ظاهرة وان اريد بها ما يوجب صحة الحس والحركة فيفهم الاثر المروي عن الحسن
وبه نطقت الآيات والسنن قد ذكرنا المصرحة في طوالع الانوار وعلى هذا اي ان اريد الحيوة الروحانية فلا
بد من وجه التخصيص لانها مشتركة بين الكل وفي الكشاف فيجوز ان يجمع الله من اجزاء الشهيد جملة فيحييها ويوصل اليها
النعيم وان كانت في حجم الذرة ولنبلونكم فيه اشارة الى ان الابتلاء ههنا استعارة تمثيلية والمراد به صورة الابتلاء
لان الابتلاء لتحصيل العلم وهو من الله تعالى محال وقوله ولنبلونكم عطف على قوله يا ايها الذين امنوا استعينوا عطف المضمون
والجامع ان مضمون الاولى طلب الصبر ومضمون الثانية بيان مواطن الصبر ليوطنوا عليه نفوسهم فان مفاجاة
المكروه اشد عطف على شيء يؤيده التوافق في التنكير وجمع البيان بعد كل منهما او الخوف يؤيده ان المعطوف عليه
ودخوله تحت شيء الخوف خوف الله فاللام للعهد او عادة تقيده بتنزيل ما سوى هذا الخوف منزلة العدم وكون المخاطب
المؤمنين في الحال متلبسا بالخوف لا ينافي ابتلاءهم في الاستقبال بخوف آخر فان الخوف يتضاعف بنزول الآيات
الزكوات انما لكونها نقصا صورة وان كانت زيادة معنى فعند الابتلاء بهما نقصا وعند الامر بالاداء بهما زكوة فيحمل اولا بها
وعلى هذا التغير لكون نزول هذه الآية متقدمة على فرضية الصوم والزكوة وعن النبي عليه السلام تائيد لكون المراد
من نقص الثمرات موت الاولاد حمدك اي بانا لله وتسترجع بانا اليه راجعون الخطاب للرسول ثم عطف على ما
قبله عطف المضمون على المضمون من غير نظر الى الخبرية والانشائية والجامع ظ كانه قيل الابتلاء حاصل لكم وكذا البشارة
لكن لمن صبر منكم وفي توصيف الصابرين بالذين اذا اصابتهم مصيبة اشارة الى ان الاجر لمن صبر وقت اصابتها
كما ورد في الخبر الصبر عند الصدمة الاولى بل وبالقلب اي بل الصبر باللسان وبالقلب كل شيء يؤذي
المؤمن حتى انطفاء السراج على ما روي انه طفي سراج رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انا لله وانا اليه راجعون
والمبشر به محذوف اي بان عليهم صلوات من ربهم ورحمة الصلوة في الاصل الدعاء ابيه في من الجمهور قال
المبرد الترحم وفي الكشاف اخو بها على ما قال الصلوة مشتقة من تحريك الصلوين ومن الله التزكية ومذهب
الجمهور الى ان الصلوة من الله الرحمة وقيل الثناء وقيل التعظيم وقيل المغفرة اشار السيد الى جميعها في حاشية
المشكوة في شرح قوله عليه الصلوة والسلام من صلى علي واحدة صلى الله عليه وسلم عشرا ثم الظ ان الاختلاف في
معناه الحقيقي ولانه يستدلون في اثبات عموم المشترك بقوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي ويقولون الصلوة
من الله الرحمة وفي المنهاج ومن الله المغفرة والتحقيق انها معاني مجازية وههنا قول ثالث نسب الى الغزالي ان
الصلوة مطلقا موضوعة لمعنى اعم اعني الاعتناء بالشان كيلا يلزم الاشتراك او الحقيقة والمجاز اذا تقرر هذا فحصل مر

على المعون



فيقول ان معناها الذي يناسب ان يراد ههنا سواء كان حقيقيا او مجازيا اما ان التزكية اي الثناء والمغفرة لان ارادة الرحمة
يستلزم التكرار وعطف الشيء على نفسه ويخالف ما روي عن عمر رض نعم العدلان للصابرين يعني الصلوات والرحمة كما
في الاحياء وللعلوي والحمل على التعظيم والاعتناء بالشان يأباهما صيغة الجمع والدليل على ذلك انه فسرها في قوله تعالى هو الذي
يصلي عليكم وفي قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي بالاعتناء بالشان فان جوزنا ارادة المعنيين بتجويز عموم
المشترك او الجمع بين الحقيقة والمجاز او بين المعنيين المجازيين يمكن ارادة الثناء والمغفرة كليهما والا فالمراد
احدهما قال الراغب الصلوة في الاصل والكان الدعاء فهي من الله التزكية على وجه والمغفرة على وجه وهي والرحمة
والكانتا متلازمتين فهما متغايرتان في الحقيقة وجمعها يعني ان الصلوة بمعنى الثناء والمغفرة منقسمة على انواع كثيرة
على حسب اختلاف الصفات التي هي الثناء والمعاصي التي يتعلق بها المغفرة فللتنبيه على ذلك جمعها فهذا كما قالوا جمع
الطهارات للتنبيه على كونها انواعا كثيرة وليس مقصد ان صيغة الجمع ههنا لمجرد التكرار كما في لبيك وكرتين على ما ذهب
شارحون الكشاف لان مجيء الجمع لمجرد التكرار لم يوجد له نظير والمراد بالرحمة صرح ههنا بلفظ المراد اشارة الى انه معنى
مجازي لان الرحمة في الاصل رقة القلب على ما مر في سورة الفاتحة وعن النبي صلعم ثم اشار بذلك الى
ان نزول الرحمة عليهم في الدنيا والآخرة كما يقتضيه اسمية الجملة ومعنى جبرا صلح هما علما جبلين في الصفا في
الاصل الحجر الاملس الصلب الذي لا يخالطه طين ماخوذ من صفا يصفو اذا خلص والمروة الحجر الابيض اللين صارا
في العرف علمين لموضعين معروفين للعلية وقيل سمي الصفا لانه جلس عليه ادم صفي الله وسمي المروة لانها
جلست عليه امراته حوا ووجه انتظام الآية بما قبلها ان الخوف المذكور في الآية السابقة خوف الاعداء والابتلاء
بالجهاد وهذه الآية في بيان معالم الحج فهو جمع بين الحج والغزو وفيهما شق الانفس وانفاق الاموال من اعلام
مناسكه جمع منسك اسم مكان اي من اعلام متعبداته على ما فسره في قوله تعالى وارنا مناسكنا او مصدر ميمي اي
من اعلام العبادات الحجية كما سيجيء في تفسير قوله تعالى فاذا قضيتم مناسككم اي العبادات الحجية قصد
البيت اي القصد المتعلق بالبيت فالبيت خارج من مفهومه والنسبة اليه ماخوذة فيه فلا بد من ذكر البيت
فظاهره ان البيت ماخوذ من مفهومهما فيكفي من حج او اعتمر ولا حاجة الى ان يتمحل بانه ماخوذ في مفهوم الاسمين
خارج عن مفهوم الفعلين كان اساف في بيان شان النزول اشارة الى دفع ما يتراءى انه لا يتصور فائدة
في نفي الجناح بعد اثبات انهما من شعائر الله بل ربما لا يتلاءم بان اذ ادنى مراتب الاول الندب وغاية الثاني
الاباحة قيل انهما صنمان تقربت اساف على صورة رجل ونائلة على صورة امراة وضعهما عمرو بن لحي اساف على

بناء

الصفا ونائلة على المروة وقيل انهما كانا من جرهم اساف بن عمرو ونائلة بنت سهيل زنيا في الكعبة فمسخا حجرين فوضعا
في ذلك المكان لاجل الاعتبار فطال الزمان فعبدا يمسحونهما اي يمسحونهما باليد ثم يمسحوا الوجه باليد على وجه التعظيم
لذلك اي الفعل الجاهلية فنزلت اي الآية بحصرها بنفي الجناح اي الاثم واصل الجناح الميل قال تعالى فان جنحوا
للسلم سمي به الاثم لانه ميل من الحق الى الباطل والاجماع على انه مشروع لدلالة نفي الجناح عليه قطعا قوله فانه
يفهم منه التخيير فان نفي الجناح يدل على الجواز المتبادر منه عدم اللزوم كما في قوله تعالى فلا جناح عليهما ان يتراجعا وكان
مباحا بالاتفاق وقوله تعالى من شعائر الله تعالى فيكون مندوبا لان نفي الجناح في حاصله وان دل على الجواز
المتبادر منه عدم اللزوم الا انه يجامع الوجوب فلا يدفعه ولا ينفيه والمقصد ذلك فلعل ههنا دليل يدل على الوجوب
كما في قوله تعالى لا جناح عليكم ان تقصروا من الصلوة انه وجب يجبر بالدم تركه دليل الحنفية لظهوره فان الآية لا تدل
الا على نفي الاثم المستلزم للجواز والركنية لا يثبت الا بدليل مقطوع به ولم يوجد لقوله عليه الصلوة والسلام
اسعوا يعني ان الامر بالسعي مع التعليل والتاكيد بانه كتب عليكم يفيد غاية الوجوب بحيث يفوت الجواز بفوته
وهي معنى الركنية كذا قرره المحقق التفتازاني وفيه ان التعليل والتاكيد انما يفيد حصول الحكم معللا ومقررا في الفرائض
ولا يدل على بلوغه الغاية فهو ظني السند وان فرض قطع الدلالة فلا يدل على الفرضية وبهذا ظهر ان ما اورده
دليل الشافعي وليلنا اي فعل طاعة التطوع الانقياد والتطوع ما تبرعت به من ذات نفسك مما لا يجب عليك
كذا في الكبير وفي التاج چيزی زیاده از فرض کردن وفعل الثاني متفرع عن الاول بحمل صيغة الفعل على المبالغة والكمال
في النهاية يقال اطاعه يطيعه فهو مطيع وطاع يطاع ويطيع فهو طائع اذا اذعن وانقاد والاسم الطاعة
والمتطوع الذي يفعل الشيء متبرعا من نفسه وهو تفعل من الطاعة فعلى الاول معناه انقاد وانقيادا خيرا او خيرا
واتيا بخير فرضا كان او نفلا بقوله فعل طاعة بيان لحاصل المعنى فلا يرد انه ان فسر تطوع بما ذكر لزم زيادة خيرا
وان فسر مجموع تطوع خيرا به لزم ان يكون تطوع متعديا بمعنى فعل ويتعين كون خيرا مفعولا به وليس هذا
من التوجيهات الثلث الآتية وعلى الثاني والثالث معناه تبرع خيرا او بخير او اتيا بخير الا انه بقرينة
السباق يكون الخير مخصصا بالحج والعمرة والطواف على الوجه الثاني بالطواف على الوجه الثالث وعلى الوجهين
الاولين الجملة معطوفة على قوله فمن حج او اعتمر الا انه على الوجه الاول تذييل يفيد تاكيد امر الحج والعمرة
والطواف تاكيد الحكم الكلي للجزئي وعلى الثاني مسوقة لافادة شرعية التنفل بالامور الثلثة وفائدة
قوله خيرا على الوجهين ان التطوع لا يكون الا خيرا التنصص بعموم الحكم بان من فعل خيرا اي كان يثاب

ان نفي الجناح

عليه ويطلق الثلث معطوفة على حرج او اعتراض ليكون سياق الكلام والاية على تخصيص الخير بالتبع تكميل لرفع
ما يتوهم من قوله فلا جناح ان يطوف بهما من الاباحة ذفائدة قوله خيرا تخصيص بخيرية الطواف ودفعا لتحرج المسلمين
او بحذف الجار يؤيده قراءة بخير يطوع اي مضارعا مجزوما لتضمن من معنى الشرط مسبب والشكر في
اللغة اظهار النعمة وذلك في حقه تعالى محال فهو مجاز عن الاثابة لما ان الشكر لكونه مقابلا للانعام كالجزاء عليه
وفي المعنى اصل الشكر من قول العرب دابة شكور اذا كان يظهر عليها من السمن فوق ما تعلق لكن في الاساس
جعله من المجاز لا يخفى عليه اي في شئ فلا يخفى عليه ما اتى به ونيته وقدر جزاءه وما زيد عليه من التفضيل
وبهذا ظهر وجه تأخر عليم عن شاكر كاحبار اليهود اشار بادخال الكاف الى ان الموصول للاستغراق
وكذلك البينات كما هو الظ اولا عهد ويؤيده عدم تقييد ما انزلنا من البينات فالمراد به ما نزله على الانبياء
كتابا ووحيا وكون الاية في شان اليهود لا يقتضي الخصوص فان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب فهذا الحكم
عام لكل من كتم علما ينتفع به كما وقع في الحديث من سئل عن علم فكتمه وهو يعلمه الجم بلجام من نار يوم القيامة وهو
المروي عن عائشة حيث قالت من زعم ان محمدا صلعم كتم شيئا من الوحي فقد اعظم الفرية على الله تعالى والله يقول
ان الذين يكتمون الاية وعن ابي هريرة لولا اتيان من كتاب الله ما حدثت حديثا بعد ان قال الناس اكثر ابو هريرة
وتلى ان الذين يكتمون الاية وصاحب الكشاف حملها على العهد بقرينة قوله تعالى من بعد ما بيناه في الكتاب فان
المراد بالكتاب التورية وفسر قوله وما انزلنا بما انزلنا في التورية بقرينة قوله في الكتاب ولعل المص فهم ان ذكره
بطريق التمثيل والنقص من بعد ما بيناه واضح لا شبهة فيه فكانه قيل والكاتمين طريق السعادة بعد وضوح
وبالهدى اشار الى ان الهدى مصدر متعد بمعنى راه نمودن والمراد به ما يهدي اما بجعله والمراد به نفس الهدى
مبالغة او بجعل المصدر بمعنى الفاعل وما يهدي الى وجوب اتباعه اي الايات الشاهدة على صدقه لان الهدى
معطوف على البينات داخل تحت ما انزلنا فالعطف باعتبار التغاير في المفهوم نحو جاء في الاكل فالشارب واما
ما وقع في الكبير من ان المراد بما انزلنا كل ما انزله على الانبياء دون الادلة العقلية وقوله والهدى يدخل فيه الدلائل
النقلية والعقلية فقوله والهدى من بعد ما بيناه عطف على انزلنا والمراد بالاول التنزيل وبالثاني ما يقتضيه التنزيل
من الفوائد فتكلف يابى عنه قرب المعطوف عليه ولفظ التبيين الدال على كمال الوضوح لخصناه في التاج من
التلخيص هويدا كردن واللام في للناس صلة بيناه والمراد بالناس الجنس او لام الاجل واللام للاستغراق
في تقييد الكتمان بالظرف اشارة الى شناعة حالهم بانهم يكتمون ما وضح للناس او الى عظم الاثم بانهم يكتمون ما فيه

بيانام

النفع



النفع العام قال المحقق التفتازاني اعتبر الكشاف الانزال في التورية وفسر البينات بشواهد امر محمد والهدى بالهداية
الى اتباعه بوصفه في التورية دون القران واحكامه كما فسره الكواشي بناء على ان من بعد متعلق بما انزلنا ولا
يستقيم الا على ما ذكرنا لان هذا هو الذي يكتمه احبار اليهود لا القران واحكامه وهو متعلق بيكتمون فيستقيم ما ذكره انتهى
وفيه ان عبارة الكواشي حيث قال في تلخيصه والكاتمين طريق السعادة بعد وضوحه ناطقة بانه جعل من بعد ظرف
يكتمون ولعل وجهه انه قال ان الاية نزلت فيمن كتم صفة محمد صلعم واية الرجم وغيرهما وحمل البينات على ما في
القران من الاحكام والهدى بالهداية الى الاسلام ببعثته صلعم ولا شك ان كتمانهم ذلك انما كان بعد ما انزل ذلك على
الرسول صلعم وسئلوا عنه فصح ان يقال انهم يكتمون ما انزلنا من احكام القران ونعت الرسول بعدما اوضحناه في
التورية بعد ما اوضحنا فيها والثاني اول على شناعتهم حيث كتموا ما انزل عليهم ولله در المص حيث لم يقيد الانزال
بشئ منهما واجرى على اطلاقه افادة للمعنى العام الذين يتاتى منهم اللعن يعني ان المراد باللاعنون معناه الحقيقي دون
الاستغراق عرفي اي كل فرد مما يتناوله اللفظ بحسب متفاهم العرف وهم الذين يتاتى منهم اللعن عليهم كما في جميع
الامير الصاغة اوليس بحقيقي حتى يرد انه لا يلعنهم كل احد في الدنيا ويحتاج الى التخصيص وقال الطيبي اي للعنهم
اثر معطوفه الله على يلعنهم الله وتعينه لا ويكت فيه انه لا يصح الاستغراق اذ ليس كل من للعنه اثر يلعنهم ولما
اعاد الفعل لان لعنته تعالى بمعنى الابعاد عن الرحمة ولعنة اللاعنين الدعاء عليهم بذلك قال المحقق التفتازاني
فسر اللاعنون بالذين يتاتى منهم ذلك اشارة الى هذا في الفاعل مثل قتل قتيلا في المفعول وانه ليس على
عمومه اذ يوجد من الاعنين من لا يلعنهم بل غيرهم انتهى وفيه بحث اما اولا فلانه صرح في التلويح ان المعتبر في
المجاز باعتبار ما يؤول اليه حصول المعنى الحقيقي للمسمى المجازي في الزمان اللاحق من زمان وقوع النسبة كما في قتل
قتيلا وعصرت خمرا وفيما نحن فيه هم في زمان وقوع اللعن منهم لاعنون حقيقة لان اسم الفاعل حقيقة في
الحال واما ثانيا فلانه يصير المعنى ويلعنهم من يصير لاعنا بعد لعنهم ولا خفاء في ركاكته وانما لم يورد الفاء في
اولئك ههنا واورد في قوله فاولئك اتوب عليهم مع ان الموصول متضمن لمعنى الشرط وقصد السببية
في الموضعين ولذا اورد اسم الاشارة الذي تعليق الحكم به كتعليقه بالمشتق لئلا يتوهم ان لعنهم انما هو لهذا
السبب بناء على ان فاء السببية في الاصل لكونه فاء التعقيب يفيد ان حصول المسبب بعد السبب بلا تراخ وقد
يقصد ذلك منه بمعونة المقام كما في قوله فاولئك اتوب عليهم وليس كذلك بل له اسباب جمة وبما ذكرنا اندفع
ما قيل ان ادخال الفاء لا يقتضي حصر السبب وان المقام يقتضي افادة السببية وان التعبير باسم الاشارة

لا يغني عن الفاء لانه مشعر بالسببية ولا يشعر بالتعقيب الموهم بالانحصار بناء على امتناع التوارد من الملائكة والثقلين اي من
جملة الملائكة والثقلين كما يدل عليه التعبير بصيغة العقلاء وقوله من الملائكة والناس اجمعين وهذا القول مروي عن قتادة وعن
مجاهد ان المراد دواب الارض عن براء بن عازب كنا مع النبي صلعم في جنازة فقال ان الكافر يضرب ضربة بين
عينيه يسمعه كل دابة غير الثقلين فتلعنه كل دابة سمعت صوته فذلك قول الله تعالى ويلعنهم اللاعنون وانما قال اللاعنون
لانه تعالى وصفهم بصفة من يعقل فجمعها جمع من يعقل كقوله والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين وعن ابن مسعود اذا تلاعن
المتلاعنان وقعت اللعنة على المستحق فان لم يكن مستحق فان لم يكن مستحق رجعت على اليهود الذين كتموا ما انزل الله ولا يخفى
ان ما روي عن البراء عام في حق كل كافر والاية يقتضي تخصيص هذه اللعنة بالكاتمين فلعل المراد بقوله فذلك قول الله تعالى
ويلعنهم انه مشار بهذا القول لا انه مراد منه وما روي عن ابن مسعود لا يقتضي الا دخول المتلاعنين اللذين لم يكن احدهما
مستحقا لي لا عني الكاتمين لا تخصيصهم بهم عن الكتمان وسائره يعني حذف مفعول تابوا للتعميم اشارة الى ان التوبة
عن الكتمان فقط لا توجب اللعنة صرف عنهم ما لم يتوبوا عن كل ما يجب التوبة عنه من اسباب اللعن فان للعنهم اسبابا جمة
ما افسدوا بالتدارك اي تدارك ما افسدوا مما يتعلق بحقوق الحق والعبد مثلا لو افسدوا دين احد بايراد شبهة يلزم
ازالة شبهة وتفصيله في الاحياء ليتم توبتهم متعلق بكلا الفعلين اعني اصلحوا وبينوا فان المذهب ان حقيقة التوبة
الندم على المعصية وتمامها بالتدارك لان الندم التام يورث العزم على التدارك وتمامه بتوبعه واتباع
الحسنات لقوله عليه الصلوة والسلام اتق الله حيث ما كنت واتبع السيئة الحسنة تمحها من جنسها كانت ادخل في
المحو والكانت مطلق الحسنة مكفرة لقوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات وذلك لان المرض يعالج بضده وكل ظلمة
ارتفعت الى القلب بمعصية فلا تمحوها الا نور يرتفع اليها بحسنة من جنسها فيكفر سماع الملاهي بسماع القران والغيبة بذكر
محاسن المغتاب في مجلس الغيبة وقيل ما حدثوه فان اظهار التوبة ممن يقتدى به شرط في التوبة عن ابن عباس وبل
للعالم من الاتباع ويل من الاتباع بسبل بزلة فيرجع عنها ويحملها الناس فيذهبون في الافاق وفي الاسرائيليات
ان عالما كان يضل الناس بالبدعة ثم ادركه توبة فعمل في الاصلاح دهرا فاوحى الله تعالى الى نبيهم قل له ان ذنبك لو
كان فيما بيني وبينك لغفرته لك لكن كيف بمن اضللت من عبادي فادخلتهم النار مرض هذا الوجه لان
اظهار التوبة انما هو لدفع معصية المتابعة وليس شرطا في التوبة عن اصل المعصية فهو داخل في قوله تعالى واصلحوا بالقبول
والمغفرة قدر المجاز في تابوا عنه وهنا البار استعارة الى ان معنى التوبة في الموضعين واحد وهو الرجوع واختلاف
المعنى بحسب اختلاف المتعلق المبالغ قبول ثم قوله وانا التواب الرحيم تذييل لقوله فاولئك اتوب عليهم معطوف عليه

ومن لم



ومن لم يتب من الكاتمين ثم اشار الى ان الموصول للعهد كما هو الاصل والمراد الذين كتموا عن الكتمان بالكفر نعيا
عليهم بالكفر والجملة عدلية بقوله الا الذين فالاية مشتملة على صيغة الجمع مع التفريق جمع الكاتمين في حكم واحد هو
انهم ملعونون ثم فرق فقال اما الذين تابوا فقد تاب الله عليهم وزال عنهم اللعنة واما الذين لم يتوبوا عليها وماتوا على
الكتمان فقد استقر عليهم اللعنة ولم يزل عنهم واورد كلمة الاستثناء في الجملة الاولى مع انه ليس للاخراج عن حكم
السابق بل هو بمعنى لكن للدلالة على ان التوبة صارت مكفرة للعن عنهم فكانهم لم يباشروا ولم يدخلوا تحته ولم يعطف
الجملة الثانية على الاولى اشارة الى كمال التباين بين الفريقين كانه لا مناسبة بينهما اصلا وقال الامام الموصول على
عمومه كما هو الظاهر والاية من باب التذييل فيدخل هؤلاء اعني الكاتمين الذين ماتوا على الكتمان دخولا اوليا قلت
تقييد الوعيد بقوله لا يخفف عنهم العذاب اعدل شاهد على ان هذه الاية في شان الكاتمين الذين ماتوا على الكتمان لانهم اشد
الكفرة واخبثهم فان الوعيد في حق الكفرة مطلق الخلود في النار كما نطقت الايات والاثار استقر عليهم اشار بتقدير
الفعل الى ان لعنة مرفوع على الفاعلية للجار والمجرور لانه اعتمد لكونه خبرا والى ان هذا الحكم غير ما سبق بقوله يلعنهم الله لان
المقصود منه وقوع اللعنة عليهم وحدوثه وههنا استقرارها عليهم وعدم زوالها عنهم ومن يعتد به من خلقه يعني ليس المقصود من
ذكر الملائكة والناس التخصيص حتى ينافي قوله يلعنهم اللاعنون فانه شامل للجن ايضا والا العموم حتى يرد انه لا يلعنهم
جميع الملائكة والناس لان الملائكة المهيمون المستغرقون في مشاهدته تعالى لا شعور لهم بذواتهم فضلا عما سواه وكذلك
بعض الاتقياء لا يلعن احدا والكفار ايضا لا يلعنونهم بل المراد ان يلعنهم هؤلاء المعتد من خلقهم وقوله اجمعين تاكيد بالنسبة
الى الكل اي الله والملائكة والناس لا بالنسبة الى الناس وبما ذكرنا ان ما وقع في الكشاف من ان المراد بالناس المؤمنون لانهم
المعتدون منهم والكفار كالانعام بل هم اضل ما دة الاشكال وما وقع في الكبير ان الجمع المعرف باللام المؤكد يجوز تخصيصه حيث خصص
الناس المؤكد باجمعين بالمؤمنين ليس بسديد ويقال الاول ثم فلا يتكرر الحكم ويبقى الحكم على عمومه لان الله يلعنهم يوم القيمة
ثم يلعنهم الملائكة ثم يلعنهم الناس كذا في الكواشي مرضه لعدم المخصص وكون الاولى جملة فعلية دالة على التجدد والثانية
اسمية دالة على الثبوت المناسب لدار القرار كما ذكره المحقق التفتازاني لا يخرجه عن حد التعريض عطف
على محل ثم قال ابو حيان كل من وقفنا على كلامه من معرب ومفسر جعل عطفا على الموضع وقدره ان يلعنهم الله او لعنهم الله وهذا
لا يصح على قول المحققين من النحويين لان من شرط العطف على الموضع وجود المحرز الذي لا يتغير وايضا لا يظهر ان لعنة ههنا مصدر
ينحل بحرف مصدري والفعل اذ لا يراد به العلاج وكان المعنى ان عليهم لعنة الله كما جاء الا لعنة الله على الظالمين واضيف ههنا
المصدر على سبيل التخصيص الحدوث او فاعلا ثم او على حذف اقيم المضاف اليه مقامه اي ولعنة الملائكة او على

تابوا ولم يعطف اشارة الى كمال التباين
عموم
قوله
ظهر
في
لا على سبيل

ان الملئكة مبتدا وخبره محذوف اي يلعنونهم كذا في النهر تفخيمات لها فان الاضمار قبل الذكر يدل على حضورها في الذهن
المشعر بلا متناهيت لها المفضي الى التفخيم والتهويل او كفار برلالة فان استقرار الطرد عن الرحمة يستلزم الخلود في النار
وان الموت على الكفر والكان يستلزم الخلود في الخارج لا يستلزمه في الذهن فلا يدل عليه وخالدين على الارجاعين حال
تحقق لان الخلود مقارن لاستقرار اللعنة عليهم لا كما قيل انه على الثاني حال مقدرة اما قوله لا يخفف عنهم فقد قيل انه
ايضا حال اما من ضمير عليهم او من ضمير خالدين ويجوز ان يكون جملة لا محل لها من الاعراب لا يمهلون ثم يكون
من الانظار بمعنى التاخير اي لا يمهلون عن العذاب ولا يؤخر عنهم ساعة او لا ينتظرون الانتظار جيتم واشتق
من النظر بمعنى الانتظار قال الله تعالى فناظرة بم يرجع المرسلون ويكون مفاده مفاد قوله تعالى ولا يؤذن لهم
فيعتذرون ويجوز على الثالث من النظر بمعنى الروية كقوله تعالى ولا ينظر اليهم يوم القيامة في التاج النظر جيتم واشتق والنظر
والنظران نكريستن ويعدى بالى ويجوز ان يحذف الجار ويوصل الفعل وفي شمس العلوم نظرت الى الشيء اذا رايته وان يراه
ونظرته نظرة اذا انتظرته ويقال نظرت اليه اي انتظرته الخ والاول اكثر استعمالا وفي القاموس نظره كنصره وسمعه
نظرا اذا تامله بعينه يبصره ونظره وانتظره وتنظره اذا تانى عليه وبهذا ظهر ان زيادة يالى في قوله او لا ينظر اليهم لتعيين
المعنى المراد ولكون النظر الموصول بالى ظاهرا في الروية بل نصا فيه كما في الكتب الكلامية مع الاشارة الى الحذف والايصال
ايضا على ما في التاج وان المعنى الثالث معنى مغاير للانتظار فما قيل انتظارية انظرته ونظرته ونظرت اليه بمعنى فلا ولى اولا
ينظر اليهم ليعتذروا ونظر رحمة دهم خطاب عام اي شامل لكل من يصح ان يخاطب كما هو الظاهر مختص بشان النزول
على ما في الكواشي والنهر انه لما قال كفار قريش لمحمد صلى الله عليه وسلم صف لنا ربك فنزل هذه الاية وسورة الاخلاص
وآية الكرسي والقصة معطوفة على قصة ان الذين يكتمون ما انزل الله الاية والجامع ان الاول مسوقة لاثبات نبوته صلعم
وهذه لاثبات وحدانيته تعالى فما قيل الاحسن الاوجه في الانتظام مع ما قبله انه خطاب للكاتمين وانتقال عن زجرهم عما
يعاملون مع رسولهم الى زجرهم عن معاملتهم مع الرب حيث يكتمون وحدانيته ويقولون عزير ابن الله وعيسى ابن الله
يقتضي خروج شان النزول عن الاية وهو باطل اي المستحق اي اضافة الحكم باعتبار الاستحقاق لا باعتبار الوقوع فان
الالهة الغير المستحقة كثيرة لان كلا يصح ان يعبد ويسمى الها يعني اعادة لفظ الاله وتوصيفه بالوحدة لافادة ان
المعتبر الوحدة في الالوهية اي استحقاق العبادة ولولا ذلك لكفى والحكم واحد فهو بمنزلة ومن صنيعهم الرجل بانه سيد واحد
وعالم واحد اليه ينظر قوله تعالى لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد قال صاحب المفتاح لفظ اله يحتمل الجنسية
والوحدة والذي له الكلام مسوق الوحدة فعقب بالواحد بيانا لما هو الاصل في الغرض وقال ابو البقاء خبر المبتدا اله

وواحد

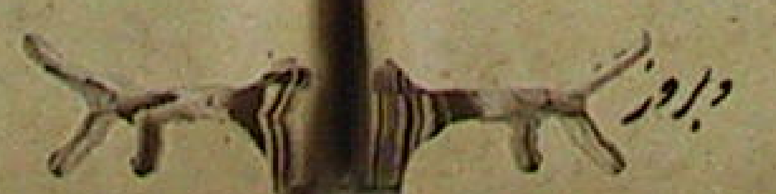
وواحد صفة له والوصف العمدة ولو قال الحكم واحد لكان هو المعتمد الان في ذكره زيادة توكيد وهذا كالحال الموطئة ولا
يخفى لطف ما ذكره المص تقرير للوحدانية حيث يفيد حصر الالوهية في ذاته تعالى وفيه اشارة الى وجه الفصل وانه
بمنزلة التاكيد المعنوي الذي يكون للتقرير ودفع التوهم وهو اما جملة معترضة لا محل لها من الاعراب او خبر الهكم او
جملو قولهم
صفة اله وما قيل بل هو تقرير ليس بشيء لان لا اله واحد تقرير للالوهية حيث اعيد لفظ اله لا للوحدانية في النهر لا يجوز
ان يكون الا هو خبرا عن لا على مذهب الاخفش ولا خبرا عن المجموع لا اله اذ هو في موضع مبتدا على مذهب سيبويه
لان هو معرفة وقالوا هو بدل من اسم لا على الموضع وهو مشكل لانه لا يمكن تقدير تكرار العامل لا يقول لا الرجل الا زيد
والذي يظهر لي فيه انه ليس بدلا من لا اله ولا الا زيد بدلا من لا رجل بل هو بدل من الضمير المستكن في الخبر المحذوف اذ
التقدير لا رجل كائن او موجود الا زيد كما تقول ما احد يقوم الا زيد والا زيد بدل من الضمير في يقوم فهو بدل مرفوع
من ضمير مرفوع وقول من قال لا يحتاج الى حذف سهو كالحجة يعني ان ذكر الوصفين لتمييز الذات الموصوفة بالوحدة
عما سواه وليكون الجواب مطابقا لما سالوه بقولهم صف لنا ربك وفيه اشارته الى حجة الوحدانية وقوله اصولها اشارة
الى ما دل عليه الرحمن وقوله وفروعها اشارة الى ما دل عليه الرحيم وقد سبق ذلك في تفسير التسمية وما سواه اما نعمة
ام فان الموجود اما خير محض او الخير فيه غالب فاشتمالهما على الشر القليل لا يضر في كونهما نعمة او منعما عليه فاندفع
ما قيل ان الشرور ليست نعمة ولا يحتاج في دفعه الى ان الوجود خير محض والشر من لوازم الاعدام اللازمة لكل موجود
على ما تقرر في الحكمة لم يستحق العبادة احد غيره لاستواء الكل في الاحتياج اليه تعالى في الوجود وما يتبعه من الكمالات
خبران اخران بعد خبر وخبرين او المبتدا محذوف والجملة اعتراض لاثبات الوحدانية قيل لما سمعه المشركون
ام بيان لشان النزول واشارة الى وجه الفصل وهو انه مبين للوحدانية والاستدلال عليها في الكبير ذكر ابن جرير في سبب
نزول هذه الآية عن عطاء انه عم عند قدوم المدينة نزل عليه والهكم اله واحد قال قريش كيف يسع الناس
اله واحد فانزل الله تعالى ان في خلق السموات الاية عن سعيد بن مسروق قال سالت القريش اليهود فقالوا حدثونا عما جاءكم
به موسى من الايات فحدثوهم بالعصا وباليد البيضاء وسالوا النصارى عن ذلك فحدثوهم بابراء الاكمه والابرص واحياء
الموتى فقال قريش عند ذلك للنبي عم ادع الله ان يجعل الله لنا الصفا ذهبا فنزداد يقينا وقوة على عدونا فسال ربه
ذلك فاوحى الله تعالى اليه ان يعطيهم ولكن ان كذبوا بعده عذبتهم عذابا لم اعذبه احدا من العالمين فقال عم ذرني وقومي
ادعوهم يوما بيوم فانزل الله تعالى هذه الآية مبينا لهم انهم كانوا يريدون ان جعل لهم الصفا ذهبا ليزدادوا يقينا فخلق الله
السموات والارض وسائر ما ذكر اعظم انتهى فعلى الوجه الاول معنى ان كنت صادقا فاثبته ان كنت صادقا فيما

اجر تنتي من التوحيد فانت بحجة دالة على ذلك وعلى الثاني ان كنت صادقا في دعوى الرسالة فانت بمعجزة نعترف حتى عليك
نعترف بها صدقك فنصدق في التوحيد فنزل قوله تعالى ان في خلق السموات الاية يعني ان امر التوحيد امر يكفي فيه العقل والنظر في
المخلوقات لا يحتاج في ذلك الى ما اقترحتم عليه واطلاق صادقا وتوصيف آية بنعترف بها صدقك يويد هذا الوجه كما ان
التقييد بالشرط اعني قوله لما سمعه المشركون يويد الاول تعجبوا من ذلك قالوا اجعل الالهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب
ما سمعنا بها في الملة الآخرة ان هذا الا اختلاق ونفوا جهلهم وتعجبهم لم يكفهم الحجة الاجمالية المشار اليها بقوله الرحمن الرحيم
لانها طبقات متفاصلة بالذات اي متمايزة كل واحد من الاخرى بذاتها الشخصية سواء كانت متماسة كما هو
راي الحكيم او لا كما جاء في الآثار ان بين كل سمائين مسيرة خمسمائة عام يدل على ذلك قوله تعالى فسويهن سبع سموات
مختلفة بالحقيقة لما ان اختلاف الآثار المشار اليه بقوله تعالى واوحى في كل سماء امرها يدل على اختلاف حقايقها بخلاف
الارضين اي طبقات الارض فانها ليست متصفة بجميع ذلك فانها سواء كانت متفاصلة بذواتها كما وردت في الاحاديث
ان بين كل ارض وارض مسيرة خمسمائة او لا يكون متفاصلة بذواتها كما هو راي الحكيم غير مختلفة بالحقيقة اتفاقا
تعاقبهما فان الاختلاف مصدر اختلف فلان فلانا كان خليفته او اتى خلفه لا من اختلف ضد اتفق كقوله تعالى جعل
الليل في القاموس جعل الليل والنهار خلفة اي هذا خلف من هذا وهذا يأتي خلف هذا اي ينفعهم يعني يجوز ان
يكون ما مصدرية وان يكون موصولة ولم يرض بالموصوفة لان مقام الاستدلال لا يلايمه وعلى الاول ضمير الفاعل
للفلك لانه مذكر اللفظ مونث المعنى عند المص او للجري او البحر والمصنف كل المحتملات لم يتعرض له والقصد في
وذلك لان الاستدلال بالفلك الجاري في البحر اما بصنعته على وجه يجري في الماء او العلم بكيفية اجزائه او بتسخير
الريح والبحر لذلك او توسله الى ما ينفع الناس وشيء منها ليس من حاله في نفسه ولان الاستدلال بالفلك الجاري
في البحر استدلال بحال من احوال البحر بخلاف ما لو استدل بالبحر من جميع احواله فانه اعم فهو اليق بالمقام وتخصيص الفلك
بالذكر يعني كان مقتضى المقام ان يقال والعجائب التي في البحر الا انه خص الفلك وجريانه بالذكر لانه سبب الاطلاع على
احواله وعجائبه فكان ذكره كجميع احواله وطريقا الى العلم بوجوه دلالته ولذلك اي ولكون القصد الاستدلال
بالبحر واحواله قدمه والا فالمناسب بعد ذكر اختلاف الليل والنهار الذي من الآيات العلوية ذكر المطر والسحاب اللذين
هما من كائنات الجو ونظم الفلك بالنسبة لكونهما من الآيات السفلية لان منشاهما البحر في هذا امر محسوس لا يمكن
انكاره فان صعود الابخرة من البحار ثم تكاثفها ونزولها مطرا امشاهد يدل على قلل البحار المجاورة للبحار وقيده بقوله
في غالب الامر لئلا يخالف ما ورد في الاحاديث من ان السحاب من شجرة تثمره في الجنة والمطر من بحر تحت العرش

فان

فان الاحاديث على تقدير حملها على الظاهر لا تدل على انحصار سببهما في ذلك على الاصل اي على انه اصل
فلك بالسكون على ما قال الرضي في شرح الشافية من ان ساكن العين في مثلها فرع مضمومها كما هو كذلك
في عنق وكون الساكن كثير الاستعمال لا يقتضي اصالته فان استثقال الاصل قد يودي الى تركه كما في يقول ويبيع
فالمكثر في ادائه الى قلة الاستعمال او على انه اصل براسه وليس الضم فرع السكون كما قيل فان الاكثرون
لا يجوزون ذلك اذ لا يحصل منه التخفيف الذي هو الغرض من التغيير او الجمع عطف على مدخول اللام اي
في قوله لانه بمعنى السفينة اي تانيث الفلك لكونه جمعا للفلك الذي هو مفرد وضمة الجمع نحو اي الفرق
بين المفرد والجمع اعتباري ان اعتبر ان ضمته مثل ضمة قفل اي اصلية فهو مفرد وان اعتبر ان ضمته
مثل ضمة اسد اي انها عارضة فهو جمع قالوا ان فعلا وفعلا يشتركان في انهما جمعا على افعال كصلب واصلاب
وجمل واجمال ويشتركان ايضا في كثير من المصادر كالسقم والسقم والبخل والبخل والاسماء كالعرب والعرب والعجم
والعجم وفعل يجمع على فعل كاسد واسد ففعل جمع عليه ايضا وقيل انه جمع فلك بفتح الفاء وسكون اللام
وقيل انه اسم جمع وقيل انه مشترك وضعا بين الواحد والجمع وهذا اولى من اعتبار سكون الواحد غير سكون
الواحد غير سكون الجمع لان السكون امر عدمي وانما ورد القراءة بضمتين بين وجه قراءة السكون مع
ان الظاهر التاخير اشارة الى انه على هذه القراءة مفرد لا غير اذ لا داعي الى اعتباره جمعا بخلاف ما اذا كان
ساكنا فان عود ضمير الجمع اليه في قوله تعالى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم يدعو الى اعتباره جمعا وتوصيفه
بالمفرد في قوله تعالى في الفلك المشحون يدعو الى اعتباره مفردا اورد اي على ما في الكواشي من ان الفلك والفلك
بضمتين لغتان الواحد والجمع سواء في اللفظ ويعرف ذلك بجمع ضمير فعلهما وافراده بالنبات متعلق
باحيا بعد تعلق قوله بعد موتها به واشارة الى تغير احياء الارض بعد موتها وهو تهيج قواها النامية واظهارها
اودع فيها من النبات بعد عدم ظهورها فلذا اخره عنه عطف على انزل ويؤيده عدم الاحتياج الى التقدير
الرابطة ومجيء ما بين الموصول بعد كل منهما والجامع كون كل منهما اية مستقلة لوحدانيته تعالى وهو الغرض
المسوق له الكلام مع الاشتراك في الفاعل كانه استدل يعني ان قوله احيا به الارض لاجل فاء السببية له
لا يصح جعله صلة مستقلة فهو تتمة للصلة الاولى والاستدلال بالانزال المسبب منه الاحياء فلا يكون الفصل
به مانعا للعطف بخلاف بث فانه يصح ان يكون صلة مستقلة وبث الحيوانات اشارة بصيغة الجمع الى
الى ان المراد من كل دابة كل نوع من الدواب فان جمع الحيوان باعتبار انواعه ومعنى بثها تكثيرها

بالتوالد والتولد فالاستدلال بتكثيرها كل نوع من انواع ما يدب على الارض وعدم انحصاره في البعض كما قال
المحقق التفتازاني ان الحق ان من تبعيضية بالنظر الى ما لكل من الافراد المقدرة الثابتة في علم الله تعالى بل الى ما زعم
صاحب الكشاف من ان في السماء ايضا دواب كما ذكره في تحقيق ليس بشيء لان بث كل نوع مما يدب على
الارض لا ينافي كون بعض افراده مقدرا او لا وجوده في السماء على ان مدلول من التبعيضية كون شيء جزءا من
مدخولها لا فردا منه او على احياء فيدخل تحت فا السببية ولما كان سببية الماء للنبت خفية بينه بقوله
فان الدواب الخ وعلى هذا يحتاج الى تقدير الرابطة اعني به اي بالماء ويشعر بارتباطه بانزل الله استقلالا كما جاز
السببية لا يكفي في ذلك اذ يجوز ان يكون السبب مجموعهما ويكون من زائدة في الاثبات بعدم تقدم المبين
وعدم صحة التبعيض كما عرفت ويكون المجموع دليلا واحدا لكن يكون على وزان قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء
طهورا لنحيي به بلدة ميتا ونسقيه مما خلقنا انعاما واناسي كثيرا فلذا سوى بين الوجهين وقدم الاول لظهوره
وكون المقام مقام تكثير الادلة في مهابها قبولا ودبورا وجنوبا وشمالا وفي احوالها حارة وباردة
وعاصفة ولينة وعقيما ولواقح وتارة بالرحمة وتارة بالعذاب وفي ايراد الواو وعدم تخصيص الاحوال رد
على الكشاف حيث اورد او فقال وقيل تارة بالرحمة وتارة بالعذاب بانه لا وجه للتخصيص فان التصريف يشمل
كلها لا ينزل ولا ينقشع اي لا ينكشف ولا يتفرق فالظرف لغو متعلق بالمسخر كما هو الظاهر مع ان الطبع يقتضي
احدهما لان الاجزاء المائية فيه غالبة فالمزاج ان كان قويا فمقتضى الطبع النزول وان كان ضعيفا فالتفرق
وقيل المسخر للرياح فمتعلق المسخر محذوف والظرف مستقر وقع حالا من ضمير المسخر فلذا مرضه يتفكرون فيها يعني
ان العقل مجاز عن التفكر الذي هو ثمرته ومن لم يتفكر فيها كانه لا عقل له بعيون عقولهم اي ببصائرهم
فان العقل قوة بها يدرك الغائبات والبصيرة له كالنور للباصرة وعنه عليه السلام ويل لمن قرأ هذه الآية فمج بها اي لم يتفكر فيها ولم يعتبر بها استشهاد على ان المراد بالتعقل
التفكر فمج الريق من فيه والباء المانعية من الرمي ووجه الدلالة على عدم التفكر ان من تفكر فيها فكانه حفظها ولم يلقها
من فيه كذا قال المحقق التفتازاني وقال الطيبي في النهاية في الحديث اخذ حسوة من ماء فمجها في بير ففاضت الماء
اي صبها فاستعير في جميع المدركات قال المحسن الاذن مجاجة اي لا تعي شيئا فاستعمل ههنا في القلب وجه عدم
الاعتبار مما يدل عليه الآيات فعلى الاول استعارة تبعية وعلى الثاني مجاز مرسل من وجوه كثيرة مثلا في السماء
يمكن ان يستدل بعدها ونقدها ومقاديرها واوضاعها وحركاتها واشتمالها على الكواكب الكثيرة المختلفة
بالاحياز والمقادير والالوان والاشكال والاوضاع والطبايع وفي الارض بشكلها ومقدارها وتوسطها



بروز بعضها من الماء واشتمالها على المعادن المتنوعة والجبال السارية والنبات المشتمل على الانواع والاصناف
التي لا تحصى وفي اختلاف الليل والنهار بايلاج الليل في النهار جزءا جزءا على وجه مخصوص موجب لحصول الفصول
المختلفة وانقسامها الى الاوقات المتعددة من الصبح والظهيرة والمساء والشفق والعشية وفي البحر بجريان الماء
فيه على كيفية مخصوصة وبقدره واحاطته بثلث ارباع الارض واشتماله على الحيوانات والجواهر المتنوعة وبسلوك كما
للفلك وتسخير الرياح بسوقها وتعريف الملاحين كيفية ضبطها وموارد الرياح ومهابها ومواقيتها وقس على
ذلك حال الآيات الباقية فلا بد لها من موجد قادر حكيم ثم عطف على قوله انها امور ممكنة اشارة الى كبرى
القياس اي اذا كانت تلك الامور ممكنة لا بد لها من موجد لامتناع وجود الممكن بلا موجد قادر فاعل ان
شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل كما مر في قوله ان الله على كل شيء قدير حكيم عالم بحقائق الاشياء وما فيها من المصالح
والمفاسد يوجد تلك الامور الممكنة على وجه مخصوص من الوجوه المحتملة يستدعيه علمه بما فيه من المصلحة وتقتضيه مشيته
اي ترجيحه احد الوجوه الممكنة على غيره اوجه مبتدا وعلى ما مر في تفسير قوله تعالى ماذا اراد الله بهذا مثلا وفي جعل الحكمة
داعية والمشية مقتضية اشارة الى ان مجرد العلم بالمصلحة والنظام الاكمل كما زعمه المحققون من المعتزلة والحكماء لا
يكفي في الايجاد لان العلم وان كان فعليا حكاية عن المعلوم على ما هو عليه لا يكون مخصصا للوقوع بوجه مخصوص كما
في الظاهر فانه لا بد بعد العلم بالمصلحة من النزوع والميل المترتب عليه والاصحاب يدعون الضرورة في ذلك والحكماء
ينكرونه وفي تقديم القادر على الحكيم اولا وتاخير المشية عن الحكمة ثانيا اشارة الى تاخر الحكمة عن المشية علما وتعلقهما
عليها ثبوتا متعاليا عن معارضة غيره اي مقابلة غيره من قولهم عارضت الكتاب بالكتاب قابلته به اذ لو كان معه
اله اي وجب بقدر على شيء يقدر الحق تعالى عليه فان توافقت الارادتان اي فامكن ان يتعلق ارادة كل منهما بايجاد
ذلك الشيء فان توافقت الارادتان بان اراد كل منهما ايجاده على وجه مخصوص اراده الآخر فالفعل اي ايجاد
الكائن لهما اي لكل منهما لزم اجتماع مؤثرين اي فاعلين على اثر واحد وهو يستلزم اجتماع العلتين التامتين
فلا يرد ان توافق الارادتين يجوز ان يكون على سبيل الاجتماع فلا يلزم اجتماع المؤثرين لان المجموع حينئذ مؤثر
واحد كما هو مذهب الاستاذ في افعال العباد من انها واقعة بمجموع قدرة الله والعبد وان كان قدرته تعالى في نفسها
كافية في ايجادها وان كان لاحدهما اي ان كان الفعل لاحدهما لزم ترجيح الفاعل من غير مرجح لاستوائهما ارادة ايجاد
على الاستقلال وعجز الآخر لما ان الفاعل سد عليه ما اراده وان اختلفتا بان اراد احدهما وجوده على نحو مخصوص
واراد الآخر وجوده على نحو آخر لزم التمانع والتطارد لعدم المرجح فيلزم عجزهما فان قلت الدليل المذكور انما يدل

ابقاء م

على امتناع وجود ما يقدر على شيء مما يقدر عليه ولا يدل على امتناع وجوده مطلقا قلت منافاة العجز المطلق للالوهية
بديهي كيف وقد قالوا الوجوب معدن كل كمال ومبعد كل نقصان واليه يشار بقوله تعالى لكان المراد بالفساد الخروج
عن هذا النظام فلفظ الاشارة بناء على ان هذا البرهان قطعي ومدلول الآية اقناعي ولكان المراد به عدم التكون
فبناء على الاجمال والتفصيل من الاصنام وجه نظم الآية انه تعالى لما ذكر الدلائل الدالة على توحيده تعالى بين عقيبه بيان
حال المشركين الذين تحولوا عن هذه الآيات ولم يتفكروا فيها ولذا رجح تفسير الانداد بالاصنام ولان الشايع في
القرآن تفسيرها بالاصنام وقوله تعالى من دون الله حال من ضمير يتخذ اي متجاوزين الله اي لا يقتصرون الطاعة عليه
بل يتركونه اياه وقوله يحبونهم كحب الله اما جملة مستانفة او صفة للانداد وليس مسوقة لبيان وجه الاتخاذ وجعل
وجه تفسير الكشاف الانداد بالامثال ولكان المماثلة ماخوذة في مفهوم الند كما مر ان المقصود نفي اتخاذ الشريك له تعالى
ولكانت المماثلة لازمة للمماثلة ولذا قال في تفسير قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا الند المثل ومعنى قولهم ليس لله مسده
وما ذكره المحقق التفتازاني من انه اقتصر على ذلك لانه لا يتصور فيما بين الاصنام المخالفة والمناواة ولا دلالة
على انهم اتخذوها اندادا لله تعالى كما صرح به في قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا على قصد التهكم وانما فهم اتخاذهم اياها
امثالا لله من وصفها بقوله يحبونهم كحب الله فما يتراءى عليه آثار الضعف كما لا يخفى قوله تعالى اذ تبرأ وجه الاستدلال
ان التبرؤ لا يتصور من الاصنام والجواب انه لا دلالة في الآية على اتحاد الذين اتبعوا مع الانداد ولم يتعرض
الاستدلال بضمير هم المختص بالعقلاء في قوله يحبونهم كما في بعض التفاسير لان الضمير للانداد وبعد جعلها اندادا لله تعالى
يجوز التعبير عنها بضمير العقلاء ومن هنا تبين ان اخذ الانداد بما يعم الاصنام والرؤساء لا حاجة الى التغليب كما وقع
في النهر يعظمونهم لان التسوية بين المحبتين باعتبار التعظيم والطاعة لا من كل الوجوه فلا يرد انه لا يتصور من عاقل
التسوية بين محبة الاحجار والرؤساء وبين محبة من اعترف بانه خالق السموات والارض كيف وقالوا ما نعبدهم
الا ليقربونا الى الله زلفى اي يسوون بينه وبينهم اشار بذلك الى ان التشبيه لبيان المقدار والتسوية فانه اللائق
بالمقام وان المراد كحبهم الله بقرينة سبق ذكرهم فانهم يعترفون به تعالى ويلجاون اليه في الشدايد ولئن سالتهم من
خلق السموات والارض ليقولن الله فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين وفي الكشاف اي كما يحب الله على انه مصدر من
المبني للمفعول وانما استغنى عن ذكر من يحبه لانه غير ملتبس فالمعنى على تشبيه محبوبية الاصنام من جهتهم بمحبوبيته تعالى من جهة
المؤمنين ولا ينافي ذلك قوله تعالى والذين آمنوا اشد حبا لله لان التشبيه بين المحبوبيتين وذلك يقتضي ان يكون
محبوبية الاصنام مماثلة لمحبوبيته تعالى والترجيح بين المحبتين وذلك باعتبار رسوخ احديهما دون الاخرى فانه فرع

والترجيح بين المحبتين كما افاده المحقق التفتازاني بمعونة التشبيه بين المحبوبيتين
ما قيل

لعدم لعد نقص

اعاد فع

ما قيل ان التسوية بين المحبوبيتين يستلزم التسوية بين المحبتين للتكافؤ بين الاضافيين وترك المص هذا الوجه لانه ذكر ابو حيان
ان في ذلك خلافا والارجح للمنع ولان جملة يحبونهم علة لاتخاذ الانداد لله تعالى والصريح في بيان ذلك تسويتهم اياها به تعالى
في المحبة والطاعة والمحبة مصدر من حيث يحب من حد ضرب وهو شاذ لانه لا ياتي في المضاعف يفعل بالكسر الا
ويشركه يفعل بالضم اذا كان متعديا ما خلا هذا الحرف كذا في التاج وكذا المحب مفعل بالكسر منه بمعنى فاعل يقال حب فهو محب
ولا يقال حاب صرح به في شرح التسهيل من الحب اي مشتق من الحب بفتح الحاء واحد الحبوب مائل لطلق او الحب
اولا على الحبة التي هي القلب باستعمال المطلق في المقيد ثم اشتق من هذا الحب المستعمل في المقيد الحب بالضم والكسر بمعنى
ميل القلب لوجود التناسب بينهما لانه اصابها ورسخ فيها ومحبة العباد لله ارادة طاعته يعني ان المحبة عند جمهور
المتكلمين نوع من الارادة سواء قلنا ان الارادة نفس الميل التابع لاعتقاد النفع كما هو راي المعتزلة او صفة
مرجحة مغايرة للميل كذلك كما هو مذهب اهل السنة فلا يتعلق الا بالجائزات ويستحيل تعلقه بذاته تعالى فمحبته تعالى عندهم
عبارة عن ارادة طاعته والاعتناء بتحصيل مراضيه وهذا مبني على انحصار المط بالذات في اللذة ودفع الالم لكن
العارفين قالوا ان الكمال ايضا محبوب لذاته تعالى يعني نجوز تعلق المحبة بذاته تعالى لانه الكامل المطلق وقالوا محبة
العباد له تعالى عبارة عن كيفية روحانية مترتبة على تصور الكمال المطلق فيه على الاستمرار ومقتضية للتوجه التام الى حضرة
القدس بلا فتور وقرار لانه لا ينقطع محبتهم يعني ليس المراد من شدة محبة المؤمنين شدتها وقوتها في نفسها
بل شدتها في المحل وهو رسوخها فيهم وعدم زوالها عنهم فلا يرد عليه ان من الكفار من ياتون بطاعات شاقة
لا ياتي بشيء منها احد من المؤمنين فكيف يقال ان محبة المؤمنين اشد من محبتهم وبهذا ظهر وجه اختيار اشد حبا
على احب اذ ليس الزيادة في اصل الفعل بل الرسوخ والثبات وقال المحقق التفتازاني آثر اشد على احب لانه
شايع في الاشد محبوبية ولو يعلم هؤلاء الذين اشار الى ان الروية بمعنى العلم والذين ظلموا من وضع المظهر موضع
المضمر فالاصل ولو يرونه للدلالة على ان الاتخاذ المذكور ظلم عظيم حيث عبر عنه بمطلق الظلم والموصول والصلة
وللاشعار بسبب رويتهم العذاب اذ عاينوه يوم القيمة افاد بصيغة الماضي والتقييد بالظرف ان الروية
بقرينته وان يرون ماض تاويلا مستقبل حقيقة واجرى المستقبل اي اورد صيغة المستقبل بعد لو واذ المختصة
بالماضي لتحقق مدلوله فيكون ماضيا تاويلا مستقبلا تحقيقا فرد على الجهتان هذا ما يقتضيه ظاهر عبارة المص وهو تام من
غير حاجة الى ما قال التفتازاني في شرح التلخيص وشرح الكشاف بعد قوله فيكون ماضيا تاويلا كما ان المقام
التعبير بصيغة الماضي عبر عنه بصيغة المضارع لكونه كلام من لا خلاف في اخباره او لاستحضار تلك الصورة



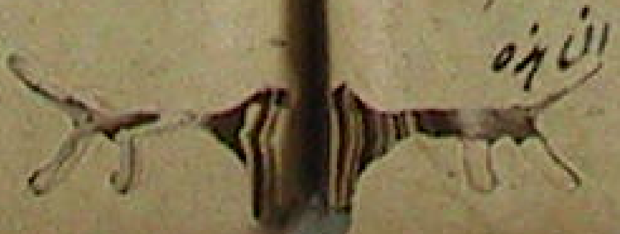
فان قلت كيف يجري هذه النكتة في لو يرى فان مدخول لو يكون قطعي الانتفاء قلت ان جعل كلمة لو بمعنى ان على
ما هو مذهب الكوفيين فلا اشكال وللاشارة الى هذا الاحتمال قال المصنف لو يعلم ولم يقل ولو علم وان
حمل على معناه الحقيقي يعتبر التحقق والمضي بالنسبة الى اصل الفعل اعني الرؤية واستقراره بالنظر الى الفاعل واليه اشار
المحقق التفتازاني في شرح التلخيص حيث قال كانه قيل قد انقضى هذا الامر وانك ما رأيته ولو رأيته امرا عجبا رابعة
كقوله ونادى حيث عبر عن المستقبل بصيغة الماضي لتحققه وجواب لو محذوف للدلالة على التعميم والتهويل
وقيل انه مرضي لاحتياجه الى حذف الجواب والمفعولين ليعلموا ان القوة لله لتوقعهم الشفاعة منهم وال
زلفى عند الله فاذا ايسوا منهم يئسوا من كلتيهما اي ولو ترى ذلك ثم اشارة باعادة لفظ ترى الى ان
الرؤية ثم بصرية فانها البلغ كليهما والتعبير عن المفعول بلفظ ذلك شاملا ان المجموع اعني الذين ظلموا والظرف اي
اذ يرون والبدل منه هو اي اذ تبرأ الذين مفعول من حيث المعنى وسبب ترتب الجزاء وبتوصيف الامر
بالتقطيع الى ان قوله ان القوة لله جميعا تعليل للجواب المقدر كما هو في قراءة الكسر على الاستيناف وساغ الفصل
بين المبدل منه والبدل بالجواب ومتعلقه لطول البدل واما كون الظرف بدلا من الذين ظلموا وان القوة لله
بدلا من العذاب على ما قاله المحقق التفتازاني فلا يرضى به المصنف حيث جعل اذ تبرأ بدلا من اذ يرون والبدل من
البدل لا يجوز ولان المبدل منه في بدل الاشتمال يجب ان يكون متقاضيا للبدل والا عليه اجمالا وان يكون
البدل مشتملا على ضمير المبدل منه نص عليه الرضي وكلاهما مفقودان على البناء للمفعول من الاراءة او اضمار
القول اي قائلين ان القوة لله جميعا اذ تبرأ المتبوعون من الاتباع ثم تبرأ المتبوعين بقولهم تبرأنا اليك ما
كانوا ايانا يعبدون وتبرأ التابعين انفصالهم عن متبوعيهم والندم على عبادتهم حين تبينوا ان الاغناء عندهم
والواو للحال وهو حال من الاتباع والمتبوعين كما في بقية راكبين وبهذا يرجح على العطف لان الظاهر منه
التشريك في الفاعل وقيل عطف على تبرأ مرضي لانه يؤدي الى ابدال اذ رأوا العذاب من اذ يرون وليس
فيه كثير فائدة لان فاعل الفعلين وان كانا متغايرين الا ان تهويل الوقت انما هو باعتبار ما وقع فيه وهو رؤية
العذاب ولان الحقيق بالانقطاع هو تبرؤهم حال رؤية العذاب لا هو نفسه واما اعتبار العطف مقدما على اضافة
الظرف فيكون البدل الوقت المضاف الى مجموع المعطوف والمعطوف عليه والمبدل منه الوقت المضاف الى الرؤية فقط
فلا يخرجه عن الركاكة اذ بعد تهويل الوقت باضافته الى رؤية العذاب لا حاجة الى جمعها مع التبرؤ بخلاف ما اذا جعل
حالا فان البدل هو التبرؤ الواقع في حال رؤية العذاب يحتمل العطف ثم لان تقطع الوصل والاسباب لكونه

امرا قطعيا



قطعيا مغاير الرؤية والتبرؤ يمكن جعله بدلا من اذ يرون بالعطف على تبرأ فيكون مستقلا في التهويل ويمكن جعله
قيدا للتبرؤ بان يكون عطفا على ارادوا او حالا من ضمير رأوا والاول اظهر لان الاصل في الواو العطف وفي
الجمل الاستقلال ولافادته تكثير اسباب التهويل والانقطاع مع عدم الاحتياج الى حذف قد قال ابو البقاء
الباء في بهم للسببية اي تقطعت بسبب كفرهم الاسباب التي كانوا يرجون منها النجاة وقيل للملابسة اي
تقطعت الاسباب موصولة بهم وقيل بمعنى عن وقيل للتعدية اي قطعتهم الاسباب كما يقولون تفرقت بهم الطريق
واصل السبب الحبل في النهاية الحبل الذي يتوصل به الى الماء وقيل لا يسمى الحبل سببا حتى يكون احد طرفيه معلقا
بالسقف وفي الصحاح والقاموس الحبل وما يتوصل به الى غيره وفي كلام الراغب ما يرتقى به النخل على البناء انما
تقطع جاء لازما ومتعديا اي ليت لنا كرة ثم جاء المعنى واما بحسب اللفظ فان لنا كرة في موضع الرفع
فاعل لفعل محذوف فنتبرأ مع ان المضمر عطف عليه اي لو ثبت فنتبرأ منهم تمنوا الرجوع الى الدنيا حتى يطيعوا الله فيتبرأوا
من متبوعيهم في الآخرة اذ حشروا جميعا مثل تبرأ المتبوعين منهم مجازاة لهم بمثل صنيعهم اي كما جعلونا بالتبرؤ غائظين
متحيرين على متابعتهم نجعلهم ايضا بالتبرؤ عنهم غائظين متحيرين على ما حصل لنا من ترك متابعيهم ولذا لم يتبرأوا منهم
قبل الرجوع لانه لا يغيظ المتبوعين حيث هم تبرأوا من الاتباع اولا وبما ذكرنا ظهر وجه القراءة على البناء
للفاعل لان تبرؤ الاتباع من المتبوعين في الآخرة بالانفصال عنهم بعد ما تبين لهم عدم نفعهم وذلك لا يغيظ
المتبوعين لاشتغال كل منهما بما يقاسيه فلذا تمنوا الرجوع الى الدنيا ليتبرأوا منهم تبرأ يغيظهم واما قوله تعالى كما
تبرأوا منا فلا يقتضي الا وقوع التبرؤ من المتبوعين وهو منصوص لقوله تعالى تبرأنا اليك ما كانوا ايانا يعبدون ولا
يقتضي ان يكون مذكورا فيما سبق وقال صاحب الكشف في بيان معنى هذه القراءة اي تبرأ الاتباع من المتبوعين
حين تبينوا ان الاغناء عندهم وقال هؤلاء الاتباع المشركون يا ليت لنا كرة فنتبرأ منهم ومن نصرهم في
الدنيا كما تبرأوا منا ومن نصرتهم كانهم يرون ان تبرؤ في الآخرة لا يغيظ المتبوعين لاشتغال كل بما يقاسيه
فيتمنون الكرة ليجازوا صنيعهم وفيه تحسر على ما فرط منهم من نصرهم في الدنيا ولو قرئ الذين اتبعوا على
بنائه مجهولا كما قيل وجهه ذلك لم يستقم لان المتبوعين لو تمنوا الرجوع ليتبرأ الاتباع منهم كان تمنيهم ذل
الدنيا ايضا انتهى يعني حصل لهم بسبب تبرؤ الاتباع ذل الآخرة حيث فات عنهم الرياسة فلو تمنوا الرجوع الى
الدنيا للتبرؤ من الاتباع كان ذلك تمنيهم ذل الدنيا ايضا وعلى كل التوجيهين يندفع ما قال المحقق التفتازاني
ثم ان في قراءة المعلوم اشكالا لان الاتباع اذ تبرأوا في الآخرة لم يكن لهذا التمني معنى الا ان في توجيهه

الكشف يحتاج الى اعتبار التغليب فى لنا اي لنا ولهم او التبرى فى الدنيا انما يتصور او ارجع لكلا الطائفتين وليس التمني
الامن الاتباع بخلاف التوجيه الذي ذكرناه كما لا يخفى والضير وعليه ما اشار اليه المحقق التفتازاني بقوله وفيه
نظر وهو منع كون تمني المتبوعين الرجوع تمنيا لذل الدنيا فان ذل المتبوع فى تبري التابع عنه لا فى تبريه عن التابع
وبما ذكرنا لك ظهر حل عبارة المحقق التفتازاني بما لا مزيد عليه وللناظرين فيها كلمات يابى عنها الطبائع السليمة
فعليك بالتدبر مثل ذلك الاراء القطيع يعني كذلك فى موقع المفعول المطلق من يريهم وذلك اشار اليه الكشاف
الاراء المفهوم قوله اذ يرون العذاب اي ارادة العذاب المتلبس لظهور ان القوة لله والتبرء وتقطع الاسباب
وتمني الرجعة وعند صاحب الكشاف انها اشاره الى مصدر هذا الفعل وقد سبق تحقيق ذلك فى قوله تعالى وكذلك
جعلناكم امة وسطا واعتبر المصدر مجردا عن التاء لئلا يحتاج فى تذكير اسم الاشارة الى تاويل وهو على رأي
سيبويه من اراء واراءة واقاما واقامة ونحو ذلك وجملة يريهم تذييل لتاكيد الوعيد السابق
وبيان شناعة حال المشركين فى الآخرة وخلودهم ويجوز ان يكون استئنافا فانه لما بولغ فى وعيدهم
وتقطيع عذابهم كان محل ان يتردد السامع ويسال هل لهم سوى ذلك من العذاب ام تم فاجيب بذلك
واصله وما يخرجون يعني ان المقصود نفي اصل الفعل لانه اللائق بمقام الوعيد ولا حصر النفي على مدخوله كما
هو الشائع فى امثاله نحو ما انت علينا بعزيز وما انا بطارد الذين امنوا اذ ليس المقام تردد ونزاع فى ان الخروج
لهم او لغيرهم على الشركة او الانفراد وان كان صحيحا من جهة المعنى بالنظر الى عصاة المؤمنين الداخلين فى قوله تعالى
والذين امنوا اشد حبا لله اللهم الا ان يجعل الحصر حقيقيا غير مبني على حال المخاطب ويراد بهم الذين ظلموا الكفار مطلقا
دون المشركين فقط ويكون المقصود من الحصر المبالغة فى الوعيد بانه لا اشتراكهم فيه احد غيرهم فان الشركة يهون
العقوبات ويؤيد ما ذكرنا من عدم قصد الحصر قوله تعالى فى المائدة يريدون ان يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها
فعدل به الى هذه العبارة فان الاسمية المعدولة تفيد الدوام والثبوت وزيادة الباء واخراج ذواتهم عن
عداد الخارجين يفيد تاكيد النفي مع ان زيد قائم قريب من زيد قام فى التقوى نزلت فى قوم حرموا على انفسهم المطاعم
نزلت فى المشركين الذين حرموا على انفسهم البحيرة والسائبة والوصيلة والحام وقيل فى عبد الله بن سلام
وآخرين حيث حرموا على انفسهم لحم الابل لما كان حراما فى دين اليهود وقيل فى ثقيف وبني عامر بن صعصعة
وخزاعة وبني مدلج حيث حرموا السمن والاقط على انفسهم والمص اشار بتنكير قوم وعدم تقييده
بكونه من المؤمنين او غيرهم الى جواز نزوله فى حق كلهم كما يدل عليه الخطاب بقوله يا ايها الناس فالذي يقال



ان هذه

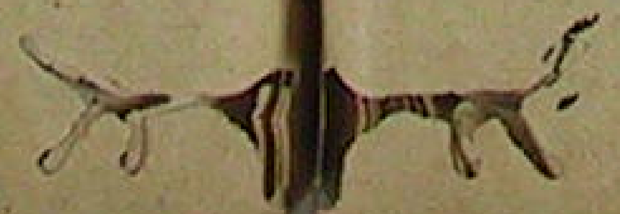
ان هذه الآية نازلة فى المشركين الذين حرموا البحيرة وغيرها كما ذكره ابن جرير وغيره واما النازلة فى حق المؤمنين الذين
حرموا على انفسهم الاطعمة الشهية والملابس الرفيعة ففي المائدة وهو قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تحرموا طيبات
ما احل الله لكم ولذا صدرت هذه بيا ايها الناس الذين امنوا واما ذكر الملابس فلعله استطرادي او وقع فى بعض
الطرق الذي وقف المص عليه وعدم حرمتها مستفاد من الاية بطريق الآية الدلالة او حال من ما فى الارض
بان يكون حالا من لفظ ما او من ضميرها الذي فى الظرف ومن للتبعيض اي متعين على التقديرين الاخرين
يكون مفعولا به لكلوا بخلاف التقدير الاول فانه يجوز ان يكون ابتدائية متعلقا بكلوا او حالا من حلالا قدم عليه
لتنكيره وان يكون تبعيضية على الوجهين وان يكون بيانية بل هو متعين على مذهب من جعل الاصل فى الاشياء
الحل كذا فى الكشف وهو الموافق للتحقيق المنصوص فى الرضي ومبناه على ان من التبعيضية فى الاصل ابتدائية
الا انه يكون هناك شيء ظاهر او مقدر هو بعض المجرور بمن بخلاف الابتدائية ومما يلزم صحة اقامة لفظ البعض
مقامه قال الله تعالى خذ من اموالهم صدقة وما قاله المحقق التفتازاني من انه على تقدير كون حلالا مفعولا به
كون من للابتداء لان من التبعيضية فى موقع المفعول به مبني على ان التبعيض معنى حقيقة لمن وعلامته صحة
اقامة لفظ البعض مقامها على ما فى التسهيل وغيره او لا يوكل كل ما فى الارض بيان لفايدة كلمة من
التبعيضية وهو المنبئة على انه لا يوكل كل ما فى الارض للنصب قرينة على حملها على التبعيض اذ لا محال لغيرها
او البيانية يقتضي ذكر المبهم ولا ابتدائية يفضي الى تقدير المفعول لكلوا او الزايدة لا يجيء فى الاثبات ما
يستطيبه الشرع فى القاموس استطاب الشيء وجده طيبا وطاب يطيب طيبا وطيبة لذ وزكا وفى التاج الطيب
والطيبة والتطيبات خوش شدن وخوشبوي شدن والطيب پاكيزه شدن فالمعنى ما يجده الشرع لذيذا
الايعافه ولا يكرهه او طاهرا عن لمس الشبهة والفائدة فى توصيف الحلال به تعميم الحكم كما فى قوله تعالى وما من دابة فى
الارض ليحصل الرد على من حرم بعض الحلالات فان النكرة الموصوفة بصفة عامة تعم بخلاف غير الموصوفة
كما تقرر فى الاصول او الشهوة المستقيمة اي الناشئة من المزاج الصحيح وليس التقييد للاحتراز عما يستطيبه الشهوة
الفاسدة بل لكونه يعتبر فى مفهومه اذ لا يقال الطيب واللذيذ الا على ما يستلذه الشهوة المستقيمة وفائدة التوصيف
التنصيص على اباحة ما حرموه اي الحلال دل على الاول يعني ينبغي ان يفسر الطيب بما يستطيبه الشهوة المستقيمة
ليكون افادة لا بما يستطيبه الشرع فانه يكون اعادة اذ الحلال فى قوله حلالا دل عليه ولظهوره فائدة التوصيف
[illegible] يتعرض لجوابه واما ما قيل فى رد هذا التفسير بان ما لا يستطيبه الشهوة المستقيمة اما حلال لا شبهة فيه فلا منع والا تخرج

وما في المائدة بيايهم

ابراءهم

بتقييد الحلال مدفوع بما عرفت من ان فايدة التوصيف هو التنصيص على اباحة ما حرموه لا لاخراج ما ليس كذلك وما قيل انه
على هذا التفسير نهي الاكل على امتلاء المعدة والشهوة الكاذبة توهم لان الطعام اللذيذ الماكول بالشهوة الكاذبة
يصدق عليه انه مما يستطيبه الشهوة المستقيمة نعم انه ليس ماكولا بالشهوة المستقيمة وبين المعنيين بون بعيد اي تقتدوا
به من يقال اتبع خطواته ووطئ على عقبيه اذا اقتدى به دراستن ... كذا في الكشاف ولعله كان استعارة تمثيلية
شاع في المعنى المجازي حتى صار حقيقة عرفية فيه جعلت ضمة الطاء كانها عليها الاصل في الضمة اذا كانت على الواو استنها له م
يجوز قبلها همزة كما في وجوه ووقتت وههنا وان لم يكن الضمة عليها الا انها على جارها فجعلت كانها على الواو فجوازه
قال الزجاج هذا جائز في العربية على انه جمع خطوة بفتح الخاء للمرة من الفعل وبضمها بمعنى المفعول كالغرفة والغرفة والقبضة
والقبضة ظاهر العداوة يعني انه من ابان بمعنى ظهر لانه اللايق بمقام التعليل للنهي عن الاتباع لا من ابان بمعنى اظهر
بيان لعداوته يعني انه علة لعلة الحكم بالضم وكل من هذا استانة فهو عدو مبين وعلة لاصل الحكم بالضم وكل من هذا شانه
لا يتبع فيكون الحكم معللا بعلتين العداوة والامر بالفحش استعير الامر اذ ليس الامر على حقيقته لانا لم نجد من الفحشاء
لا طلب منه للفعل منا والايات والاحاديث دالة على ثبوت التزيين والوسوسة والحث منه استعارة تمثيلية نعم
السوء وبعثه عليه وتبعها الرفي بانهم بمنزلة المامورين المنقادين له وفيه تسفيه رايهم وتحقير شانهم فيكون استعارة
تبعية مع كناية رمزية وفي الكشاف جعل قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان مانعا لكون الامر على حقيقته لانه
يقتضي ثبوت السلطان له عليهم ولظهور اثار ضعفه لكونه مبنيا على ان المعتبر في الامر العلو كما هو مذهبه والا فمجرد
الاستعلاء لا ينافي ان لا يكون له سلطان وعلى ان عبادي لعموم الكل بدليل استثناء الغاوين وبعلى ان الخطاب في
يامركم لجميع الناس اولو خص الخطاب بالمتبعين وهم الغاوون اندفع المنافاة لم يتعرض المص له وما قاله بعض
الناظرين من انه اذا كان الامر بمعنى التزيين والبعث فلا بد ان يقال يامر لكم او اذا كان بمعنى البعث فلا بد
ان يقال انما يامركم على السوء او للسوء فتوهم محض اذ المذكور لفظ الامر فلا بد من رعاية طريقة استعماله والسوء والفحشاء
اما انكره العقل ابتر في مفهومهما انكار العقل والشرع جميعا لان خطاب النهي عام للمشركين والمؤمنين والمشركون لا يعترفون
بمستقبحات الشرع اصلا ولا يخفى تخلخل في وهمك ان هذا خلاف مذهب الاشعري من كون الحسن والقبح شرعيا لان
المراد ههنا بانكار العقل واستقباحه حكمه بان ليس فيه مصلحة وعاقبة حميدة ولا نزاع في كونه عقليا بهذا المعنى انما
النزاع فيه بمعنى استحقاق الثواب والعقاب في الآخرة فانه سوء لاغتمام في اتباع السوء والسوء مصدر
نكين كردن وفي القاموس ساء سوءة اذا فعل به ما يكرهه والسوء بالضم الاسم منه وقيل مرض الوجهين لان الله

سمي جميع المعاصي سيئة في قوله من كسب سيئة وان الحسنات يذهبن السيئات وجزاء سيئة سيئة مثلها وسمى سيئة م
جميع المعاصي بالفواحش قال تعالى قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن كاتخاذ الانداد فقوله وان
تقولوا على الله ما لا تعلمون من عطف الخاص على العام لاشتماله على اكبر الكباير من الشركة والافتراء على الله تعالى
ومنه دليل على المنع لان الظن مقابل العلم في اللغة والعرف واما اتباع ما خلاصته ان الحكم المظنون
للمجتهد يجب العمل به للدليل القاطع اعني الاجماع وكل حكم يجب العمل قطعا علم قطعا انه حكم الله والا لم يجب العمل قطعا
وكل ما علم قطعا انه حكم الله فهو معلوم قطعا فالحكم المظنون للمجتهد معلوم قطعا كذا في شرح المنهاج وخلاصته ان الظن الخلاصة م
كان طريقه تحصيله ثم بواسطة الاجماع على وجوب العمل قطعا صار المظنون معلوما واين ينقلب الظن بالعلم
الضمير للناس ونظم الاية بما تقدم انه تعالى لما اباح لهم النعم المشتهية ونهاهم عن متابعة العدو بالغ وبين
حالهم بالنسبة الى شكر تلك النعم والكف عما نهوا عنه والخطاب باعتبار ما فيهم من الكفرة فان عموم مرجع الضمير
لا يقتضي عموم الضمير كما قوله تعالى والمطلقات يتربصن وقوله تعالى وبعولتهن احق بردهن وعدل عن الخطاب الى الغيبة
كان مقتضى الظ واذا قيل لكم اتبعوا عدل عن الخطاب الى الغيبة للدلالة على انهم لفرط جهلهم وحمقهم ليسوا اهلا
للخطاب وينبغي ان يصرف عنهم الى ان من تعقله وفيه من النداء بكل احد من العقلاء وعلى جهالتهم ما ليس اذا خوطبوا
بذلك فاندفع ما توهم ان ترك الالتفات واجرى على الخطاب انسب بالنداء على ضلالهم ما وجدنا هم عليه
ترك ما في الكشاف اعني بدليل قوله بل نتبع ما وجدنا اباءنا لاستغنائه عن الدليل اذ ليس لا بعينا معنى آخر وما عليه م
قيل ان غرض الكشاف نصب الدليل على اللغة لا نصب القرينة على الارادة حتى نحتاج نغني عنه عدم الاشتراك
اللفظ ففيه ان استعمال لفظ مقام لفظ لا يصير دليلا على كونه بمعناه اذ يكفي التلازم في ذلك نزلت في
المشركين جعل الضمير للناس مطلقا ثم قال نزلت في حق المشركين او اليهود اشارة الى ان النزول في حقهم لا يقتضي
تخصيص الضمير بهم على ما في بعض التفاسير من ان هذا الضمير راجع الى من يتخذ في قوله ومن الناس من يتخذ الاية
او الى المفهوم من قوله ان الذين يكتمون ما انزل الله وان هذه قصة مستانفة لان ذلك لا يليق بنظم القرآن
الواو للحال او للعطف اي الجملة الشرطية من الشرط والجزاء المحذوف اما حال عن ضميره قالوا او معطوفة
عليه والهمزة للرد والانكار مضمون تلك الجملة اعني التزامهم الاتباع على تقدير ما فيه اي كونهم غير عاقلين
ولا مهتدين المستلزم لالتزامهم الاتباع على اي حال كانوا من غير تمييز وعلم بكونهم محقين او مبطلين وهو
التقليد ويتولد من ذلك الانكار التعجب وجواب الشرط على التقديرين محذوف دل عليه السابق وليس مراده



انه حال عن ضمير الجملة المحذوفة اي يتبعونهم في حال فرضهم غير عاقلين ولا مهتدين كما هو طريقة الكشاف
في امثال هذه الشرط حيث قال في قوله تعالى ولو اعجبك حسنهن مفروضا اعجابك حسنهن وفايدته التصريح بان
هذا التقدير مناف للاتباع وفيه طرف من الانصاف اذ لا تصريح بانهم غير عاقلين بل تصريح بان انتفاء العقل مناف
الاتباع ثم عليكم ان تتاملوا ان المنافي قايم اولا او معطوف على الشرط مقدر بتقديره اتتبعونهم لو لم
يكونوا غير عاقلين ولو كانوا غير عاقلين كما ذهب اليه الجرجاني واعاقلنا نرى مراد المص ذلك لانه قايل
بحذف الجزاء وعلى تقدير حذف الجملة المتقدمة لا يمكن القول بحذف الجزاء لانها كالعوض منه حتى لا يجوز
الجمع بينهما نص عليه الرضي ولا يخفى حسن ما اختاره المص لما فيه من التحرز عن كثرة الحذف وابقاء دلوه على معناه
والهمزة الاستفهامية على اصله اعني ابلاء المسئول عنه واعلم ان الشيخ الرضي اختار ان الواو الداخلة على
كلمة الشرط في مثله اعتراضية وعني بالجملة الاعتراضية ما يتوسط بين اجزاء الكلام او يجي آخره متعلقا
به معنى مستانفا لفظا وهو دليل اي قوله تعالى او لو كان ثم والتقييد مستفاد من قوله تعالى لا يكلف الله نفسا
الا وسعها فليس بتقليد فانه اتباع الغير من غير علم بحاله كما دلت عليه الآية بل اتباع لما انزل الله قال الله
تعالى فاسالوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون على حذف مضاف اما في جانب المشبه او في جانب المشبه به الخ اما
اما على تقدير كون التشبيه مفرقا فواجب لان الحالة الغريبة للداعي مشبهة بالحالة الغريبة للناعق وحالة
الغريبة للكافر مشبهة بالحالة الغريبة للبهايم واما على تقدير كونه مركبا فمتحسن لرعاية المناسبة بين ما يقصد
اليه التمثيل في الطرفين كمثل بهايم الذي ينعق اي كمثل بهايم الشخص الذي ينعق بما لا يسمع وهو البهايم
وضع المضمر اي كمثل بهايم الذي ينعق بها ليتمكن من اجراء الصفة التي هي مرتبط التشبيه عليه والمعنى اي على موضع
التقديرين خالف الكشاف في بيان حاصل المعنى حيث قال والمعنى مثل داعيهم الى الايمان في انهم لا يسمعون
من الدعاء الا جرس النغمة كمثل الناعق بالبهايم التي لا تسمع الا دعاء الناطق يشعر على ان المقصود هو تشبيه
الكفرة بالبهايم نفيا على شناعة حالهم والبواقي من تشبيه الداعي بالناعق والدعاء بالنعق انما هو لتربية ذلك
التشبيه فالاولى ان يتعرض في بيان الحاصل لما هو المقصود بالذات وبعضهم لما لم يتفطنوا لهذا قال ان قوله
والمعنى لم متعلق بالوجه الثاني حيث شبه الكفرة بالبهايم والوجه الاول متروك البيان لانهم كبهم في
التقليد في التعليل اشارة الى ان هذا التمثيل ناش مما تقدم وابداء تلك مع المصحح للعطف بين الجملتين فان
الاولى بيان لهم والثانية تمثيل لحالهم وتحسن بالنداء اعادة لمضمون قوله فتسمع الصوت ولا

تعرف معناه بعبارة اخرى للاشارة الى ان الدعاء والنداء بمعنى واحد اورده لتاكيد ان سماعهم مقصور
على الصوت لا يتجاوز عنه اصلا لكن وقع بعض التفاسير ان الدعاء ما يسمع والنداء وقد لا يسمع وان الدعاء
للقريب والنداء للبعيد فانه مع عدم الدليل عليه ركيك غير ملتئم بالمقام وقيل هو تمثيل في اتباعهم هذا الوجه كالوجه   والنداء
السابق سواء جعل التشبيه مفرقا او مركبا مبني على حذف المضاف من المشبه به والفرق ان تشبيههم بالبهايم
في السابق لعدم فهمهم ما يلقى اليهم وفي هذا الاتباعهم الاباء مرضي الوجهين مع كون اولهما اشد ملايمة لما
النعي عن التقليد بالاية السابقة اعني واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله الآية لان نفي السمع عنهم لقوله تعالى صم يناد   ي
بان تشبيههم بها باعتبار عدم اصاختهم الى الحق لا يسمع اي ليس متصفا بالسماع اصلا فلا دخل للاستثناء
في التشبيه الا ان يجعل التشبيه مركبا فانه لا يراعى فيه خصوصية كل مفرد اورد عليه ان التشبيه وان كان مركبا
لكن المذكور في احد الجانبين لا بد ان يكون له دخل في التشبيه وان يكون ما يعتبر في احد الجانبين مما له مناسب
في الجانب الآخر اقول يعلم من قوله تعالى ان تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم انه يمكن
ان يكون تشبيه حال الداعي للاصنام بحال الناعق للبهايم باعتبار عدم الاستجابة والفهم ثم يكون مجموع قوله
لا يسمع الا دعاء ونداء كناية عن عدم الفهم والاستجابة فيكون للاستثناء دخل في التشبيه نعم لو كان وجه
الشبه منطوق قوله لا يسمع الا دعاء الخ ونداء لم يستقم مركبا كان او مفرقا رفع على الذم اي هم صم والظاهر
فيه ان كل اسم فيه معنى الوصف ويمتنع لمانع لفظي ان يكون وصفا فهو نصب او رفع على المدح او الذم او الترحم
ان كان فيه معنى من هذه المعاني والا فهو عطف بيان كذا في الرضي اي بالفعل في انتاج العقل والعقول نحو منه
تدل ودرايات فضم قوله بالعقل اشارة الى انه بمعنى الادراك لا بمعنى جوهر درك فانه يعقل يعني ان المراد هنا نفي
الادراك عنهم بواسطة الاخلال بالنظر فانه المرتب على فقدان الحواس الثلاثة كما قيل من فقد حسا فقد علما لا نفي العقل
العقل الغريزي باعتبار انتفاء ثمرته في قوله تعالى صم بكم عمي لعدم صحة ترتبه بالفاء على ما قبله وفي بعض النسخ بالعقل
المقابل للامكان او القوة والمقصود واحد للاوسع الامر بيان لفايدة اعادة هذا المعنى وقد تقدم الفاء والفرق
بين هذا الخطاب والسابق فيه اشارة الى ان الخطاب في ايها الناس عام للمؤمن والكافر غير مختص بالمشركين او بعض
اهل الكتاب كما هو وان كلوا للاباحة لانها الاصل في الاكل والوجوب والحرمة لعارض وان المقصود منه نفي التحريم
الذي اعتقده قوم وانه يفيد اباحة الانتفاع مطلقا اباحة الاكل بالعبارة واباحة الانتفاع بسائر الوجوه بالدلالة
وان توصيف الحلال بالطيب ليس للتخصيص كما عرفت امر المؤمنين لفظ الامر حقيقة فيما يكون للوجوب والندب مجاز

فيما يفيد الاباحة عند الجمهور وقال المص فى تفسير قوله تعالى يا ايها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا الطيبات
المستلذات من المباحات وقيل الحلال القوام الصافى فالحلال ما لا يعصى الله فيه والصافى ما لا ينسى الله فيه والقوام
ما يمسك النفس ويحفظ العقل فان فسر الطيبات ههنا بالمعنى الثانى كان لفظ الامر بمعناه الحقيقى ويكون كلوا
للندب واشكروا للوجوب والمعنى لما وسع الله على كافة الناس بحكم يليق بشانهم وهو اباحة الحلال بل تطلبوا
الطيبات منه واليه ذهب الراغب وان فسر بالمعنى الاول كان المراد بلفظ الامر ما يطلق عليه لا بنرح يكون
كلوا للاباحة وفايدة تخصيص المومنين بهذا الحكم مع استفادته من الحكم السابق تشريفهم بالخطاب وتمهيد طلب
الشكر واليه اشار بعطف يقوموا على تحروا من غير اعادة ان وجعلهما بمنزلة صلة واحدة واليه ذهب
صاحب الكشاف ايضا فقال ان تحروا ولم يقل ان يا كلوا اشارة الى ان كلوا ههنا ايضا لعموم جميع وجوه
الانتفاع عبارة ودلالة على ما رزقكم واحل لكم اشار بالعطف الى ان الحل خارج عن مفهوم الرزق فمراده ههنا
بقرينة طلب الشكر عليه وتقرون انه مولى النعم لان الاختصاص بالعبادة يستلزم الاقرار بانه مولى جميع
النعم لانه عبادة لسانية فان عبادتكم لا يتم ثم اشار الى ان الشرط المذكور بمنزلة التعليل لطلب الشكر كانه قيل
واشكروا له لانكم تخصونه بالعبادة وتخصيصكم اياه بالعبادة وحده يدل على انكم تريدون عبادة تليق بكرامته
اعنى الكاملة وهى لا يتم الا بالشكر وانما قلنا انها لا يتم بدونه لان الشكر من اجل العبادات ولذا جعل نصف
الايمان قال الطيبى فى تفسير قوله تعالى ان كنتم خرجتم جهادا فى سبيلى فى سورة الممتحنة ان الشرط فى لا تتولوا اعدائى
ان كنتم اوليائى كالتعليل للنهى وهو يقتضى حصول مضمونه قبل ذلك بخلاف ما لو قيل ان كنتم اوليائى لا تتولوا
اعدائى فانه لمجرد التعليق يدل عليه قول صاحب الكشاف فى قوله تعالى انا نطمع ان يغفر لنا ربنا خطايانا ان كنا
اول المومنين وهو من الشرط الذى يجىء به المدل بامره المتحقق لصحته وهم كانوا متحققين انهم كانوا اول المومنين
فالمعلق ثم جواب لمن تمسك بهذه الآية على ان المعلق بالشرط لا يكون معدوما عند عدمه فانه تعالى علق
الامر بالشكر بفعل العبادة مع ان من لا يفعل العبادات يجب عليه الشكر ايضا وحاصله ان المعلق بفعل العبادة
هو الامر بالشكر المخصوص وهو الشكر الاتم فعل العبادة وهو اى الامر لا تمام فعل العبادة معدوم عند عدم
فعل العبادة وعن النبى ثم قال الشيخ السيوطى اخرجه الطبرانى فى مسند الشاميين والبيهقى فى شعب الايمان
والديلمى من حديث ابى الدرداء وهو معطوف على قوله فان العبادة لا يتم الا بالشكر تاييد لتفسير قوله تعالى ان كنتم
اياه تعبدون بان صح منكم تخصيصه بالعبادة حيث قرن الشركة فى العبادة وترك الشكر وجعلهما بمنزلة واحد اشارة

مطابقا خلص عبادة لكم
بليق بعالمكم وهو ان لا
بتوسعوا فى تناول ما رزقنا
من الحلال

المطلوب

الى المطلوب من التعليق تخصيصه بالعبادة والشكر وفيه تعريض لتعبيرهم بان كنتم تعرفونه وبان اردتم عبادته
الكلها وللانتفاع بها اشار الى ان الحرمة لا يتعلق بالاعيان لان الاحكام الشرعية من صفات فعل المكلف
وخص الاكل بالذكر مع دخوله تحت الانتفاع اهتماما بشانه لانه اعظم وجوه الانتفاع والحديث
اخرجه ابو داود والترمذى وحسنه عن ابى واقد الليثى قال قال رسول الله صلعم ما قطع من البهيمة وهى
حية فهى ميتة كذا فى حاشية الشيخ السيوطى اخرجها العرف فانه اذا قال القائل اكل فلان الميتة
لم يسبق الوهم الى الجراد والسمك او استثنى الشرع اى بحديث احلت لنا ميتتان ودمان
السمك والجراد والكبد والطحال اخرجه ابن ماجة والحاكم من حديث ابن عمر كذا فى حاشية السيوطى
والحرمة المضافة ثم بيان للنكتة لنكتة اضافة الحرمة الى العين يعنى انها لافادة حرمة التصرف فيه
فعلم
من جميع الوجوه باخصر طريق واكده حيث جعل العين غير قابل لتعلق المكلف به خص اللحم بالذكر مع ان بقية
اجزائه ايضا حرام اى رفع به الصوت ثم الضمير ان لما وزاد على الكشاف لفظ عند ذبحه بيانا للتلبس
للمصنف
السببية المستفادة من الباء فهى بدل من به او عطف بيان وللضمير متعلق برفع ومعنى رفع الصوت ان
يذكر اسمه عند الذبح على ما فى الكواشى وتاج الدين البيهقى وغيرهما معنى ما اهل به لغير الله يذكر عليه غير اسم الله
وقام للضمير مقام لغير الله بدليل قوله تعالى وما ذبح على النصب تنبيها على ان المقصود بالخطاب هم المشركون
لانهم كانوا يستحلون هذه الامور وليس المراد تخصيص الغير به على ما ذهب اليه عطاء ومكحول والحسن
والشعبى وسعيد بن المسيب حيث اباحوا ذبيحة النصرانى اذا سمى عليها باسم المسيح لانه خلاف مذهب الائمة
الثلثة مالك وابو حنيفة والشافعى فانهم اتفقوا على حرمتها عملا بظاهر النص يقال اهل الهلال اذا ابتنى الفعل
للهلال واهلة اذا ابتنى للرائى كذا فى التاج فى الصحاح اهل الهلال واستهل على ما لم يسم فاعله ويقال
ايضا استهل على هو بمعنى تبين ولا يقال اهل وفى القاموس اهل الهلال ظهر كاهل واهل واستهل
بضمهما فقوله اهل الهلال ان قرئ على صيغة المعلوم ففايدته بيان تجىء البناء للفاعل مسندا الى الهلال
وان قرئ على صيغة المجهول فالمقصود منه انه لم تجئ المسند الى الهلال الا مجهولا بالاستيثار على مضطر آخر
اى طلب ان يوثر نفسه على مضطر آخر بان ينفرد بتناوله فيهلك الآخر وقرء عاصم ثم والباقون بضم
النون اتباعا للطاء سد الرمق والجوعة مفعول عادة والرمق بقية الروح والجوعة بفتح الجيم المرة
الواحدة من الجوع اشارة الى اختلاف فى هذه المسئلة فذهب ابو حنيفة رحمه والشافعى الى انه لا يباح اكل للمضطر

من الميتة الا قدر ما يمسك رمقه وهو ظ لان الاباحة للاضطرار وقد اندفع به وقال عبد الله بن الحسن العنبري يأكل
منها قدر ما يسد جوعته وعن مالك انه يأكل منها حتى يشبع ويتزود فان وجد غنى عنها طرحها وقيل غير باغ في
قال القاضي وابو بكر الرازي ما قلنا عن الش في مرضه لانه على هذا التقدير يحتاج حكم الرخصة الى التقييد بان لا يجوز
زايدا على قدر الضرورة من خارج ولان التقدير فمن اضطر واكل غير باغ ولا عاد والمتبادر منه عدم البغي
والعدوان في الاكل في تناوله بل ربما يأثم بترك التناول فلا فعل اشارة الى ان الحرمة باقية الا انه
سقط الاثم من المضطر وعذره لاضطراره كما هو الظ من تقييد الاثم بعليه واليه ذهب البعض والظ في
مذهب اصحابنا سقوط الحرمة بدليل قوله تعالى الا ما اضطررتم حيث استثنى من الحرمة قلت المراد بقصر
الحرمة على ما ذكر مما استحلوه كلمة من متعلق بتقصير يعني ليس المراد قصر الحرمة على ما ذكر مطلقا كما هو الظ حتى يرد
منع الحصر بل مقيد بقيد مما استحلوه اي اعتقدوه حلالا بقرينة انهم كانوا يستحلون ما ذكر فكانه قيل انما حرم
عليكم ما ذكر من جملة ما استحللتموه لا شيء آخر وللقصر ثم قصر الحرمة على ما ذكر ردوا اعتقادهم حليته بالبلغ وجه
واكده ثم كون الجزء الاخير من الجملة مقصورا عليه فيكون قصر قلب كما هو اصل انما الا ان الجزء الثاني ليس رد
اعتقاد الحرمة اولم يعتقدوا حرمة شيء مما استحلوه بل تاكيد الجزء الاول والخطاب للناس باعتبار دخول
المشركين فيهم ويكون مفاد الاية منعهم من تحليل المحرمات كما ان قوله تعالى يا ايها الناس كلوا مما في الارض
ثم زجرهم عن تحريم الحلالات وليست تبعيضية ولا بيانية اذ لا معنى له فتدبر هذا ما تيسر لي في هذا المقام قال
الطيبي انه رد على المشركين تحريمهم ما احله الله وهو السائبة والحام والوصيلة وامثالها وتحليلهم ما حرم
الله من هذه المذكورات كانهم قالوا انك حرمته علينا ولكن هذه احلت فقيل لهم ما حرمت الا هذه واليه ينظر
قول القاضي قصر الحرمة على ما ذكر مما استحلوه لا مطلقا وفيه ان قوله مما استحلوه يأبى عن هذا التوجيه فان الوجه
ان القول بالنسبة الى ما حرموه وبمقابلته لا مطلقا واما جعله قصر افراد بالنسبة الى ما حرمه المؤمنون
معها من المستلذات وان اختاره الطيبي والمحقق التفتازاني فيرد عليه ان المؤمنين لم يعتقدوا حرمة
المستلذات بل حرموها على انفسهم لما سمعوا من شدايد المحاسبة والسؤال عن النعم او قصر حرمته نافع يكون القصر
بالنسبة الى المضطر والما هو اصل انما حذف المقصور عليه لدلالة قوله فمن اضطر عليه والانسب ان يكون الخطاب
للمؤمنين ليكون محط الفائدة هو القيد حيث كانوا معتقدين لحرمة هذه الامور وفائدة الحكم الترخيص عليهم بعد
التضييق عليهم بطلب الحلال الطيب او تشريفهم بالامتنان عليهم بهذا الترخيص بعد الامتنان باباحة المستلذات

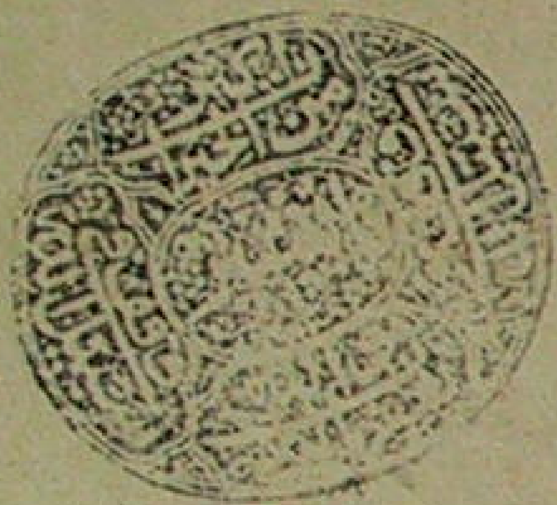
ماء

قوله انما في

اما في الخارج ام الترديد المذكور وكذا قوله فكانه اكل النار صريح في ان النار مستعمل في معناه الحقيقي فلا يمكن
حمل كلامه على المجاز في المتعلق والا كان يوهم ظ قول يعني الدية والحمل على التجوز في النسبة الايقاعية بان يكون
ايقاع الاكل على النار بناء على توهم فيما تلبس به يأباه قوله فكانهم اكلوا النار وليس المقصد من المجاز في نسبة
تشبيه الفعل الواقع على المتعلق المجازي بالفعل الواقع على المتعلق الحقيقي بل تنزيل الاول منزلة الثاني فمعنى
كلامه ان المراد من النار معناه الحقيقي وان نسبة الاكل اليها اما في الحال كما هو اصل ما بان شبه الهيئة الحاصلة
من الكلم ما تلبس بالنار بالهيئة المنتزعة من اكلهم النار من حيث انه ترتب على كل منهما من تقطع الامعاء والم
ما يترتب على الاخر فاستعمل لفظ المشبه به في المشبه فيكون استعارة تمثيلية وهو الظ من العبارة واللائق
بمقام الوعيد بخلاف المجاز في المتعلق والنسبة فانه انما يفيد المبالغة في المتعلق واما في قوله يعني الدية فمعناه
ان مقصد الث عن هنا الدية لان لفظ الدم مستعمل فيه وان الفعل منسوب اليه رد بوجه آخر ذكرت في البيت
قال التبريزي اجود الوجوه في معناه تقتل بي قتيل فاخذت ديته وتحرز ان يكون مراده اصابه جدب اي دم
الجيفة فانه سم وقال الطيبي اراد العلهز وهو الدم والصوف يؤكل في الجدب اي وقعت في الجدب يعني
الدية بان شبه اكلها باكل دم المقتول في كون كل منها عارا وذلا وخساسة فاستعمل لفظ المشبه به في البيت
من الحماسة لاعرابي تزوج امراءة فلم توافقه فقيل له ان حميرا ومشق سرعة في موت الف ونحمل الى دمشق
وقال هذا الشعر وقبله دمشق خذيها واعلمي ان ليلة تمر بعودي نعشها ليلة القدر وبعده امالك عمر انما
انت حية اذا هي لم تقتل تعش اخر الدهر تلمين حولا لا ارى منك راضة لهنك شيء في الدنيا بافية العم القرط بالضم
الذي تعلقه في شحمة الاذن والجمع قراط مثل رمح ورماح وهو بالفتح يهوي هويا اي سقط الى اسفل كذا
في الصحاح فالمهوى ظرف بمعنى المسقط ومسقط القرط من الجانبين العنق وبعده كناية عن طوله والعنق الراكة
ومعنى البيت اكلت دية ان لم اوعك بفرقة اتزوجها عليك طويلة العنق طيبة الرائحة وفيه رمز الى ان
انما طبة قصيرة العنق منتنة النشر كذا قال اليمني ام معنى في بطونهم ما رد على من قال ان في بطونهم تاكيد
اذ الاكل قد يستعمل في غيره يقول العرب اذا هبت الجنوب اكلت الثلج ويسيح السكين الكلة اللحم يقال
في بطنه ما يعني ان الظرفية بلفظ في وان لم تقتض استيعاب المظروف الظرف لكنه شايع استعمال ظرفية البطن في
الاستيعاب فظرفية بعضه في عدمه ولعل ذلك ليكون ذكر البطن والبعض تأسيسا فان ظرفية البطن مطلقا
مستفاد من الاكل ثم الظ ان الجار والمجرور حال مقدرة والمعنى ما يأكلون شيئا حاصلا في بطونهم الا النار

بمعنى المشتبه

قرطم



اذ الحصول في البطن ليس مقارنا للاكل واما افاده المحقق التفتازاني من ان هذا بيان لحاصل المعنى واما التحقيق فهو انه
جعل البطن بتمامه محل الاكل بمنزلة ما لو قيل جعل الاكل في البطن او في بعض البطن فهو ظرف متعلق بالاكل لا حال
مقدرة على ما في الكواشي ففيه انا لا نم انه جعل البطن تمامه محل الاكل اذ الظرفية لا يستدعي الاستيعاب وانه
لا معنى لجعل الاكل في البطن لانه لم يقع الاكل فيه بل المأكول ولعله اراد ما نقل عن ابو البقا وان الجيد ان يكون
في بطونهم ظرفا ليأكلون فعلى هذا هو مبالغة في الاكل كانهم كانوا متمكنين على بطونهم عند الاكل فليتأمل
ولا يخفى ما فيه من التكلف كقوله كلوا في بعض بطنكم تعفوا آخره فان زمانكم زمن خميص قال
الزمخشري في شرح ابيات الكتاب تعفوا اي عن السؤال فهو من العفة من حد ضرب الخميص فعيل من خمصه
الجوع خمصا ومخمصة والبيت استشهادا وعلى ان التقييد ببعض البطن لافادة عدم الملا ويستفاد منه ان
التقييد بالبطن لافادة الملاء عبارة ثم لما كان عدم التكلم من روادف الغضب جعل كناية عنه وكونها
قرينة واضحة قال عبارة وتعريض ثم لان لفظ اولئك مشعر بعلية كتمانهم واشترائهم لعدم التكلم
وهذه العلة مختصة بهم ولان مقام الذم والوعيد يقتضي اختصاصهم به فدل لاحترجة اللفظ على ان من
مقابلتهم اي اهل الجنة يكلمهم ويزكيهم فيكون تعريضا بانهم فوتوا انفسهم الكرامتين اللتين هما حال اهل
الجنة مولم على صيغة المفعول ففيه كمال المبالغة بكتمان الحق ثم متعلق بالشروا والباء اما للسببية او
للبيان والجملة اما مستأنفة فانه لما عظم وعيد الكاتمين كان مظنة ان يسأل عن سبب عظيم وعيدهم
فقيل انهم بسبب الكتمان خسروا في الدنيا والآخرة واما خبر لان والجملة الاولى لبيان شدة وعيدهم
والثانية لبيان شناعة كتمانهم تعجب من حالهم يعني كل من يرى حالهم يتعجب منه في الالتباس بموجبات
النار فالكلام اما على حذف المضاف او على جعل الجزاء على المسبب والفاء للسببية جعل حالهم المذكور سببا للمعاملة
المسطور وما تامة ثم الوجوه الثلثة باعتبار اصل الوضع والا فهو في الاستعمال لانشاء التعجب
وتخصيصها يعني جعل التنكير للتهويل والتعظيم او موصولة ويحتمل ان يكون موصوفة وما بعدها صفة
والخبر المحذوف اي شئ عظيم اي ذلك العذاب ثم اي مجموع ما ذكر من اكل النار والغضب وعدم
الثناء والعذاب الاليم المعبر عنه بالعذاب في قوله تعالى والعذاب بالمغفرة فان قلت قد علم سبب استحقاقهم لذلك
العذاب بما يتنبأ به على اسم الاشارة بعد ذكر الموصول والصلة قلت المراد هنا بيان سبب ذلك العذاب
المرتب على الكتمان بسبب ان الله نزل الكتاب ملتبسا بالحق ليس فيه شائبة البطلان اصلا او بما هو حق

بعد خبر ٣

بمعنى ذلك العذاب المرتب على الكتمان ٣

وثابت

وثابت في الواقع لا خفاء فيه اصلا فكتمانه اعظم المعاصي فلذلك استحق الوعيد العظيم عليه فرفضوه بالكذب
على تقدير ان يراد بالكتاب القرآن او الكتمان على تقدير ارادة التورية وفيه اشارة الى ان الجملة للمعطوفة
المرتب على قول نزل محذوفة لدلالة السياق وقوله ذلك عليه لانه اشارة الى العذاب المسبب عن الكتمان وان
الواو في قوله وان الذين اختلفوا ليست للحال بل عاطفة والجملة تذييل لبيان شناعة حال علماء اليهود لانه
اظهروا وطل في ذمهم على خلاف ما ذهب اليه الكشاف حيث لم يقدر المعطوف وجعل الواو حالية والسببية
راجعة الى الحال الذي هو القيد فمن توهم اتحاد مرادهما فقد سهى اللام فيه اما للجنس ثم ان قلنا ان
وضع المظهر موضع المضمر للدلالة على ان الثاني غير الاول فاللام للجنس وان قلنا انه اعيد المعرفة معرفة
فيكون الثاني عين الاول فالمراد اما التورية او القرآن على طبق الاول واختلافهم ثم فيكون اختلفوا
مأخوذا من الخلاف ضد الاتفاق وهو في الحقيقة صفة لاعتقادهم وقولهم في جنس الكتب نسب اليهم على التجوز وهذا
اولى مما قاله المحقق التفتازاني من ان الاختلاف عائد الى جنس الكتب حيث جعلوه قسمين ووصف القوم تجوز
واختلفوا بمعنى تخلفوا اي تأخروا فعلى الاول يكون مشتقا من الخلف بسكون اللام او الخلاف بمعنى البعد نحو
تخلف وفي الكتاب على حذف المضاف اي تأويله وعلى الثاني يكون مشتقا من الخلف بفتح اللام بمعنى العوض يقال
خلف الله لك خلفا بخير اي ابدلك لما ذهب مثله وعوضك عنه كذا في النهاية وعلى الوجهين بناء الافتعال
للتصرف كما في اكتسب ومبنى الوجهين اختلاف في ان تحريف اليهود للتورية كان بالتأويلات الزائغة او تبديل
الكلمات كما مر في تفسير قوله تعالى ثم يحرفونه ثم لا يخفى ان مصدر المزيد مشتق من الثلاثي وان وضع المشتقات نوعي كما
صرح به في التلويح في بحث العام فالظاهر ان وضع مبدأ الاشتقاق للمعنى واجراء المشتق المستعمل في كلامهم على
قاعدته كاف في تغييره من غير احتياج الى السماع في احاده واختلافهم فيه ثم فيكون مأخوذا من الخلاف
ضد الاتفاق او من الخلف بضم الخاء وسكون اللام بمعنى القول الباطل البر كل فعل ثم يعني انه اسم بمعنى الخير لا
مصدر بمعنى نيكوئي كردن على ما في التاج والخطاب لاهل الكتاب اي اليهود والنصارى والمراد
قبل المشرق والمغرب المتعارفان المعينان فان اليهود يصلي قبل المغرب الى بيت المقدس من افق مكة والنصارى قبل
المشرق لانهم اكثروا تعليل لتخصيص الخطاب بهم والتقييد ومن سبب النزول وهو كون المقصود الرد عليهم لا سبب النزول
حتى يرد ان كون سبب النزول خوض اهل الكتاب لا يقتضي اهل الكتاب بالخطاب وادعى كل طائفة ثم اي
ادعى كل طائفة منهم حصر البر على قبلته ردا على الآخر فرد الله عليهم بنفي جنس البر عن قبلتهم فاللام في البر للاستغراق

الصلاء ٣

تخصيص ٣

الجنس لافادة عموم النفي لا للقصر اذ ليس المقصود نفي القصر او قصر النفي وفيه اختصار لما في الكشاف حيث قال ليس
البر فيما انتم عليه فان غير تفاوت في المعنى لاتحاد نفي جنس البر عن التولية وعدم حصول البر فيه واما ما قاله المحقق
التفتازاني جعل البر مطلقا والخبر بتقدير في اي ليس البر في ان تولوا لولا انهم لم يزعموا ان جنس البر ذلك بل فيه فيه
اما اولا فلما عرفت من ان ادعاء كل طائفة منهم الحصر الاضافي ردا على الآخر واما ثانيا فلان تعريف المسند اليه بلام
الجنس يفيد القصر سواء كان خبره الجار والمجرور او غيره فلا فرق بين ليس جنس البر ان تولوا او ليس جنس البر في
ان تولوا اي ليس البر مقصورا امر القبلة عداه بالباء لتضمن معنى الاختصاص يعني ان تعريف البر اما
للجنس فيفيد القصر سواء كان مسندا اليه او مسندا الى ما عليه في المطول والمقصود نفي اختصاص البر بامر القبلة
على ما يقتضيه حالهم من كثرة الاشتغال والاهتمام بشانه والذهول عما سواه او للعهد اي ليس البر العظيم في
اجتماعهم وكثرة خوضهم في شيء يوهم انه امر عظيم وفي قوله بامر القبلة اشارة الى ان الكفر ذكر المشرق
والمغرب للتعميم لا لتعيين الشيئين كما في الوجه الاول وهذا اولى مما قاله المحقق التفتازاني اودح لفظ الامر
اشارة الى ان قوله ان تولوا في هذين الوجهين تقدير المضاف اي ليس كل البر او البر المعتد به امر ان تولوا الآن
زعم السلفين لم يكن ان كل البر تولية المشرق والمغرب بل البحث عنه لعدم الاحتياج الى حذف المضاف ولانه
لا يصح وجها للتعبير عن المشرق والمغرب بالقبلة مطلقا بالنصب على انه خبر ليس وان تولوا اسمه ولكن البر الذي
فان حمل اللام على الجنس يكون القصر ادعائيا لكمال ذلك الجنس في هذا الفرد وان جعل للعهد فالمراد البر المعهود
اي ما ينبغي ان يهتم به على طبق الوجهين في قوله ليس البر ان تولوا ولكن ذا البر اشارة الى تاويل البر باحد الوجوه
الثلثة المشهورة جعل المصدر بمعنى اسم الفاعل وحذف المضاف واطلاق البر على البار مبالغة فالمقصود بيان المعنى
لا تقدير فيه والاول اي تقدير المضاف في الخبر اوفق لقوله ليس البر واحسن في نفسه لان كونه نوع الخف عند الوصول
الى الآخر ولان المقصود كون ذي البر من امن افادة ان البر ايمانه فيؤول الى الاول والمراد بالكتاب الجنس
اي سواء خص الخطاب او عم فالمراد بالكتاب جنس الكتب الالهية من حيث الشمول والاستغراق لان البر الايمان بجميع
الكتب وهو الموافق لقوله وبما ورد في الحديث ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر او القرآن
لانه الكامل الذي يستاهل ان يسمى كتابا والمقصود بالدعوة والايمان به يستلزم الايمان بجميعها لكونه مصدقا
لما بين يديه واما الحمل على التورية فبعيد لعدم القرينة المخصصة لها ولان الايمان به لا يستلزم الايمان بجميع
الكتب الا باعتبار استلزامه الايمان بالقرآن على حب المال وسبب تفاوت المراتب في الحب يتفاوت

قوله

درجات

درجات الثواب حتى ان صدقة الفقير وان قل افضل من صدقة الغني وان جل ومن هذا ظهر انه ليس كناية عن حالة
عدم الاشراف على الموت وما قيل انه يلزم من ذلك ان يكون صدقة البخيل افضل من صدقة الكريم فمم لجواز ان
يكون حب الكريم للمال لاجل الاعطاء اشد من حب البخيل له للامساك ولو سلم فلا مانع من ذلك كيف وقد قال عليه
الصلوة والسلام افضل الاعمال احمزها كما قال عليه السلام في الكبير قال برواية ابن مسعود عباس وابن
مسعود بلفظ ان تؤتيه ورواه البخاري عن ابي هريرة بلفظ ان تصدق والمقصود من نقل الحديث ان التقييد
بقوله على حبه يكون لبيان افضل انواع الصدقة كما يدل عليه الحديث فيكون من قبيل التتميم وهو ان يؤتى في
آخر الكلام بفضلة لنكتة سوى دفع الايهام بخلاف الوجهين الآخرين فانه يكون تكميلا لبيان اعتبار
الاخلاص او طيب النفس في الصدقة ودفع كون ايتاء المال مطلقا برا شيخ في القاموس الشح مثلثة
البخل والحرص والجار والمجرور حال على الوجوه الثلثة المحاويج منهم احوج الرجل اذا احتاج وقوم
محاويج يعني ان المراد منهم الفقراء سواء حمل الايتاء على الواجب او على غيره لدلالة سوق الكلام وعد مصارف
الزكوة على ان المراد الخير والصدقة وايتاء الاغنياء هبة لا صدقة وقدم ذوي القربى ثم قدم اليتامى لانه
ليس لهم من يقوم بامورهم وفي الحديث انا وكافل اليتيم كهاتين في الجنة ثم بالمساكين لان الحاجة قد
تشتد بهم ثم بابن السبيل انه منقطع به عن اهله ثم بالسائلين لان حاجتهم دون حاجة من تقدم لانه عرض
نفسه للسؤال كذا في النهر كما قال صدقتك الخ اخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجة وابن حبان والحاكم من
حديث سلمان بن عامر ومعنى صدقة فقط لقرينة قوله اثنتان المسكنة الخالة بفتح الخاء الفقر واسكنه الفقر
اي قلل حركته كذا في القاموس وفيه اشارة الى ان تخصيصه بمن لا شيء له كما هو مذهب ابي حنيفة او بمن لا يملك ما يقع
موقعا من كفايته خارج عن مفهومه ترعف به اي تقدمه ويأتي به في الاساس رعف فلان بين يدي القوم
واسترعف يقدم ورعف به صاحبه قدمه الذين الجاهم الخ سواء كانوا اغنياء لما انه لا يكفي لحاجتهم او
فقراء كما يدل عليه ظاهر الحديث فان المجيء على الفرس يكون في الغالب غنيا وقيل اراد الفقراء وقيل المساكين
الذين يسألون فيعرف حاجتهم بسؤالهم واراد بما سبق المساكين الذين لا يسألون ويعرف حاجتهم
بحالهم وعلى هذين الوجهين يكون التقييد في الحديث للتاكيد رعاية حق السائل وتحقق ان السؤال سبب
للاستحقاق وان فرض وجوده من الغني كالقرابة واليتيم وقال عم الخ اخرجه احمد من حديث الحسين
بن علي والطبراني من حديث الهرماس بن زياد واخرج احمد في الزهد عن سالم بن ابي الجعد قال قال

صدقدم

بلفظ وان جاء على فرس واخرجه ابو داود
من حديث علي وابن راهويه في مسنده
من حديث فاطمة الزهراء

عيسى بن مريم عم ان للسايل حقا وان اتاك على فرس مطوق بالفضة في تحصيلها فيه اشارة الى نكتة
ايراد كلمة في وهي ان ما يعطى لهم مصروف في تخليصها لا يملكونها كالمصارف الآخر بمعاونة المكاتبين او فك
او فك كلمة للترديد ان اريد بالايتاء الزكوة المفروضة لاختلاف العلماء في المراد من الرقاب الذين هم
مصارف الزكوة كما فصل المصنف في سورة التوبة للتعميم ان اريد به غيرها يحتمل ان يكون في وجه تعين
ان يكون المراد من الـ سايلين الفقراء لكن الاول هو فلا يكون تكرارا وذكر بعض المصارف لان
المقصد ههنا بيان ابواب الخير دون الحصر وقدم على ذكر الاداء اهتماما بشانها فان الصدقة انما تعتبر
تعتبر اذا كان في مصرفها كما يدل عليه قوله تع قل ما انفقتم من خير فللوالدين الآية . او حقوقا كانت
اي حقوقا غير مقدرة كانت واجبة في المال سوى الزكوة روي عن فاطمة بنت قيس ان في المال حقا
سوى الزكوة ثم تلت هذه الآية وحكي عن الشعبي انه سئل عمن له مال فادى زكوته فهل عليه شي سواه
فقال نعم يصل القرابة ويعطي السايل ثم تلا هذه الآية وانما قال كانت اشارة الى الاختلاف في بقاء وجوبها
فقال بعضهم بالبقاء لقوله تع وفي اموالهم حق للسايل والمحروم ولقوله عم لا يؤمن بالله واليوم الآخر من
بات شبعانا وجاره طاو الى جنبه وللاجماع اذا انتهى الحاجة الى الضرورة وجب على الناس ان يعطوا مقدار
دفع الضرورة لم يكن الزكوة واجبة عليهم ولو امتنعوا عن الاداء جاز الاخذ منهم وقال بعضهم انه صار منسوخا
بالزكوة لما روي عن علي رض ان الزكوة نسخت كل حق واجيب بان المراد كل حق مقدر وفي الحديث
تاييد لوجوب حقوق في المال سوى الزكوة فان النسخ يقتضي سبق الوجوب اخرجه ابن شاهين في الناسخ
والمنسوخ من حديث علي رض مرفوعا نسخت الاضحى كل ذبح ورمضان كل صوم وغسل الجنابة كل غسل
والزكوة كل صدقة وقال هذا حديث غريب وفي اسناده المسيب بن شريك ليس عندهم بالقوي اخرجه الدار
قطني والبيهقي عطف على من آمن وتغيير الاسلوب للدلالة على مغايرته لما سبق فانه من حقوق العباد
وان هذا من حقوق الله والعامل في اذا الموفون اي لا يتاخرون ايفاءهم بالعهد عن وقت الحاجة نصبه
على المدح بتقدير اخص او امدح نقل الامام عن ابي علي الفارسي انه اذا ذكرت صفات في معرض الذم
او المدح فالاحسن ان يخالف اعرابها لان المقام يقتضي الاطناب فاذا خولف في الاعراب كان المقصود
اكمل لان المعاني عند الاختلاف تتنوع وتتفنن وعند الاتحاد تكون نوعا واحدا فقوله والصابرين
صفة مقطوعة عن موصوفه اعني الموفون بالواو والقطع جائز والكلام نعت اول كقوله تعالى والمرئة

حالة

حالة الحطب والاعراف مجي نعت النكرة المقطوع بالواو لدلالة على القطع جائز والفصل ويجوز في المعرفة القطع
القطع مع الواو والواو في المقطوع اعتراضية نصبه او رفعه كل ذلك منصوص في الرضي فمن التوهم ما قيل
المشهور بالنصب او الرفع على المدح هي الصفات المقطوعة ولم يجز ذلك في المعطوف منحصرة في كلمة
انشاء ولان الكمال اما من حيث العلم وهو صحة الاعتقاد او من حيث العمل فاما مع الخلق وهو حسن المعاشرة او
مع الحق وهو التهذيب واليه اشار اي كون الآية جامعة للكمالات الانسانية والحديث اخرجه ابن المنذر
في التفسير عن ابي ميسرة كان الجاهلية قال الشيخ ولي الدين العراقي لم اقف عليه اخرجه ابن ابي حاتم عن
سعيد بن جبير وهو مرسل بين حيين اي قبيلتين من العرب قريظة والنضير وقيل الاوس والخزرج وفي
الكبير قول السدي ان قريظة والنضير مع تدينهم بالكتاب سلكوا طريق العرب في التعدي فعلم ان هذه الوقعة
كانت بين الكفار كما يشعر به لفظ التحاكم منه لا حاجة الى ما في الكشف من الامر بالتساوي ان ما مضى سواء
بسواء وان ما اقسموا عليه يجب ان ينتهوا عنه فظاهر ان الاسلام يجب ما قبله طول اي فضل وقدر في
الكثرة والشرف حتى كانوا ينكحون النساء بغير مهور فاقسموا كانهم اقسموا لنقتلن الحر منكم بالعبد الذي
قتله عبد وقس عليه نزلت اي الآية ومعنى كتب فرض ومنه الصلوة المكتوبة قال ابو حيان واصل
الكتابة الخط كني به عن الالزام ولان كلمة على للالزام قال الله تع ولله على الناس حج البيت والقصاص
ان يفعل بالانسان مثل ما فعل من قولك اقتص فلان اذا فعل مثل فعله قال تع فارتدا على آثارهما قصصا
وقالت لاخته قصيه اي اتبعي اثره وسميت القصة قصة لان الحكاية تساوي المحكي وسمي القصاص لانه
يذكر مثل اخبار الناس وسمي المقص مقصا لتعادل جانبيه ولتضمنه معنى المساواة عدى بفي وقيل كلمة
في للسببية اي بسبب قتل القتلى كما في قوله عم عذبت امراة في هرة والقتلى جمع قتيل كجرحى جمع جريح
وقوله الحر بالحر جملة مبينة لقوله كتب عليكم القصاص اي الحر يقتص بالحر ان يتبارؤا على وزن يتفاعلوا
في النهاية قالوا ابو عبيدة كذا قال الهيثم والصواب يتباوؤا على وزن يتقاتلوا من البواء وهو
المساواة يقال باء فلان بفلان اي صار ثار اليه قال غيره يتباووا اصح يقال باء به اذا كان كفوا
له وهم بواء اي اكفاء معناه ذو بواء ولا تدل في عطف على كان في الجاهلية عطف حكم الآية
على شان نزولها او رد الواو تنبيها على ان كل واحد مقصود بالذات كما هو شان المفسر كما لا تدل
على عكسه اي كما لا تدل على ان لا تقتل العبد بالحر والانثى بالذكر لان مفهوم المخالفة انما يعتبر اذا لم يعلم نفيه

بمفهوم الموافقة وقد علم من قتل العبد بالعبد وقتل الانثى بالانثى انه يقتل العبد بالحر والانثى بالذكر بطريق الاولى
كذلك لا تدل على ان لا يقتل الحر بالعبد والذكر بالانثى لان مفهوم المخالفة كانه مشروط بان لا يكون للتخصيص
فائدة اخرى وقد بينا الفائدة وهو المنع من التعدي واثبات المساواة بين حر وحر وعبد وعبد والمانع
مالك رحمه الله فى عتق الحر بالعبد نص قتل الحر بالعبد بالذكر اشارة الى ان ما وقع فى الكشاف من انه لا يقتل الذكر
بالانثى ايضا عنده سهو منهم والحصر المستفاد من انما اضافى اى ليس منعها للآية بل للسنة والاجماع والقياس وجعل
مناط الحصر قوله قتل الحر بالعبد مخالف لما تقرر من ان الجزء الاخير من الجملة يكون مقصورا عليه فى انما بين اظهر
الصحابة فى الحديث فاقاموا بين ظهرانيهم واظهرهم قد تكررت هذه اللفظة فى الحديث والمراد انهم اقاموا
بينهم على سبيل الاستظهار والاستناد اليهم وزيدت فيه الف ونون مفتوحة تأكيدا ومعناه ان ظهرا منهم
قدامه وظهرا وراءه فهو مكفوف من جانبيه او من جوانبه اذا قيل بين اظهرهم ثم كثر حتى استعمل فى الاقامة
بين القوم مطلقا كذا فى النهاية ومن تسلم ولاتهما وجه الدلالة على ما نقل الطيبي عن الامام ان قوله الحر بالحر
وتخصيص كقوله كتب عليكم القصاص فى القتلى فدل على ان رعاية التسوية فى الحرية والعبدية معتبرة وايجاب القصاص
على ان الحر يقتل بالعبد اهمال لرعاية التسوية وان الآية دلت على ان لا يقتل العبد بالحر والانثى بالذكر الا انا خالفنا
هذا الظاهر بالقياس والاجماع اما القياس فهو انه لما قتل العبد بالعبد فلان يقتل بالحر اولى كذا القول فى قتل الانثى
واما الاجماع فهو انه يقتل الذكر بالانثى فليس له دعوى النسخ على ما نقله الكشاف عن سعيد بن المسيب والشعبي
والنخعي والثوري وهو مذهب ابي حنيفة رحمه الله واصحابه انها منسوخة بقوله ان النفس بالنفس والقصاص ثابت بين الحر
والعبد والذكر والانثى فانه بعمومه ينسخ اشتراط المساواة فى الحرية والذكورة المستفادة من قوله الحر بالحر
لانه حكاية ما فى التورية قال تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس الآية فلا ينسخ ما فى القرآن لان حجية حكاية
المشروع من قبلنا مشروط بان لا يظهر ناسخه كما صرحوا به وهو متوقف على ان لا يوجد فى القرآن ما يخالف الحكم اولو وجد
ذلك كان ناسخا لتأخره عنه فيكون الحكاية حكاية المنسوخ ولا يكون حجة فضلا عن ان يكون ناسخا وبهذا ظهر
ضعف ما قال المحقق التفتازاني انهم يقولون ان الحكم فى كتابنا من شريعة من قبلنا بمنزلة المنصوص المقرر فيصلح
ناسخا واحتجت الحنفية به اي بقوله كتب عليكم القصاص ان مقتضى العمد القود قالوا القود واجب عينا وليس
للولي اخذ الدية الا برضا القاتل وهو احد قولي الشافعي رحمه الله حتى ان عفا الولي القصاص يسقط حق الولي
وكذا اذا مات القاتل وفى قول الواجب احدهما لا بعينه ويتعين باختياره فلو عفا الولي القصاص كان للمطالبة

بالدية

بالدية ولو مات القاتل كان له حق استيفاء الدية وهو ضعيف ثم وجه الاستدلال على ما فى كتب الحنفية ان الله تعالى ذكر
فى الخطاء الدية فتعين ان يكون القصاص المذكور فيما هو ضد الخطاء وهو العمد ولما تعين بالعمد لا يعدل عنه لئلا يلزم
الزيادة على النص بالرأى فمنع هذا الوجه بتوجه ان الواجب على التخيير يصدق عليه وجب وكتب وايضا مبنى الاستدلال لزوم
الزيادة على النص نعم يرد عليه بتسليم ان منطوق النص وجوب رعاية المساواة فى القود وهو لا يقتضي وجوب اصل
القود بطريق المساواة يقتضي وجوبها وكذا الكل فعل جاء فى القرآن مما جاز نسبته الى الله تعالى من العفو
اى ما يسمى شيئا ولو اقل قليل فانه لمصدر المبهم فى حكم الموصوف فيجوز ايضا نيابته عن الفاعل ومفعول به لكن
لكونه بواسطة حرف الجر كان مساويا للمصدر وغيره فى جواز الاسناد اليه ومن اجل هذا يجوز ان يتعلق بالفعل ثم
ويجوز ان يكون حالا من شىء لان عفا لازم بمعنى لا يصلح ان يكون شىء فى معنى المفعول به لان عفا لا يتعدى
الى مفعول به الا بواسطة فى التاج العفو از جرم كسى در گذشتن ويعدى بعن وفى الصحاح عفوت عن ذنبه وعفا
له ذنبه وعن ذنبه ولعل هذا من قبيل الحذف والاتساع قال الطيبي روى صاحب الكشف عن عثمان انه قال يمكن ان
يكون تقديره فمن عفى له من اخيه عن شىء فلما حذف الجار ارتفع شىء لوقوعه موقع الفاعل كما انك لو قلت سير بزيد
وحذف الباء وقلت سير زيد ويجوز فيه وجه آخر وهو ان يكون شىء مرتفعا بفعل محذوف يدل عليه قوله عفا له
معناه ترك انه له شىء انتهى وترك الكشاف والمصنف هذين الوجهين اما الاول فلان الحذف والايصال خلاف
الظاهر مقصور على السماع لا ايصال اليه مع ظهور الوجه الصحيح واما الثاني فلانه بعد اعتبار معنى العفو لا حاجة الى اعتبار
معنى الترك بل هو كيك بان تبعض العفو وذلك بان يعفوا عن بعض الدم ويعفوا عنه بعض الورثة بل
اعفاه اي المستعمل بمعنى الترك مطلقا اعفى يقال اعفى الشعر وغيره اذا تركه حتى يعفوا اى يكثر واعفى من الكلام معكل
اى ودعنى منه فلا يخالف ما فى شمس العلوم من انه يقال عفا الشعر اذا طال وعفوته اذا تركته حتى يطول يتعدى ولا
يتعدى لان ذلك فى الترك الخاص اعنى ترك الشعر وعفى يعدى بعن ثم تحقيقه ان الذنب وقع التجاوز عنه اه
الذنب فالاصل ان يدخل عليه صلته ولكن لما صدق البعد عن العين ايضا بذلك الاعتبار جوز دخولها
عليه وهو من باب رجل افطس وانف افطس وانما يجوزون اذا لم يلبس فلا يقال اعرض عن زيد مؤديا
بمعنى اعرض عن ذنبه لان الاعراض عنه بالاصالة مقصور بخلاف العفو فانه لا يتعلق الا بالذنب فاذا عدى
به اي اذا كان تعديته بعن الى الذنب مرادا سواء كان مذكورا نحو عفوت له عن ذنبه اولا كما فى الآية عدي
الجاني باللام ان ذكر لان التجاوز عن الاول والنفع للثاني وعليه فى الآية لانه لما عدي الى الجاني باللام علم

ان القصد الى المحو لتي وزعم جنايته الا انه ترك ذكرها لان الاهتمام بشان الجاني يعني ولي الدم فما ردلما في بعض الحواشي
انتفاسير عن الواحدي ان المراد بالاخ المقتول والكلام على حذف المضاف اى من دم اخيه سماه اخ القاتل
اشارة الى ان اخوة الاسلام بينهما لا ينقطع بالقتل ليرق عليه نحو قول هارون يا ابن ام لا تاخذ بلحيتي
بلحيتي بالجنس والاسلام لا بالجنسية فقط بدليل قوله تعالى يا ايها الذين امنوا وفيه دليل ذهب اكثر
العلماء من الصحابة والتابعين الى ان ولي الدم اذا عفى عن القصاص فله اخذ الدية وان لم يرض به القاتل
وقال قوم لا دية الا برضا القاتل وهو قول الحسن والنخعي واصحاب الرأي كذا في المعالم والا لما رتب اي لما
رتب الامر باداء الدية على مطلق العفوات مل للعفو عن كل الدم وبعضه بل لا يشترط فيه رضا القاتل او يقيد
بالبعض وفيه بحث اما اولا فلان هذا انما يتم لو كان التنوين في شيء للابهام اي شيء من العفو اي شيء كان
كله او بعضه اما لو كان للتقليل يكون الامر بالاداء مرتبا على بعض العفو ولا شك انه اذا تحقق بعض العفو عن
الدم يصير الباقي مالا من غير رضا القاتل بل يقول فيه دليل على ان مقتضى العمد القصاص وحده حيث رتب الامر
باداء الدية على العفو المرتب على وجوب القصاص واما ثانيا فلانه قد قيل ان الاية نزلت في الصلح وهو الموافق
للام للام فان عفى اذا استعمل باللام كان معناه البذل اي فمن اعطى له من جهة المقتول شيئا من المال بطريق
الصلح فاتباع اي فلمن اعطى وهو ولي المقتول مطالبة بدل الصلح على مخالفة وحسن معاملة الا ان يقال مبنى الاستدلال
قول اكثر المفسرين وهو ان الاية نزلت في العفو كما هو الظاهر وما قيل في الجواب من ان المراد بعفي له ان يتحقق العفو لا
ان يقال عفوت عن الدم وعند من لا يجعل الدية مقتضى القتل لا يتحقق العفو بدون رضا القاتل فمخالف لما في التيسير
وغيره حيث قال ويجب القود عينا الا ان يعفو الاولياء فيسقط القود بعفوهم لا الى شيء اي الحكم المذكور يعني
ان ذلك اشارة الى الحكم المذكور في ضمن بيان العفو والدية وهو جوازهما وعدم لزوم شيء من القصاص والعفو
والدية وهو يستلزم التخيير بين الامور الثلاثة وانما لم يجعل اشارة الى التخيير المذكور لان شرعية القصاص لا مدخل له
في التخفيف والرحمة وذلك من شرعية العفو والدية لما فيه من التسهيل في نفي شرعية العفو تسهيل على القاتل
وفي شرعية الدية نفع لاولياء المقتول قيل في مرضه لاختلاف الروايات في ذلك فما ذكره موافق لتفسير الثعلبي و
الواحدي وتفسير مقاتل وذكر الماوردي خلافه نقلا عن قتادة انه كتب على اهل التورية القصاص او العفو ولا
الارش وعلى اهل الانجيل الارش او العفو دون القصاص وفي اللباب والكواشي حتم على اهل الانجيل الدية
وقال الطيبي على قول الكشاف لان اهل التورية كتب عليهم القصاص وحرم عليهم الدية والعفو ان تحريم الدية

اخيه م

صحيح

صحيح لما روينا عن البخاري والنسائي عن ابن عباس كان في بني اسرائيل القصاص ولم يكن فيهم الدية واما تحريم العفو
فمنظور فيه لقوله وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس الى قوله فمن تصدق فهو كفارة له وقوله في الاعراف في تفسير قوله
تعالى وامر قومك ياخذوا باحسنها اي فيها ما هو حسن واحسن كالاقتصاص والعفو واجاب الكشف بان قوله فمن
تصدق بيان لحكم هذه الشريعة بعد حكاية حكم كان في التورية وليس داخلا تحت الحكاية وبان قوله كالاقتصاص
والعفو تمثيل للحسن والاحسن لا لانه في التورية خصوصا العفو مطلقا ثم غير مشروعية القصاص والارش
قيل ثم وكان الولي في الجاهلية يؤمن القاتل بقبوله الدية ثم يظفر به فيقتله في الاخرة كما هو الشائع في
الكتاب المجيد والموافق بوصف العذاب بالاليم وقيل في الدنيا وهو المروي عن الحسن وسعيد بن
جبير مرضه لانه خلاف للمتبادر وفي الكبر لان العفو وحق ولي الدم فله اسقاطه قياسا على تمكنه على اسقاط
سائر الحقوق ولانه قد يكون عذابا وقد يكون امتحانا كما في حق التائب فيكون عذابا من وجه دون وجه فلا يصح
وصفه بالاليم ولا يخفى ما في الوجهين لقوله عليه السلام لا اعافي احدا اخرجه ابو داود من حديث سمرة
في غاية الفصاحة الفصاحة والبلاغة اراد بالفصاحة معنى البلاغة لقوله من حيث فيه من المطابقة وهي الجمع بين
الضدين والغرابة من حيث جعل الشيء محلا اصلا في ضده ومن جهة ان المظروف اذا حواه الظرف لا يصيبه
بافوته ولا هو بنفسه يتفرق ويتلاشى كذلك بالقصاص تحمي الحيوة من الافات ومعناه ان هذا النوع العظيم من
الحيوة انما يحصل بشرعية القصاص لا غير وعرف القصاص بلام الجنس الدالة على حقيقة هذا الحكم المشتملة على القطع
والجرح والقتل وغير ذلك بخلاف قولهم القتل انفى للقتل نوعا من الحيوة اشارة الى ان التنكير للنوعية والتعظيم
فان كلا من الوجهين يصحها وما وقع في التلخيص من كلمة او موافقا لما في الكشاف حيث جعل الوجه الاول للنوعية
والثاني للتعظيم فبناء على ان حيثية النوعية غير حيثية التعظيم وان دلالة الوجه الاول على النوعية اظهر حيث قيد
الحيوة الحاصلة بالارتداع وان كانت عظيما لاشتماله على حيوة نفسين ودلالة الوجه الثاني على التعظيم اظهر
حيث اشتمل على حيوة نفوس كثيرة وان كانت العظيم نوعا منها وعلى الاول فيه اضمار اذ التقدير في
شرع القصاص والعلم به وعلى الثاني تخصيص اذ المراد حيوة ما سوى المقتص منه وقيل المراد بها الخ مرضه
لان الخطاب يختص بالقائلين والظاهر انه عام وعلى الوجهين الجملة معطوفة على قوله كتب عليكم الخ والمقصود منها توطين
النفس على الانقياد لحكم الله القصاص لكونه شاقا على النفس وقري في القصص بفتح القاف والصاد مصدر
بمعنى قصه قصا وقصصا بمعنى مفعول والمراد من المقصوص هذا الحكم بخصوصه او القرآن مطلق وح المراد بالحيوة

صاحبه م

جعلهم

بالحيوة م

حيوة القلوب لا حيوة الاجساد   ذوي العقول الكاملة فان اللب في الاصل الخالص من كل شيء ثم سمي به العقل الخالص
عن شوب الهوى   ناداهم اذا خصهم بالنداء مع ان الخطاب السابق عام لانهم اهل التامل في حكمة القصاص   ينبغي
المحافظة او فالتقوى ح على المعنى الشرعي التجنب عما يضر في الآخرة والفعل منزل منزلة اللازم والجملة متعلق بمقدر
اي بين لكم حكمة شرع القصاص ليصيروا متقين بالمحافظة عليه والحكم به والاذعان له   او عن القصاص
او فالتقوى بمعنى الحذر والخوف في القاموس اتقيت الشيء اي حذرته والمفعول محذوف اي تتقون القصاص
والمجاز او عن اشارة الى انه بمعنى الحذر والجملة متعلق بقوله كتب عليكم القصاص وفي الكبير والمعنى لعلكم تتقون
نفس القتل فح يكون الاتقاء مجازا عن التحرز   كتب عليكم لم فصله عما سبق للدلالة على كون كل منهما حكما مستقلا
كما فصل اللاحق ايضا لذلك ولم يصدره بيا ايها الذين امنوا لقرب العهد بالتنبيه مع ملابسته بالسابق في كون كل منهما
متعلقا بالاموات   حضر اسبابه وظهر اماراته بيان لحاصل المعنى سواء قلنا بتقدير المضاف كما هو الظاهر او جعلنا الحضور
مجازا عن القرب   مالا قليلا او كثيرا اليه ذهب الزهري وهو الذي يليق في استعمال القران قال تعالى ما تنفقوا من خير
ما انفقتم من خير انه لحب الخير لشديد قال بعض العلماء انما سمي المال ههنا خيرا على معنى لطيف وهو ان الذي يحسن
الوصية به ما كان مجموعا من وجه محمود   وقيل مالا كثيرا قال بعض العلماء لا يقال للمال خير حتى يكون كثيرا كما لا
يقال فلان ذو مال الا اذا كان له مال كثير   لما روي عن علي اخرجه ابن ابي شيبة في المص وسعيد بن منصور
ثم اختلف فقيل انه مقدر بمقدار معين كما يدل عليه ما روي عن علي ولذا قال ابن عباس اذا ترك سبعمائة درهم فلا
يوصي فان بلغ ثمانمائة درهم اوصى وقيل انه غير مقدر بل يختلف ذلك بحسب اختلاف حال الرجل فانه
بمقدار من المال يوصف الرجل بالغنى ولا يوصف به غيره لاجل كثرة العيال والدين وكثيرا ما روي عن عائشة
فعلها اي اولوية تذكير فعلها والا ففي المونث الغير الحقيقي الظاهر يجوز التذكير والتانيث والراجح ولكن الظاهر غير
حقيقي التانيث منفصلا فترك العلامة احسن اظهار الفعل الحقيقي على غيره   او على تاويل ان يوصي او المصدر
المبني للمفعول اي على كونه مؤولا بان مع الفعل او بالايصاء لان الوصية اسم لا يعمل في الجار والمجرور فلا بد من
تاويلها بان مع الفعل او المصدر في شمس العلوم الوصية اسم من اوصى يوصي في القاموس اوصاه ووصاه توصية
عهد اليه والاسم الوصاة والوصية وهي الموصى به ايضا فالظاهر انه لا وجه التاويل الفاعل لترجيح التذكير اذ عدم التاويل
راجح لان التاويل دعي اليه العمل لا التذكير ولا يرد انه ح يجب ان لا يذكر الا ايصاء ولذا اقتصر الكشاف على ان يوصي
لان الوصية اسم وليس بمصدر فلا بد من تاويلها بان مع الفعل عند الجمهور او بالمصدر بناء على تحقيق الرضي من ان عمل

المصدر

المصدر لا يتوقف على التاويل بان مع الفعل   والتذكير اي لكونه مؤولا بالمذكر   والعامل في اذا مدلول كتب
قال ابو البقاء العامل كتب وزاد المص لفظ المدلول اشارة الى ان معنى كتب اوجب الظرف قيد للايجاب من حيث الحدوث
والوقوع وتفصيله ما ذكره ابن عطية فقال والمعنى توجه ايجاب الله عليكم ومقتضى كتابه اذا حضر فعبر عن توجه الحكم
بكتب لينتظم الى هذا المعنى انه مكتوب في الازل وفي قوله توجه الخطاب اشارة الى دفع اشكال وهو ان اذا يجعل
الماضي بمعنى المستقبل وكتب وان كان بمعنى اوجب ماض فكيف يصح ظرفية المستقبل له ووجه الدفع ان الايجاب عبارة
عن الخطاب المتعلق المكلف بالاقتضاء وهو ازلي وانما حادث من حيث التعلق بالافعال فيصح ان يقال اوجب الوصية
في وقت حضور الموت اي تعلق خطابه الازلي السابق بالايصاء وقت حضور الموت   لتقدمه عليها فلا يعمل
فيه لغاية ضعفها لكونها اسما مؤولا بان مع الفعل او المصدر وليست بمصدر حتى يقال ان التحقيق ان المصدر يعمل في
الظرف المتقدم وايضا لا يساعده جزالة المعنى لان الوصية واجبة في هذا الوقت لان الوصية الكائنة في هذا الوقت واجبة
فان قلت كيف يصح جعل اذا ظرفا لكتب اذ الوصية ح لا ان الوصية واجبة على من حضره الموت لا على جميع المؤمنين
عند حضور احدهم الموت قلت احدكم يفيد العموم على سبيل البدل فمعنى اذا حضر احدكم واذا حضركم واحد وانما زيد
لفظ احد للتنصيص على كونها فرض عين لا فرض كفاية كما في قوله كتب عليكم القصاص في القتلى وما قيل انما قال كتب عليكم
اذا حضر احدكم الموت لان الوصية لم تفرض على من حضره الموت فقط بل عليه بان يوصي وعلى الغير بان يحفظ ولا يبدله
فقال عليكم اشارة الى انه ليس فرضا على من حضره فقط وقال حضر احدكم لان الموت يحضر احدا منا حاضين بالافتراض عليهم
ففيه ان حفظ الوصية انما يفرض بعد الوصية لا وقت الاحتضار فكيف يصح ان يقال فرض عليكم حفظ الوصية اذا حضر
احدكم الموت وان ارادة الايصاء وحفظه من الوصية تعسف والاوجه في بيان الاية ما قيل ان اذا شرطية وجواب
كل من الشرطين محذوف التقدير اذا حضر احدكم الموت فليوص ان ترك خيرا فليوص حذف جواب الشرط الاول لدلالة
السياق عليه وحذف جواب الشرط الثاني لدلالة الشرط الاول وجوابه عليه والشرط الثاني عند صاحب التسهيل مقيد
للاول تقييده بالحال الواقعة موقعه كانه قيل اذا حضر احدكم الموت تاركا للخير فليوص وجعله بعضهم مؤخرا في التقدير
كانه قيل اذا حضر احدكم الموت فليوص ان ترك خيرا ومجموع الشرطين معترضة بين كتب وفاعله لبيان كيفية الا
يصاء ولا يخفى ان هذا الوجه مع غاية بعده عن التكلف تصحح الظرفية وزيادة لفظ احد الانسب بالبلاغة القرانية حيث ورد الحكم
اولا مجملا ثم مفصلا ووقع الاعتراض بين الفعل وفاعله للاهتمام ببيان كيفية الوصية   وقيل مبتدا خبره على قوله
مرفوع بكتب اي الوصية مبتدا خبره للوالدين او خبره محذوف اي فعليه الوصية   والجملة جواب الشرط اي ان ترك

خبرا والجملة الشرطية فاعل كتب او فاعله عليكم والجملة الشرطية استئنافية باضمار الفاء لما تقرر ان الجملة الاسمية اذا
كانت جزاء لابد فيها من الفاء ورد بانه ان صح اي الرواية لانه يروي من يفعل الخير فالرحمن يشكره فمن ضرورات
الشعر روي ان سيبويه سال عن الخليل عن هذا فقال حذف الفاء غير فصيح لا يجري عليه الا ضرورة الشعر والابعد من
التكلف يعلى تقدير كونه مبتدا ان يقال جزاء الشرط ما دل عليه كتب عليكم وقوله الوصية للوالدين فاعل كتب او سادّ
مسد فاعل كتب عليكم وكان هذا الحكم في اي وجوب الوصية في ابتداء الاسلام رعاية لحق القرابة لما ان اختلاف الناس
بالاسلام والكفر كان مانعا من الارث ثم لما كثر الاسلام شرع الميراث فنسخ باية المواريث ذهب بعضهم الى ان
وجوبها صار منسوخا في حق الاقارب الذين يرثون وبقي وجوبها في حق الذين لا يرثون من الوالدين والاقربين
كان يكونوا كافرين وهو قول ابن عباس وذهب الاكثرون الى ان الوجوب صار منسوخا في حق الكافة وهي مستحبة
في حق الذين لا يرثون وبقوله صلى الله عليه وسلم هذا ما ذهب اليه الشيخ ابو منصور واعتمد بذلك على جواز نسخ
الكتاب بالسنة لان اية المواريث لا تعارضه لان ثبوت حق لاحد لا ينافي ثبوت حق آخر بل تؤكده في
انه تعالى قال في اية المواريث من بعد وصية يوصي بها او دين فهي تدل على تقديم الوصية مطلقا اي من غير تقييد بكونها
للاجانب على الارث فتكون مؤكدة لثبوت الوصية واعلم انه بين الشيخ فخر الاسلام في اصوله نسخها باية
المواريث بوجهين الاول ان اية المواريث نزلت بعد اية الوصية بالاتفاق وقد قال تعالى من بعد وصية يوصي بها
فرتب الميراث على وصية منكرة والوصية الاولى كانت معهودة فلو كانت تلك الوصية باقية لوجب ترتيبه
على المعهود فلما رتب الارث على الوصية المطلقة دل على نسخ الوصية المقيدة المفروضة لان الاطلاق بعد
التقييد نسخ كما ان التقييد بعد الاطلاق نسخ لتغاير المعنيين والثاني ان النسخ نوعان احدهما ابتداء بعد انتهاء محض
والثاني بطريق الحوالة من محل الى محل كما نسخت القبلة بطريق الحوالة الى الكعبة وهذا النسخ من قبيل الثاني بيانه ان
الله تعالى فوض الايصاء في الاقربين الى العباد بقوله الوصية للوالدين والاقربين بشرط ان يراعوا الحدود ويبينوا
حقيقة كل قريب بحسب قرابته واليه اشار بقوله بالمعروف ثم لما كان الموصي لا يحسن التدبير في مقدار ما يوصي
لكل واحد منهم وربما كان يقصد الى المضارة تولى الله تعالى بنفسه بيان ذلك الحق على وجه يتيقن بانه هو الصواب وان
فيه الحكمة البالغة وقصره على حدود لازمة من السدس والثلث والنصف والثمن لازمة لا يمكن تغييرها فتحول من جهة
الايصاء الى الميراث والى هذا اشار بقوله يوصيكم الله في اولادكم اي الذي فوض اليكم تولى بنفسه اذ عجزتم عن مقادير
لجهلكم ولا يبين بنفسه وذلك الحق بعينه انتهى حكم تلك الوصية لحصول المقصود باقوى الطرق كمن امر غيره باعتاق عبد

عبده ثم اعتقه بنفسه ينتهي به حكم الوكالة واليه اشار النبي صلى الله عليه وسلم ان الله اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث
فان الفاء تدل على سببية الاول انتهى خلاصة ما ذكره الشيخ ولا خفاء انه على هذا التقدير لا يرد وينظر المصنف اصلا وايضا
من الاحاد فيرد على كونه منسوخا بالحديث في قوة المتواتر اذ المتواتر نوعان متواتر من حيث الرواية ومتواتر من حيث
ظهور العمل به من غير نكير فان ظهوره يغني الناس عن روايته وهو بهذه المثابة فان العمل ظهر به مع القول به من ائمة الفتوى
بلا تنازع فيجوز النسخ به ولعله احترز عنه اي احترز عن النسخ من فسر الوصية بالتغيير الذي ذكره او فسر على من بين التغيير
من النسخ للوصية وفيه ان اية الوصية متقدمة على اية المواريث فكيف يصح هذا التغيير فانه يقتضي تقدم اية المواريث
عن اية الوصية او كون اية الوصية مجملة موقوفة البيان وكلاهما باطل اما الاول فللاتفاق على تقدم اية الوصية
واما الثاني فلوقوع العمل بالوصية قبل نزول اية المواريث ومن هذا يعلم ان القائل بنسخه بالحديث لا يقول بان الحديث
لاشتهاره بمنزلة المتواتر فيجوز النسخ به بل يقول انه نوع من المتواتر والتواتر قد يكون بنقل من لا يتصور تواطؤهم على
الكذب وقد يكون بفعلهم بان عملوا به من غير نكير منهم بخلاف المشهورة فانها احادي الاصل تواتري الفرع وبما ذكرنا اندفع
ان هذا الحديث ليس من المشهور ايضا ليصلح ناسخا على مذهب ابي حنيفة كيف ولم يذكره من الخلف البخاري ومسلم والنسائي
ومن هذا السلف مالك بالعدل بيان لمي مثل فان معنى المعروف المعلوم عادة وهو العدل فلا يفضل الغني على الفقير
ولا القريب الغير الوارث على الاقرب ولا يتجاوز الثلث اذا كان له ورثة وهذا الحكم كان قبل اية المواريث وباقي بعده
ايضا الا ان النسخ انما وجوب الوصية مطلقا وفي حق القريب الوارث فاما استحبابها بطريق العدل فباقية مصدر مؤكد
يحتمل ان يكون مراده انه مصدر مؤكد للحدث الذي دل عليه كتب من حق الامر حقا اي وجب ووقع بلا شك فيكون ناصبه
محذوفا او كتب على ان يكون قوله اي حق ذلك حقا اشارة الى انه مصدر للتاكيد بغير لفظه من قبيل قعدت جلوسا ويحتمل
ان يكون مراده انه مصدر مؤكد لمضمون جملة كتب عليكم لا يحتمل لها غيره سواء قلنا انه جزاء او لا فانه يحق بعد الا
ايضا كقوله على الف درهم اعترافا وجعله مما وقع بعد جملة لا يحتمل غيره وهم قيل على التقديرين على المتقين صفة لحق او متعلق
بالفعل المحذوف على المختار ويجوز ان يكون متعلقا بالمصدر لان المفعول المطلق يعمل نيابة عن الفعل وما قيل انه على التقدير
ولا كونه صفة تخصص المصدر يكون للتاكيد فجوابه ان المراد بالمتقين المؤمنون ووضع المظهر موضع المضمر للدلالة على ان المحافظة
عليها والقيام بها من شعار المتقين اي الخائفين من الله فلا يفيد هذه الصفة زيادة تخصيص لما فهم من الجملة الاولى وجعل
اليه تحقق ثم ما لم يكن سماع الوصي والشهود من الموصي شرطا في الوصية ولا مجردة كافيا فيها اذ لا اعتبار للسماع بدون
العلم فسره بالعلم اليقيني لانه طريق له اي ما اثم الايصاء ثم ينبغي ان ضمير اثمه راجع الى الايصاء رعاية لجانب اللفظ

في الكشف الجديد

يتحد مرجع الضماير و يجب تقييده بالمغير او الى التبديل الدال عليه بدله رعاية لجانب المعنى الا عليه مبدليه اي لا على الموصي
تقول الا على الذين يبدلونه من وضع الظاهر موضع المضمر للدلالة على علية التبديل للاثم واتى بصيغة الجمع باعتبار معنى من
وعيد للمبدل ثم يعني انه تعالى سميع لاقواله عليم بنيته يجازيه على وفقهما توقع و علم ثم لا خلاف في انه لا معنى للخوف من
الميل والاثم بعد وقوع الايصاء فلذا قالوا انه مجاز عن العلم وزاد المص لفظ توقع اشارة الى بيان كيفية استعمال الخوف في
العلم وتفصيله ما في الكشف ان الخوف حالة تعتري عند الغياض من شر متوقع فلتلك العلاقة استعمل في التوقع والمتوقع قد
يكون مظنون الوقوع وقد يكون معلومه فاستعمل فيهما بمرتبة ثانية ولان الاول اكثر كان استعماله فيه اظهر فالحاصل ان
توقع الشيء مستلزم للظن بوقوعه وهو مناف للعلم سهو ميلا بالخطاء في الوصية يعني ان الجنف في اللغة وان
كان بمعنى مطلق الميل والجواب على ما في القاموس الا ان المراد منه الميل من غير قصد بقرينة مقابلته بالاثم فانه انما
يكون بالقصد وعد للمصلح يعني انه تذييل اتى به للوعيد بالثواب للمصلح على اصلاحه وذكر المغفرة جواب يقال ان
الاصلاح من الطاعات فذكر المغفرة انما يليق بمن فعل ما لا يجوز وحاصله انه لما تقدم ذكر الاثم الذي يتعلق به المغفرة حسن
ذكرها وفائدة ابدا التنبيه من الاولى على الايلى يعني انه غفور للاثام فلان يكون رحيما على من اطاع بطريق الاولى
وكون الفعل ثم اي وكون الفعل ابتغى الاصلاح من جنس ما يقع في الاثم اذ ربما يحتاج فيه الى اقوال كاذبة
وافعال تركها كما اوليا فذكر المغفرة اشارة الى ان ما فرط منه في الاصلاح مغفور لاجل اصلاحه وههنا وجه ثالث
ذكره في الكشف وغيره وهو ان المراد غفور للجنف او للاثم الذي وقع من الموصي بواسطة اصلاح الوصي وصية لم يذكره
المص لانه بعيد كل البعد على انه تعالى غفور لاثام المصلح بواسطة اصلاحه بان يكون الاصلاح مكفر السيات يعني ان الانبياء
والامم كما هو مقتضى ظاهر عموم الموصول وفيه اي في التشبيه المذكور توكيد للحكم اي فرضية الصوم وترغيب على اتيانه
لاشعاره بانه عبادة اصلية توارثته الانبياء والامم وتطييب للنفس فان الامور الشاقة اذا عمت طابت والصوم
في اللغة الامساك عن الشيء وذكر في القاموس صام صوما وصياما واصطام امسك عن الطعام والشراب والكلام والسير
والنكاح ونزع الى اهله نزاعة ونزاعا بالكسر ونزوعا بالضم اشتاق كنازع وفي الشرع الامساك عن المفطرات المتقدم
منه بيان المناسبة بين المعنى اللغوي والشرعي بانه نقل العام الى اقوى افراده والا فهو في الشرع عبارة عن الامساك
عن المفطرات الثلثة نهارا مع النية والعلم به للمعاصي يعني انه يتقون بالمعنى اللغوي يقال اتقيت الشيء حذرته كذا في
القاموس مفعوله محذوف وهو المعاصي والاخلال ولعل بمعنى كي على الاستعارة كما مر وعلى الاول غاية لقوله كتب
عليكم من غير نظر الى التشبيه وعلى الثاني بالنظر الى التشبيه اي كتب عليكم كتابة مثل ما كتب على الاولين لكي تتقون

باوابه

باوابه بعد العلم بالصلاة وقدمه وماقيل انه على هذا غاية لمحذوف اي اعلمتكم الحكم المذكور وهو وجوب الصوم كما وجب على الذين
من قبلكم ليحترزوا عن الاخلال باوابه توهم لا حاجة اليه كما قال عليه الصلوة والسلام المشهور ان الصوم له وجاء
والحديث على ما في البخاري ومسلم عن عبد الله قال قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر الشبان من استطاع منكم
الباءة فليتزوج فانه اغض للبصر واحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فانه له وجاء الوجاء نوع من الخصاء وهو ان
يرض عروق الانثيين مع بقائهما اي انه يقطع شهوة الجماع كما يقطعها الخصاء النهاية الباءة النكاح والتزويج وهو من المباءة
المنزل لان تزوج امراة بواها منزلا وقيل لان الرجل يتبوا من اهله اي يتمكن منها كما يتبوا من منزله موقتات بعدد
معلوم في القاموس وقت موقوت وموقت اي محدود وهال عليه التراب فانهال هيلا وهيله فتهيل
صبه فانصبت ونصبها بدلما قال الزجاج من ان التقدير كتب عليكم ان تصوموا اياما معدودات واختاره الكشاف
حيث قال وانتصاب اياما بالصيام كما في قولك نويت الخروج يوم الجمعة لوقوع الفصل يعني ان معمول المصدر
من صلته وقد فصل بينهما بالاجنبي وهو قوله كما كتب ولعلكم تتقون فان كما كتب ليس بمعمول للمصدر على اي تقدير
قدرته من كونه نعتا لمصدر محذوف اي كتابة مثل كتابة على الذين من قبلكم على ان يكون ما مصدرية او مثل كتابة الذي
الصيام على الذين من قبلكم على ان يكون موصولة او كونه في موضع الحال اي مماثلا لما كتب على الذين من قبلكم ولو
جعلته صفة للصيام بان جعل تعريفه للجنس كما في قوله ولقد امر على اللئيم يسبني لم يجز ايضا لان المصدر اذا وصف قبل
ذكر معموله لم يجز اعماله نعم ان قدرت الكاف نعتا لمصدر محذوف من الصيام فيكون التقدير صياما كما كتب جاز
ان يعمل الصيام في اياما لانه العامل في صياما فلا يقع الفصل بينهما بالاجنبي لكن يبقى الفصل بلعلكم تتقون
فانه متعلق بكتب وتعلقه بكما كتب تكلف بارد واعتذر عن الكشاف بانه جوز البعض الفصل بالاجنبي اذا كان
المعمول ظرفا لان عمل في الظروف ما لا يتسع في غيرها واختاره المحقق الرضي لدلالة الصيام عليه ثم لم يقل
لدلالة كتب عليكم الصيام اذ لا مدخل في النصب لكونه صيغة امر فليقدر تصوموا على ان يكون جزاء في معنى الامر كما في
قوله وبالوالدين احسانا والمراد بها الخ وهو اختيار اكثر المحققين كابن عباس والحسن وابي مسلم اخبر سبحانه اولا انه كتب
عليكم الصيام ثم بينه بقوله اياما معدودات فزال بعض الابهام ثم بينه بقوله شهر رمضان توطينا للنفس عليه واما ما
اورد عليه بانه لو كان المراد رمضان لما كان ذكر المريض والمسافر تكرارا وهو منسك مختص بغير رمضان فجوابه انه كان في
الابتداء صوم رمضان واجبا على التخيير بينه وبين الفدية فحين نسخ التخيير وصار واجبا على التعيين كان مظنة ان
يتوهم ان هذا الحكم يعم الكل حتى يكون المريض والمسافر فيه كالمقيم الصحيح واعيد حكمهما تنبيها على ان رخصتهما باقية

بكاهلم بتغير كما تغير حكم المقيم الصحيح   او ما وجب له واليه ذهب معاذ وقتادة وعطاء ورواه عن ابن عباس ان المراد
بها غير رمضان فعن عطاء ثلثة ايام من كل شهر وهي ايام البيض وعن قتادة ايام من كل شهر ويوم عاشوراء او تعلق
هؤلاء على انه منسوخ بصوم رمضان كما روي عن النبي عليه السلام ان صوم رمضان نسخ كل صوم   او بما كتب عطف
على قوله باضمار صوموا اي على انه منصوب على الظرفية بفعل يستفاد من كاف التشبيه بيان لوجه المماثلة كانه قيل كتب
عليكم الصيام مماثلا لصيام الذين من قبلكم في كونه اياما معدودات اي المماثلة واقعة بين الصيامين من هذا الوجه
وهو تعلق كل منهما بمدة غير متطاولة فالكلام من قبيل زيد كعمرو فقيها   او على انه المفعول الثاني لكتب على السعة قال
ابو حيان هذا خطأ لان الاتساع مبني على جواز وقوعه ظرفا لكتب وذا لا يصح لان الظرف محل الفعل والكتابة
ليست واقعة في الايام انما الواقع فيها متعلقها وهو الصيام والجواب ان معنى كتب فرض وفرضية الصيام واقعة
في الايام بلا شبهة ثم لا يخفى انه اختصاص تعين الايام برمضان او بغيره بكونه منصوبا باضمار صوموا فايراده بعده
اشارة الى جزالة فانه العمدة حيث ينطبق به معنى الآية ثم فرع عليه الوجوه الاخر   وقيل معناه ثم عدل لقوله تعالى
الانبياء والامم فاللام الموصول في الوجه السابق كان للاستغراق والتشبيه في مجرد الفرضية او في كونه مدة قليلة
والموصول على هذا الوجه للعهد والمراد منه النصارى فانهم المتقدمون على هذه الامة بلا فصل والتشبيه في عدد الايام
روي فيما اخرجه ابن جرير عن السدي والوقوع في البرد الشديد الضر يوجب المشقة لان البرد يشتد بالجوع واو
لشك الراوي وفي النهاية الموتان بوزن البطلان الموت الكثير الوقوع وفي الاساس وقع في الناس
موتان بالفتح والضم مع سكون الواو وفي الصحاح الموتان بالضم موت يقع في الماشية فالمراد هاهنا هو موت   وموتان ص
وقع فيهم او في مواشيهم قال الراغب قيل كان قد اوجب الصوم على من كان قبلنا رمضان فغيروا فزادوا ونقصوا
وهذا القول عهدته على قائله انتهى فلاجل عدم ثبوت الرواية والاقتضاء تخصيص الموصول مرضه المص   مرضا
يضره الصوم ثم هذا قول اكثر الفقهاء قالوا كيف يمكن ان يكون محل مرض مرخصا مع علمنا ان في الامراض ما
ينفعه الصوم وقال الحسن وابن سيرين المرخص مطلق المرض عملا باطلاق اللفظ روي انهم دخلوا على ابن سيرين
في رمضان وهو ياكل فاعتل بوجع اصبعه قال ابو حيان ظاهره مطلق المرض وبه قال ابن سيرين وعطاء والبخاري
ولمعظم الفقهاء تقييدات مضطربة لا يدل عليها كتاب ولا سنة   او بعسر معه اي بعسر الصوم مع المرض اشار به لك سيأتي
ان التخصيص قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر حيث علل رخصة الافطار للمريض والمسافر بازالة العسر عنهما
فاذا كان مع المرض عسر رخص به والا فلا بخلاف السفر فان العسر يلازمه   او راكب سفر ثم استعارة الى ان كلمة

على استعارة

على استعارة تبعية او تمثيلية او استعارة بالكناية على ما مر تفصيله في اولئك على هدى وعلى التقادير يتضمن تشبيه
بالسفر باستعلاء الراكب من حيث التمكن والثبات عليه مقتضى سابقة الحدوث فلو سافر في اثناء اليوم لا يكون متمكنا عليه
وهذا معنى الايماء للاشارة الى ان هذا المعنى او ثم على سفر على مسافر   للعلم بهما اما الشرط فلان قوله يا ايها الذين امنوا
كتب عليكم الصيام دل على وجوب الصوم عليهما لدخولهما تحت الخطاب العام فلو لم يقيد الحكم هاهنا بالشرط لزم ان يصير
المرض والسفر الذين هما من موجبات اليسر شرعا وعقلا موجبين للعسر واما المضاف فلان الكلام في الصوم ووجوبه
واما المضاف اليه فلانه لما قيل من كان مريضا او مسافرا فعليه عدة اي ايام معدودة فان العدة بمعنى المفعول كالطحن
بمعنى المطحون ومن ايام اخر صفتها علم منه ان المراد معدودة بعدد ايام المرض والسفر واستغنى عن الاضافة
اي فعليهم عدة اي ان افطر لازم واكتفى عنه هاهنا بذكره في القراءة الاولى   وهذا على سبيل الرخصة اي الافطار
مشروع على سبيل الرخصة اي ان افطر وان شاء صام واليه ذهب اكثر الفقهاء الا ان عند ابي حنيفة والشافعي ومالك في الصوم
احب وعند الثلاثة اي احمد والاوزاعي الفطر احب وذلك لانه تعالى قال يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر فلو وجب
الافطار صار لازم ان ينقلب اليسر الى العسر ومن لم يفهم ان هذا اشارة الى الافطار وان الاختلاف فيه كما هو منصوص في
التفسير الكبير حمله اشارة الى الامر فقال اي هذا الامر للرخصة ثم لما تنبه ان الرخصة ليست من معاني الامر فسره بالتخيير ثم
اعترض بان هذا الخلاف لا يختص بقراءة النصب بل في قراءة الرفع ايضا فليس تقدير ان افطر فيها متفقا بين
الفريقين وان سلم الحكم بالوجوب الصوم محل بحث لان الظاهر ان يكون مخيرا بين الصوم من ايام اخر وبين الفدية لانه اذا
كان الصحيح المطيق مخيرا بينهما كان المريض والمسافر مخيرا بينهما بطريق الاولى ولعمري مفاسد قلة التامل اكثر من ان تحصى
واليه ذهب الظاهرية اي المتمسكون بظواهر النصوص اصحاب داود الاصفهاني وهو قول ابن عباس وابن
عمر قالوا ان كلمة على للايجاب وكذا قراءة النصب بتقدير الامر وهو للوجوب ولذا كان الصوم واجبا يكون الافطار
واجبا او لا قائل بالجمع وضعفه ظاهر لان الوجوب مقيد بقيد الافطار   وعلى المطيقين في القاموس الاطاقة
القدرة على الشيء والاسم الطاقة   ورخص ذلك ثم قال ابن عباس ان الانسان كان يصبح صائما ثم ان شاء اطعم
لذلك مسكينا فنسخها قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه كذا في تتمة العلوم   يطوقونه بصيغة المجهول من التفعيل في
التاج طوقتك الشيء كلفتك اياه   ويتقلدونه اي يجعل الصوم كالقلادة في اعناقهم ويقال لهم صوموا فانه لافادته
الوجوب جعل لازما لهم كالقلادة في اعناقهم   من الطوق اي ماخوذ منه بمعنى الطاقة على معنى الاول او القلادة على معنى
الثاني ويطوقونه بالادغام اي كان الاصل يتطوقونه فادغم التاء في الطاء ويطيقونه كذلك بضم الياء الاول وتشديد

الياء الثانية ويطيقونه بتشديد الطاء والياء الثانية كلاهما على صيغة المبني للفاعل على انهما اصلهما يطيقونه ويتطيقونه جعل
الواو ياء ثم ادغم الياء في الياء الثانية على ترتيب اللف من فيعل وتفيعل لا من فعل وتفعل والا لكان بالواو دون
الياء لانه من الطوق وهو واوي وعلى هذه القراءات في اي هذه القراءات يحتمل معنى القراءة المشهورة
لان معانيها كلها راجعة الى معنى الاستطاعة والقدرة فيكون منسوخة مثلها ويحتمل وجها ثانيا وهو الرخصة في
الشيوخ والعجائز فلا يكون منسوخة اما على القراءة الاولى اعني صيغة المفعول من التفعيل فلانه يقال طوقه الشيء اذا
كلفه اياه وهو لا يطيقه عن ابن عباس وعكرمة ومجاهد انهم قرؤا على الذين يطوقونه اي يكلفونه ولا يطيقونه
كذا في شمس العلوم واما على القراءات الباقية فمن باب التفعل فلانه من مطاوع التطويق فيكون معنى عدم الطاقة ايضا
وكذا القراءتين الاخريين فانهما بمعنى التطوق ايضا اي يصومونه جهدهم وطاقتهم والجهد بفتح الجيم وضمها بمعنى
الاجتهاد وقال الفراء هو بضم الجيم بمعنى المشقة وبفتحها بمعنى الطاقة والطاقة اسم بمعنى الاطاقة اي مجتهدين ومطيقين
او مجتهدين جهدهم ومطيقين اطاقتهم على اختلاف بين سيبويه وابو علي في نحو افعله جهدك وطاقتك ومبنى هذا
التاويل على ان الوسع اسم المقدرة على الشيء على وجه السهولة والطاقة اسم للقدرة على الشيء مع الشدة والمشقة
على ما في الكبير فيصير المعنى وعلى الذين يصومونه مع الشدة والمشقة او على انه من اطاق الفعل بلغ غاية طوقه او فرغ
طوقه فيه وجاز ان يكون الهمزة للسلب كانه سلب طاقته بان كلف نفسه المجهود فسلب طاقته عند تمامه ويكون مبالغة في
بذل المجهود لانه مشارف زوال ذلك كما في الكشف وتطوع او الخير بمعنى لفظ خيرا في قوله فمن تطوع خيرا مصدر
خرت يا رجل وانت خاير اي حسن فمعنى قوله فهو خير له اسم تفضيل فيفيد الحمل بلا مرتبة خيرا اما منصوب على المصدرية او بنزع
الخافض وبتضمين معنى اتى على ما حققه سابقا في قوله فمن تطوع خيرا فان الله شاكر عليم اي ايها المطيقون وهم المقيمون
الاصحاء على المعنى الاول للقراءة المشهورة والشواذ او المطوقون وهم الشيوخ والعجائز على المعنى الثاني لها والواو في
جهدهم طاقتكم للحال اي والحال انكم بذلتم طاقتكم وبلغتم غايتها او المرخصون في الافطار مطلقا من المطيقين او المطوقين
والمرضى والمسافرين وعلى اي تقدير فيه التفات من الغيبة الى الخطاب جبر الكلفة الصوم بلذة المخاطبة حرر
الفدية وتطوع الخير على تقدير ان يكون الخطاب للمطيقين او المطوقين او منهما ومن التاخير على تقدير كون الخطاب
للمرخصين مطلقا وقيل معناه في مرضه مع ان فيه قلة الحذف حيث نزل تعلمون منزلة اللازم لانه على هذا الوجه يكون
تاكيد الخيرية الصوم وفي الوجه الاول يكون تاسيسا مبتدا خبره ما بعده اي الموصول ويكون ذكر الجملة مقدمة لوجه
صومه بذكر فضيلة او فمن شهد منكم لتضمنه معنى الشرط لكونه موصوفا بالموصول تقديره ذلكم اشارة الى الوقت

المفهوم

المفهوم من قوله كتب عليكم الصيام وعبر بصيغة البعيد لكونه غائبا لعدم الذكر فلتقدم ذكره كالمحسوس ولكونه غائبا كالبعيد ولم يقدر
اي راجعا الى ايام معدودات كما قدر ابو حيان لعدم صحة على تقدير تفسيرها بايام البيض وعاشوراء بتقدير المضاف فيكون بدل
الكل ولم يجعله بدل الاشتمال مع استغنائه عن تقدير المضاف لكون الحكم السابق وهو فرضية الصوم مقصودا بالذات وعدم كون
ذكر المبدل منه مشوقا الى ذكر البدل منه مشوقا الى ذكر البدل وما تخلل بينهما من الفصل متعلق بكتب لفظا او معنى وليس باجنبي مطلقا
وفيه ضعف للزوم الفصل بين اجزاء صلة ان المصدرية بالخبر والشهر في اي الشهر بمعنى للمدة المعينة التي ابتداؤها
رؤية الهلال الى رؤيتها ماخوذ من الشهرة مصدر شهر الشيء اظهره لانه لكونه ميقاتا للمعاملات والعبادات صار مشهورا بين
الناس مصدر رمض بكسر العين قال ابو حيان محتاج في تحقيق انه مصدر الى صحة نقل لان فعلانا ليس مصدر فعل اللازم بل
ان جاء فيه كان شاذا والاولى ان يكون مرتجلا منقولا انتهى اقول في شمس العلوم من المصادر التي يشترك فيها
الافعال فعلان بفتح الفاء والعين واكثر ما يجي كان بمعنى المجي والذهاب والاضطراب مثل خفقانا وسيل الذيب عسلانا
ولمع البرق لمعانا وقد جا لغير المجي والذهاب في قوله شنية شنآنا اذا ابغض ونقل عن الخليل انه من الرمضى مسكن الميم وهو
مطر ياتي قبل الخريف يطهر وجه الارض عن الغبار فكذلك شهر رمضان يطهر الصائمين عن درن الذنوب وجعل علما
اي مجموع المضاف والمضاف اليه واللام للجنس اضافة الشهر اليه كلا للجنس انسان زيد يقبح اضافة العام الى الخاص اذا لم يشتهر
كون الخاص من افراده ولذا لم يسمع شهر رجب وشهر شعبان وبالجملة فقد اطبقوا على ان العلم في ثلثة اشهر مجموع المضاف
والمضاف اليه شهر رمضان وشهر ربيع الاول وشهر ربيع الاخر وفي البواقي لا يضاف اليه الشهر ثم بالاضافة
يعتبر في اسباب منع الصرف وامتناع اللام ووجوبها حال المضاف اليه فيمتنع مثل شهر رمضان وابن داية من الصرف
ودخول اللام وينصرف مثل شهر ربيع الاول وابن عباس ويجب اللام في مثل امرء القيس لانه وقع جزء اعلام
محلية باللام ويجوز في مثل ابن عباس اما دخوله فللمح الوصفية واما عدمه فلجزوه في الاصل وقال ابو حيان ما ذكره
الزمخشري من ان علم الشهر مجموع اللفظين غير معروف وانما اسمه رمضان فاذا قيل شهر رمضان فهو كما يقال شهر
المحرم ونحو ذلك لارتماضهم فيه في شمس العلوم والارتماض اي تحرق غيظا وجزعا والمراد منه في قوله او لما
او لارتماض الذنوب مطلق التحرق فما قيل انه غير ظاهر المعنى والظاهر يرمض الذنوب لان ارتماض الانسان من الشيء
اشتداده عليه ليس بشيء او لوقوعه ايام رمض الحر قال ائمة اللغة كان اسماء الشهور في اللغة القديمة موتمر ناجر
خوان وبصان حنين ربة الاصم وعل ناتق عاذل سواع برك على الترتيب سمي المحرم تحرما لتحريم القتال فيه وصفر
لخلو مكة فيه عن اهلها الى الحروب والربيعان لارتباع الناس فيهما اي اقامتهم وجماديان لجمود الماء فيهما ورجب لترجيب

خفق القلب ص

العرب اياه اي لتعظيمهم وشعبان لتشعب القبايل فيه ورمضان لرمض الفصال فيه وشوال لشوال اذناب اللقاح فيه وذو القعدة للقعود فيه
عن الحرب وذو الحجة لحجهم فيه   اي ابتدا فيه احتاج الى هذه التاويلات لظهور نزول كثير من الايات بل اكثرها في غير رمضان ثم
نزل منجما الى الارض في ثلث وعشرين سنة   وعن النبي تاكيد لنزول القران في رمضان اخرجه احمد والطبراني من حديث
واثلة بن الاسقع   والقران لاربع وعشرين اي مضين كان القياس لست بقين لانه اذا تعلق التاريخ بما بعد النصف
يقال لاربع عشرة بقين الى آخره لكونه اخف الا انه اختير العدد الماضي لتقدم مضين ولعدم الجزم بما بقي لجواز نقصان
الشهر من تكملين ولذا يقول بعضهم في انجاز عشرين اي الاخران بقين   والموصول بصلته خبر المبتدا ما سبق من قوله خبره ما بعده
كان استطرادا وبيان وجه اعراب شهر رمضان ولذا اجله بخلاف ما ذكر ههنا فلا تكرار   لوصف المبتدا اي جاز دخول
الفا في خبر المبتدا ههنا وان لم يكن موصولا لانه موصوف بالموصول في الرضي الاغلب الاعم في الموصول الذي يدخل في
خبره الفا ان يكون عاما وصلته مستقبلة كما في اسماء الشرط وفعل الشرط نحو تضرب اضرب وقد يكون خاصا وصلته
ماضية كقوله تعالى ان الذين فتنوا المومنين والمومنات ثم لان الاية مسوقة للحكاية عن جماعة مخصوصة حصل الفتن
اي الاحراق وكذا قوله ما افا الله على رسوله منهم فما اوجفتم الاية كذا في الرضي فاندفع ما قال ابوحيان من ان هذا القول
ليس بشي لان الذي ههنا صفة علم فلم يتخيل فيه شي من العموم و لفظ الفعل الذي هو انزل لفظا ومعنى بخلاف اية
الموت فان الموت فيه ليس معينا بل فيه عموم وصلته مستقبلة وهي تفرون انتهى على ان شهر رمضان علم جنس
ففيه من العموم كما في الموت اذ لا يريد كل موت تفرون منه فانه ملاقيكم اذ رب نوع يفر منه الشخص لا ملاقيه ذلك
النوع كالقتل بالسيف مثلا وملاقيه نوع آخر منه فالمعنى هذه الماهية التي تفرون منه فانه ملاقيكم   وفيه اشعار بان ما
ترتب الحكم على الوصف الذي له صلوح العلية مشعر بعلية له فانه تعالى لما خص هذا الشهر باعظم النعم اعني انزال القران
لما فيه من انتظام المعاش والمعاد كان ذلك صالحا لاختصاصه باعز انواع العبودية شكرا عليه وفي الكبير انه تعالى لما خصه
باعظم ايات الربوبية وهو انزل القران فلا يبعد ايضا ان يخصه بنوع عظيم من ايات العبودية وهو الصوم ومما يحقق
ذلك ان الانوار الصمدية متجلية ابدا يمتنع عليها الاختفاء والاحتجاب الا ان العلايق البشرية مانعة من ظهورها في الارواح
البشرية والصوم اقوى الاسباب في ازالة العلايق البشرية ولذا قال عليه السلام لولا ان الشياطين يحومون على قلوب
بني آدم لنظروا الى ملكوت السموات فثبت ان بين الصوم وبين نزول القران مناسبة عظيمة فلما كان هذا الشهر
مختصا بنزول القران كان مختصا بالصوم   وهو هداية للناس دفع سوال التكرار بحمل الهدى الاول بواسطة
التنكير على الهدى التي لا يقادر قدرها المختصة بالقران اعني هدايته باعجازه والثاني على الهدى الثابت لجميع الكتب

السماوية

السماوية اعني الهدى الحاصل باشتماله على الحكم اي المعارف الالهية والاحكام العملية بقرينة جعله بينات منها   فمن
حضر في الشهر في القاموس شهده شهودا اي حضره وشهد الله انه لا اله الا هو اي علم وقد ذكر في تفسير قوله تعالى
وادعوا شهداءكم ان التركيب يدل على الحضور اما ذاتا او علما فالوجه الاول مبني على ان الشهود بمعنى الحضور فزمانا
والشهر مفعول فيه والمفعول به متروك لعدم تعلق الغرض به تقدير المفعول على ما ذهب اليه ابوحيان اي شهد البلد او المصر
ليس بشي والوجه الثاني مبني على انه بمعنى الحضور علما والشهر بحذف المضاف مفعول به اي علم من علم هلال الشهر وتيقن
به فمعنى مفاد الاية عدم وجوب الصوم على من شك في هلال الشهر وانما قدر المضاف لان شهود الشهر بتمامه انما يكون بعد انقضائه
ولا معنى لترتب وجوب الصوم فيه بعد انقضائه وما قيل ان الشهود على الوجه الثاني بمعنى الرؤية والمراد به العلم اليقيني فيه انه
ما وجد في الكتب المتداولة الشهود بمعنى الرؤية نعم جاء المشاهدة بمعنى المعاينة   ولم يكن مسافرا اشار الى ان الحضور بمعنى
الاقامة من قولهم فلان حاضر بموضع كذا اي مقيم على ما في الصحاح   لكن وضع المظهر في وصف المضمر بالاول مع
انه لا حاجة اليه رعاية لمطابقة قوله ونصب الضمير الثاني   ونصب على الظرف هكذا وقع في الكشاف والنهر اي على انه ظرف
ولم يقل على الظرفية رعاية لمقابلة الاتساع فان الظرفية باقي حال الاتساع ايضا لكن نصبه على انه مفعول به   وقد
المجاز بصيغة المصدر وفايدته التنصيص على انه ليس منصوبا على الاتساع كما في الثاني   على الاتساع اي على جعله مفعولا به لان
صيام لازم فيجوز ان يصير متعديا من لفظ في تقول يوم الجمعة صمته وقد اتفقوا على ان معنى الظرف متوسعا وغير متوسع فيه
سواء كذا في الرضي فيكون معنى الاية من كان حاضرا منكم في الشهر في كله او بعضه فليصم فيه في كله او بعضه
وقيل مرضه لاحتياجه الى التقدير ولان الفا في فمن شهد على الوجه الاول وقعت في محزها مفصلة لما اجمل في قوله
شهر رمضان من وجوب التعظيم المستفاد من اجراء الصفة عليه على كل من ادركه وبدركه اما حاضرا او مسافرا فمن كان
حاضرا فحكمه كذا ولا يحسن ان يقال من راي هلال رمضان فليصمه ومن كان مريضا او مسافرا فليفعل كذا لدخول القسم الثاني
في الاول والعطف على سبيل التفصيل يقتضي المغايرة بينهما كذا قال الطيبي لكن ذكر المريض تقوي كونه مخصصا لدخوله
فيمن شهد على الوجهين ولذا ذهب اكثر النحويين الى ان الشهر مفعول به فالفا للسببية والتعقيب لا للتفصيل   كقولك
شهدت الجمعة فان الجمعة على حذف المضاف مفعول به اي حضرت صلوة الجمعة وادركتها وليس المعنى كنت حاضرا
غير مسافر في يوم الجمعة   مخصصا اي بالنظر الى المريض والمسافر كليهما بخلاف الوجه الاول فانه وان كان مخصصا
بالنظر الى المريض غير مخصص بالنظر الى المسافر وانما خص هذان العذران بالبيان لكثرة وقوعهما والا فالحايض
والمرضعة اذا خافت هلاك الولد حكمها ذلك واما الصبي والمجنون فخارج عن الخطاب بقوله منكم   ولعل تخصيصه بيره

لذلك اي للتخصيص اما على الوجه الاول فلتخصيص المريض وبيان حكم المنسوخ واما على الوجه الثاني فلمجرد التخصيص وهذا على راي من
شرط في المخصص ان يكون متراخيا موصولا او لئلا يتوهم انه صار منسوخا بقوله فمن شهد منكم كما نسخ قول على
تعين الصوم في حق المريض او المسافر على الوجه الثاني كما نسخ قرينة يعني قوله وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين وهذا
على راي من جوز كون المخصص متقدما فالمخصص حينئذ هو الآية السابقة والتكرار لرفع التوهم المذكور قال الواحدي انما عاد
ذكر المريض والمسافر وترخيصهما في الافطار لان الله تعالى ذكر في الآية الاولى تخيير المقيم الصحيح والمسافر والمريض فلو
اقتصر على هذا احتمل ان يعود النسخ الى تخيير الجميع فاعاد بعد النسخ ترخيص المسافر والمريض ليعلم انه باق على ما كان اي
يريد ان ييسر عليكم اشار بذلك الى ان اليسر والعسر مصدران لحذف الزوائد من التفعيل وفيه رد لاستدلال المعتزلة بهذه الآية
على انه قد يقع من العبد ما لا يريده الله تعالى وذلك لان المريض والمسافر اذا صاما حتى اجهدهما الصوم فقد فعلا خلاف
ما اراد الله تعالى لانه اراد اليسر حاصل الرد ان الله تعالى اراد التيسير وعدم التعسير حقيقة باباحة الفطر وقد حصل بمجرد الامر قوله
فعدة من ايام اخر من غير تكلف وابو حيان فسر ارادة هاهنا بالطلب وليس بشيء اما اولا فلانه التزام المذهب الاعتزالي
ان ارادته تعالى لافعال العباد عبارة عن الامر واما ثانيا فلانه تعالى ما طلب منا اليسر بل شرع لنا اليسر قال تعالى ما جعل عليكم
في الدين من حرج اللهم الا ان يفسر اليسر بما يسر ولا يريد بكم العسر معطوف على يريد كما هو المتبادر وفيه اشارة الى ان عدم ارادة
العسر كناية عن ارادة عدم العسر لكون الاول لازما للثاني وذلك لان قوله يريد الله بكم اليسر في تعليل الترخيص وازالة العسر الذي
هو وجوب الصوم حتما وهو معلل بالارادة لا بعدم الارادة التي هي علة الاعدام الازلية وفائدة التعبير بطريق الكناية التنبيه
على ان العسر كالاعدام الازلية في عدم تعلق الارادة وبما ذكرنا لك حصل التفادي عن التكلفات الذي اختاره المحقق التفتازاني من ان
ما ذكر من يريد ان لا يعسر مدلول يريد بكم اليسر لا مدلول لا يريد بكم العسر لان عدم ارادة العسر لا يستلزم ارادة عدم العسر الا اذا ثبت
لزوم تعلق الارادة باحد النقيضين وليت شعري انه بعد ما فسر يريد بكم اليسر بقوله يريد ان ييسر عليكم ما الحاجة الى تفسيره بقوله
يريد ان لا يعسر وهل هذا الا التكرار والذي اختاره بعض الناظرين من ان قوله ولا يعسر مرفوع معطوف على يريد وتنبيه
على ان عدم ارادة العسر مستلزم لعدم العسر اذ لا يكون شيء بدون ارادته فانه مع كونه خروجا عن سياق الكلام غير
صحيح لانه ان اراد انه لا يكون شيء من الموجودات والاعدام بدون ارادته فممنوع فان الاعدام الازلية لعدم الارادة كما
نطق به الحديث المرفوع ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وان اراد به شيئا من الموجودات لا يتم التقريب ولتكملوا العدة
عطف على ما سبق من قوله فمن شهد منكم الشهر اي قوله ولتكملوا العدة وليست علة لتخلل الواو العاطفة ونظيره قوله تعالى وكذلك
نري ابراهيم ملكوت السموات والارض ليكون من الموقنين ونزع جملة ما ذكر في شمس العلوم شرع الله العباد وضع الدين

على الوجه الاول في حق المريض م

شرعا

شرعا هو تبيينه للشرايع قدر الفعل مقدما على رعاية للاصل مع عدم مقتضي التاخير واليه ذهب الزجاج وفي الكشاف قدره موخرا كما
اختاره الفراء لان المعلل يدل على كمال العناية بشان العلل من ان الاوامر في المستفاد من قوله من شهد منكم الشهر فليصمه
والمرخص فيه اي وامر المرخص بالقضاء كيف ما كان متواترا او متفرقا وامره بمراعاة عدة ما افطره من غير نقصان
فيه المستفاد من قوله تعالى فعدة من ايام اخر كانه قيل فواجب عليه قضاء ما فات مراعيا عدة ما افطر والترخيص
اي ومن الترخيص المستفاد من قوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ومن قوله فعدة من ايام اخر على سبيل اللف
متعلق بقوله علل اي علل بفعل محذوف لطريق المعللات اجمالا في الفعل المدلول عليه بما سبق ونشر العلل من غير تعيين
ثقة بان السامع يرد كل واحد منها الى ما هي له قال صاحب الكشاف وهذا نوع من اللف لطيف المسلك لا يكاد يهتدي اليه
الا النقاب المحدث وذلك لان مقتضي الظاهر ترك الواو لكونها عللا لما سبق لذا قال من لم يتدرب علم البيان ان الواو زائدة
او معطوف على علة مقدرة فيصح عطفه على ما سبق مع بقاء التعليل وبيان وجه اختياره على ترك العطف وتحقيق
لا يكاد يهتدي اليه الا النقاب المحدث من علماء البيان فيقدر الفعل المعلل مشتملا على ما سبق اجمالا فيكون ما سبق قرينة
على حذفه ولكونه مشتملا على ما سبق صح التعليل بحاله ولكونه مغايرا له بالاجمال والتفصيل يصح عطفه ولافادة هذا
العطف كمال العناية بشان الاحكام السابقة حيث ذكرت اولا تفصيلا ثم ذكرت اجمالا ثم عللت من غير تعيين
ثقة على فهم السامع بانه بلاحظها مرة بعد اخرى ويرد كل واحد من العلل الى ما يليق به يكون ايراد العاطف اولى
من تركها فهذا ما عندي وقيل في وجه دقته انه لف مترتب على النشر معلوم منه والاعم الاغلب العكس وقيل لانه لم يصرح
بالملفوف ولا بما يدل عليه وحين قصد ذكره حذف اللفظ الدال عليه وقيل لانه وقع بين النشرين
وقيل لان في وجه التعليل مع وضوحه خفاء يمكن اجراؤه في الكل وقيل لانه يحتاج في تحصيل بعض ما الف فيه الى دقة النظر
كما ان في الآية يحصل تعليم القضاء كذلك ويكون في رد ما لكل اليه دقة كما في تعليل الامر بمراعاة العدة باكمال العدة
ويكون المتعدد كل منه او بعض منه صالحا للرد الى غير ما ذكر له لكن بالتامل الصادق ينكشف انه لما رد اليه كما في قوله
ولتكبروا الله على ما هداكم فانه يصلح للرد الى جميع ما ذكر اذ الهداية تشمل جميعها لكن بعد التامل يعرف انه انسب بتعليم
القضاء وكذا لعلكم تشكرون هذا فعليك بالاعتبار والاختيار لما هو اليق بحال علماء البيان علة الامر بمراعاة
العدة اي عدة الشهر بالاداء في حال شهود الشهر بالقضاء في حال الافطار بالعذر فيكون علة المعللين الامر
بصوم الشهر والامر بمراعاة عدة ما افطر والمعنى امرناكم بصوم الشهر وبقضاء ما افطرتم بالعذر لتكملوا العدة عدة
الشهر بالاداء والقضاء فتحصلوا فتحصلوا اجر ذلك ولا يفوت عنكم شيء من بركاته نقصت ايامه او كملت ولهذا

اندفع ما قاله المحقق التفتازاني من انه لا معنى لتعليل الامر بصوم الشهر باكمال عدة ايامه من غير احتياج الى التكلف بارد لا يتعلق
اليه الذهن اخترعه بعض الناظرين نعم ان الظ ان مراعاة العدة اشارة الى عدة ما افطر لكن الامر في ارتكاب خلاف
الظ لتصحيح الكلام هين وبيان كيفية المستفاد من اطلاق ايام اخر اي فعليه عدة ايام اخر كيف ما تيسر متوالية اصلا ولا اشارة
الى هذا الاطلاق القضاء في المعلل وما يرد عليه بيان كيفية علة الترخيص والتيسير تغير الاسلوب من التشكر الى الاشارة الى
ان هذا المطلوب بمنزلة المرجح لقوة الاسباب المقتضية لعدم تخلفه عن حصوله ومنه الظهور كون الترخيص نعمة والمراد طلب موقعا بكمال رافته
تعالى وكونه مع عدم فوات بركات الشهر اولا فقال ثم عطف على قوله لتعل والتقدير ولتكملوا العدة اوجب عليكم
عدة ايام اخر ولتكبروا الله على ما هديكم علمكم كيفية القضاء ولعلكم تشكرون رخصكم في الافطار او معطوفة في
عطف على قوله علل اي معطوفة على علة مقدرة والمجموع علل للاحكام السابقة باعتبار انفسها او باعتبار للاعلام
فقوله ليسهل عليكم او لكلمه لتعلموا علة لما سبق باعتبار الاعلام لمار ما بعده علة للاحكام المذكورة كلام والقيود
بعد الجمل يكون بقبول دالها باعتبار انفسها وهو الان في ويكون قيودا لها باعتبار ما يلزمهما من الاخبار والانشا كما في قوله
الحمد لله على ما انعم اي الشارة هذا الحمد على ما انعم اي يريد بكم لتكملوا واللام زايدة مقدر بعد ما على وقيل بمعنى ان
كذا في الرضي وعلى هذا الوجه يكون لعلكم تشكرون عطفا على يريد او لا معنى لعلكم تشكرون يعظم الله بالحمد والثناء
ثم يعني ان التكبير مستعمل بمعنى الثناء مجازا لكونه فردا منه فلذلك عدي بعلى فان الثناء متعدي بعلى فلم يفهم ولتحمدوا الله تعالى على
ما هديكم ولم يرد انه بتضمين معنى الحمد على ما في الكشاف لانه لا يستحسن ولتكبروا الله حامدين لان الحمد نفس التكبير في عطف
الثناء على الحمد اشارة الى ان تعدية الحمد بعلى لكونه بمعنى الثناء وما قيل انه بتضمين معنى الثناء فليس له اصل وبما ذكره المص
من ان المراد بالتكبير الثناء عليه تعالى ظهر وجه تخصيص تعليل الامر بالقضاء بقوله ولتكبروا الله على ما هديكم مع كونه من
افراد الشكر لان الامر بالقضاء لكونه نعمة قولية ناسب تعليله بطلب الحمد الذي هو عبادة قولية بخلاف الترخيص فانه
نعمة فعلية فالمناسب تعليله بطلب الشكر الذي هو اعم وقيل بتكبير يوم الفطر من الوجهين لكونه تخصيصا من غير مخصص
وعدم ملايمته لتعليل الاحكام السابقة وما يحتمل المصدر او الخبر اي ما يحتمل ما المصدر وما الخبر بتقدير المضاف
والاضافة لادنى ملابسة كما قالوا في عبارة الكافية حروف المصدر فلا يرد ان التعبير عن ما بالمصدر والخبر بنية
البعد في عبارته ولا يحتاج الى ما تكلف بعض الناظرين من ان المراد يحتمل كون ما يليه مصدرا لتاويله بالمصدر
بمقتضى كلمة ما ويحتمل كون ما يليه جملة خبرية بمقتضى ما لكونها موصولة طالبة لجملة خبرية فانه مع احتياجه الى كثرة
الحذف واعتبار الاحتمالين في مدخول ما مع تفرعه عن احتمال ما يرد عليه ان المراد المصدر ما مع ما يليه لا ما يليه

والجز

والجز فقط فلا يكون العبارة على سنن واحد اي الذي هديكم اليه قال ابو حيان الاولى تقدير العامل منصوبا اي هو
هديكموه لا مجرورا باللام اولى لكون حذفه سهل من حذفه مجرورا اي فقل لهم اني قريب لا بد من تقدير القول لانه لا يترتب
على الشرط كونه تعالى قريبا انما يترتب عليه الاخبار بكونه قريبا والاعلام ليصح بقل كما في نظايره مثل يسالونك ماذا ينفقون
قل العفو للاشارة الى انه تعالى تكفل جوابهم ولم يكلهم الى الرسول تنبيها على كمال لطفه بالعباد امر الرسول عليه السلام بان تخبر عن قربه
تعالى انما بطريق حكاية كلامه تعالى وهو الظ بان يقول ان الله تعالى يقول اني قريب او بالتعبير بكلامه بان يقول انه تعالى قريب
دعوة الداعي ولا دلالة في الاية على انه بطريق الحكاية وهو تمثيل ثم يعني ان القرب حقيقة في القرب المكاني وقد استعمل في
حال المشبه بحال من قرب مكانه ففي الكلام استعارة تبعية او تمثيلية او تبعية وتمثيلية وقد مر تحقيق ذلك في قوله اولئك
على هدى من ربهم فمناجيه ثم قال المحقق التفتازاني رواية الكشاف بالنصب على جواب الاستفهام والاظهر الرفع على ما
في كتب الحديث اي ان كان قريبا فنحن نناجيه انتهى اقول لا حاجة في تقدير الشرط والمبتدا فانه اذا لم يقصد
السببية برفع المضارع بعد الفاء في جواب الاشياء الستة على القطع والاستيناف وكيف يكون الرفع ح اظهر مع احتياجه
الى التقدير تقرير القرب فالقطع لكمال الاتصال وانما كان مقررا للقرب لان اجابة الداعي من اثار القرب فيكون
دليلا عليه وليس بيانا له اذ لا يصح بيان مطلق القرب بالقرب من الداعي ووعد للداعي بالاجابة اي في الجملة على
ما يدل عليه كلمة اذا لا كليا فلا حاجة الى ما قالوا من اجابة الدعوة غير قضاء الحاجة فالاجابة ان يقول الرب لبيك
يا عبدي وهذا موعود موجود لكل مؤمن يدعو ولا الى التقييد بالمشية على ما قال ابو حيان فليستجيبوا لي
والى الاستجابة والاجابة واحد معناه قطع مسالة بتبليغه مراده من الجوب بمعنى القطع امر بالثبات والمداومة عليه
اشارة الى جواب ما قيل كيف جمع بين الاستجابة والايمان واحدهما يغني عن الاخر فانه لا يكون مستجيبا مع من
لا يكون مومنا ولا مومنا من لا يكون مستجيبا وقد يقال احدهما وان تضمن الاخر لكنهما متغايران من حيث الاعتبار
فذكرهما متنظرين فان الاستجابة ارتسام اوامره ونواهيه الذي يتولاه بالجوارح والايمان هو الاعتقاد والبصر فان
الايمان المذكور في قوله انما المومنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم وذلك بعد الاجابة وانت تعلم ما في
التوجيهين من التخصيص من غير مخصص خيرا جوابهم يدل عليه قوله تعالى اني قريب بيمنع لاقوالهم ما يستفاد من
قوله تعالى اجيب دعوة الداع اذا دعان مجازيهم على اعمالهم يشير اليه قوله تعالى لعلهم يرشدون فان مجازاة ار
الاعمال من اصابة الحق تاكيدا وحثا عليه يعني ان الاية اعتراض بين كلامين متصلين معنى فايدته تقرير
الاحكام السابقة والحث عليها فالواو اعتراضية ولست عاطفة ولا للتاكيد اصطلاحيا حتى يتمحل لتصحيح العطف

بتقدير المعطوف عليه نحو اذا لم يسالك عبادي واذا سالك عبادي ما دعم . روي في اخرجه احمد من حديث كعب بن مالك وابو داود من
حديث معاذ بن جبل مختصرا بما بعد النوم واخرجه ابن جرير عن ابن عباس وفيه الى ان صلوا العشاء كما قال المص كذا في حاشية
الشيخ السيوطي   وليلة الصيام التي يصبح منها صائما في اضافة الليلة الى الصيام بادنى ملابسة باعتبار انها ليلة يصبح منها صائما
وناصب ليلة الرفث المقدر الدال عليه الرفث المذكور او المصدر لا يتقدم معموله عليه وهو الظ لان المعنى الرفث الواقع
في ليلة الصيام ويجوز ان يكون ظرفا لاحل لان احلال الرفث في ليلة الصيام واحلال الرفث الذي فيها متلازمان والنساء
جمع نسوة فهو جمع الجمع او جمع امراة على غير اللفظ   والرفث كناية اراد بالكناية المعنى اللغوي اي ما استتر مراده
حقيقة كان او مجازا او كناية او الاصطلاحي اذ لا مانع من استعماله في المعنى الحقيقي لينتقل منه الى الجماع   وهو الافصاح
بما يجب ان يكنى عنه ظاهره انه مخصوص بالالفاظ في الاصل ويؤيده ما قيل رفث في كلامه وارفث وترفث افحش وافصح
بما يجب ان يكنى عنه من ذكر النكاح ويقال ما هذه مناقشة انما هي مرافثة   وعدي بالى في يعني ان الاصل تعديته
بالباء يقال رفث بكذا   وايثاره هنا في يعني كنى عن الجماع بلفظ الرفث الدال على معنى القبح بخلاف ما كني به عنه في
جميع القران من الافضاء والتغشية والمباشرة واللمس والدخول والاتيان والاستمتاع وغير ذلك استقباحا لما وجد منهم قبل
الاباحة   استيناف اي جملة لا محل لها من الاعراب وقعت بيانا لسبب الحكم السابق كانه قيل لانهن لباس لكم
فالاستيناف نحوي وقيل معناه جواب عن سوال سبب الاحلال فهو بيان للقبح فيه ان اعتبار الجملة الاولى يا منت
للسوال ومقتضيا له مما يأباه الذوق السليم   وهو قلة الصبر يعني ان الجملتين باعتبار مدلولهما الالتزامي بيان لسبب الحكم
لا لمنطوقهما ومن هنا ظهر وجه ما قال في الكشاف انه استيناف كالبيان للسبب وانه لا تخالف بينهما وقلة الصبر عنهن مستفاد
من قوله تعالى هن لباس لكم وظهور احتياج الرجل وقلة صبره عنهن فذم هذه الجملة وصعوبة الاجتناب مستفاد من الجملة الثانية
فان اجتناب اللباس عن اللابس غير متصور فاذا كان الرجال كاللباس لهن صعب اجتنابهم عنهن   شبه باللباس اي
كل واحد بالنظر الى صاحبه فوجه الشبه امر حسي متعارف بينهم كما يدل عليه البيت والمعنى اذا ما الضجيع اي المضاجع
وهو الزوج ثنى بالتخفيف اي امال عطفها اي جانبها وتثنت اي مالت المراة عليه فكانت اي صارت عليه
كاللباس   او لان كل واحد منهما الخ فوجه الشبه امر عقلي وكون وجه الشبه الاول متعارفا بينهم لا ينافي اعتبار غير الاول
في كلامه تعالى كما جاء في الخبر من تزوج فقد احرز ثلثي دينه فما قاله المحقق التفتازاني البيت وان كان يفيد التشبيه باللباس
لكن يفيد ان وجه الشبه الاشتمال لا ما قيل ان كلا منهما يستر حال الآخر ويمنعه عن الفجور مما لا يظهر وجهه   يظلمونها
بيان للمحاصل فان الخيانة في اصل اللغة التنقص ولذا فسره ابو حيان بينقصونها   ابلغ من الخيانة فيكون

المعنى

المعنى تنقصون انفسكم تنقيصا تاما وذلك بتعريضها العقاب وتنقيص حظها من الثواب والجملة مع ما عطف عليه
من قوله فتاب عليكم معترضة بين قوله احل لكم الخ وبين ما يتعلق به اعني قوله فالآن باشروهن لبيان حالهم بالنسبة
الى ما فرط منهم قبل الاحلال وهو انه تعالى علم استمرارهم على الخيانة والمعية كما يدل عليه صيغة المضارع فلم يواخذهم
بذلك وستر عليهم بحلمه ثم لما تابوا تاب عليهم بكرمه وعفا عنهم بفضله ومعنى علم الله انه تعلق علمه تعالى باستمراركم على
الخيانة فيما مضى قبل اخباركم بحالكم وليس المعنى علم الله في الازل على ما في المغني لانه ينافيه كنتم لانه تقتضي تقدم كونهم
على الخيانة   لما تبتم لما ظرفية اي حين تبتم وقوله فتاب عليكم عطف على علم الله والفاء لمجرد التعقيب وليس لما شرطية
كانه هم حتى يقال ان الفاء زائدة في جواب الشرط   لما نسخ حكم التحريم اي حين نسخ عنكم تحريم القربان وهو ليلة
الصيام كما يدل عليه الغاية اعني قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الاسود فانه غاية للاوامر الاربعة التي ظرفها الآن الذي
فسره بقوله لما نسخ عنكم وفي هذا التفسير اشارة الى وجه التعبير عنه بالآن الذي هو عبارة عن الوقت الحاضر مع انه ليس
حاضرا نظرا الى الخطاب بقوله باشروهن وهو كونه حاضرا نظرا الى فعل نسخ التحريم ولم يقل لما احل لكم للاشارة الى ان
ترتب قوله فالآن على قوله احل لكم بالنظر الى ما هو المقصود من الاحلال وهو ازالة التحريم السابق المقصود من قوله
تعالى احل لكم الاحلال في نفسه   وفيه دليل اي في قوله فالآن باشروهن الى قوله حتى
يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر دليل على جواز نسخ السنة بالكتاب بل على
جوازه ووقوعه فان الحكم المنسوخ اعني حرمة الوقاع والاكل والشراب كانت ثابتة بالسنة وليس
في القران ما يدل عليها وقد نسخ بهذا الامر مع ما عطف عليه وانما جعله دليلا على النسخ مع ان قوله تعالى احل لكم ايضا
دليل على ذلك جمعا للنوع في حكم واحد ولان النسخ بقوله احل لكم نسخ بلا بدل اذ المقصود منه مجرد ازالة الحرمة عن
الجماع ليلة الصيام من غير دلالة على حكم متعلق به من الوجوب والاباحة والندب والكراهة وجواز النسخ بلا بدل مما
اختلف فيه بخلاف باشروهن فانه لدلالته على الاباحة نسخ للتحريم السابق بالاتفاق فيكون دليلا على نسخ السنة بالكتاب
اتفاقا وبما ذكرنا لك ظهر ان قوله حتى يتبين لكم غاية لجميع الاحكام السابقة ظهر انه لا يمكن ان يحمل قوله وابتغوا ما كتب الله لكم على
الاجتناب عن المباشرة في اليوم   واطلبوا ما قدره لكم الخ بان تقولوا اللهم ارزقنا ما كتبت لنا في اللوح المحفوظ وهذا لا يتوقف
على ان يعلم كل واحد انه قدر له ولد وقيل المراد ما قدره لجنسكم قوله من الولد والتعبير بما نظرا الى الوصف كما في قوله تعالى والسماء
وما بناها   فان الحكمة في خلق الله جعل لنا شهوة الجماع لبقاء النوع الى غاية كما جعل لنا شهوة الطعام لبقاء الشخص
الى غاية فحق الانسان ان يتحرى بالنكاح حفظ النسل وحصن النفس على الوجه المشروع لا قضاء الشهوة فقط

٢٧

وقيل النهي عن العزل اي عزل الماء عن النساء حذر الحمل يقال عزل الشيء يعزله عزلا اذا نحاه وصرفه وفي الحديث انه
كان يكره عشر خصال منها عزل الماء بغير محله او عن محله اي يعزله عن اقراره في فرج المرأة وهو محله وفي قوله او بغير محله تعريض
باتيان الدبر كذا في النهاية وقد وردت الاخبار في كراهية ذلك ثم المذكور في الكتب اي لا يعزل الرجل عن الحرة بغير رضاها
وعن الامة المنكوحة بغير رضاها او رضا سيدها على الاختلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه ولا باس في العزل عن امته بغير
رضاها اذ لا حق لها فالمراد بقوله النهي عن العزل المنكوحات مطلق كما هو الظاهر بناء على ان عقد النكاح هو الموضوع لكل الحرج
واما ما وقع في الكشاف والكواشي انه نهي عن العزل لانه في الحراير فالمراد به الحراير وما في حكمها من الاماء المنكوحة وقال
صاحب الكشف وتبعه المحقق التفتازاني في بيانه ان هذا النهي وارد في حق الحراير اما الاماء فلا اصل في النكاح والاماء
وقيل فيه اولان الخطاب خطاب مشافهة لجماعة تحتهم الحراير لا الاماء والعزل في حقهن منهي ولا يخفى ان هذا يدل ان العزل
غير منهي في حق الاماء المنكوحة وهو خلاف ما في الكتب المعتبرة المشهورة ثم اعلم ان قوله وقيل النهي اما عطف على قوله ان
المباشر ثم فيكون معنى قوله وابتغوا ما كتب الله ما سبق وهو طلب التناسل ويكون ذلك كناية عن النهي عن العزل لكونه لازما له واما
عطف على قوله اطلبوا فيكون معنى قوله ما كتب الله لكم ما سبق وشرع لكم من صب الماء في محله دون خارجه ثم يكون الوجهين بعيد اما
الثاني فظ واما الاول فلان الكناية انما يصار اليه اذا لم يكن المعنى الحقيقي مقصودا بالافادة وههنا ليس كذلك حرص المصنف على
هذا التفسير   وقيل عن غير المأتي بيان صيغة الظرف معطوف على قوله عن العزل ولما كان وابتغوا ما كتب الله لكم على
هذا الوجه معرضا عن المعنى السابق قطعا قال والتقدير اي التقدير ابتغوا المحل الذي حلل الله بقوله فاتوهن من حيث امركم
الله وهو القبل دون المحل المحرم اعني الدبر وتفسير غير المأتي بمحل الاذى سواء كان الفرج في ايام الحيض او الدبر يخالفه ما
سياتي في كلام المصنف في تفسير قوله تعالى فاتوهن من حيث امركم الله لانه جعلهما متقابلين وما قال المحقق التفتازاني من
ان قوله ابتغوا المحل الذي في اشارة الى وجه التعبير بما دون من اي ليس القصد الى المراة نفسها بمنزلة وابتغوا المراة
التي كتبها الله بل باعتبار المحلية بمنزلة ابتغوا المحل الذي كتبه الله لكم فيبني على انه حمل عبارة الكشاف على ما قيل في تفسير قوله
تعالى وابتغوا ما كتب الله لكم انه بمعنى ابتغوا هذه المباشرة من الازواج والمملوكات التي كتب الله لكم بقوله الا على
ازواجهم او ما ملكت ايمانهم وح يكون ما عبارة عن الازواج والمملوكات بتاويل محل   اول ما يبدو من الفجر المعترض احتراز
عن الفجر المستطيل وهو الفجر الكاذب فيه اشارة الى دفع ما يتوهم من ان التشبيه بالخيط الابيض الصبح الكاذب لانه
مستطيل كالخيط واما الصبح الصادق فهو بياض مستطير فكان مقتضى الاية اول النهار من الصبح الكاذب وحاصل الدفع ان
المشبه اول ما يبدو من الصبح الصادق وهو دقيق مستطيل في الافق كالخيط ثم ينتشر في الافق وفي قوله وما يمتد

معه

معه اي دفع سؤال الشيخ عز الدين ان التشبيه في الفجر غلط لان طوله الحقيقي عرضه واما الظلام فكرة فكيف يشبه بالخيط الاسود
ووجه الدفع انه اذا امتد بياض الفجر في الافق يمتد معه ظلمة آخر الليل حتى يرى كانه خيط اسود مقارن للخيط الابيض
وهو المشبه لا ظلمة الليل مطلق والغبش بفتح الغين المعجمة والموحدة وشين معجمة بقية الليل وقيل ظلمة آخر الليل
لدلالة عليه اي لدلالة بيان الخيط الابيض بالفجر على بيان الخيط الاسود بغبش الليل   وبذلك خرجا اي
بسبب البيان المذكور خرجا من الاستعارة صائرين الى التشبيه لان شرط الاستعارة تناسي التشبيه بالكلية وادعاء
ان المشبه هو المشبه به لولا القرينة والبيان ينادي على ان المراد مثل الخيط الابيض ومثل الخيط الاسود اذ الخيط الاسود
والابيض لا يحتاج الى البيان وفيه خرجا اشارة الى رد ما قيل انه يقع الخيط الاسود على الاستعارة لترك المشبه لانه لما
كان في الكلام اشعار بالتشبيه لم يبق استعارة ولا اعتبار بذكر الطرفين وعدمه فان بقوله قد زر ازراره على القمر
استعارة مع ان الطرفين مذكوران   ويجوز ان يكون من تبعيضية لما يستفاد من قوله وكلوا ببيان الخيط الابيض بقوله من
الفجر فانه يستفاد منه انها بيانية واما من الابتداء فقال ابو حيان انه لابتداء الغاية وفيه ان الفعل المتعدي بمن الابتدائية
يكون شيئا ممتدا او اصلا للشيء الممتد وعلامتها ان يحسن في مقابلتها الى وما يفيد فايدتها وههنا ليس كذلك والظاهر
انها متعلق بتبين بتضمين معنى التميز والمعنى حتى يتضح لكم الفجر متميزا من غبش الليل فالغاية لاباحة الاكل والشرب
تبين احدهما من الآخر والتميز بينهما ومن هنا ظهر وجه عدم الاكتفاء على قوله حتى تبين لكم الفجر او يتبين لكم الخيط الابيض من
الفجر لان تبين الفجر له مراتب كثيرة فيصير الحكم مجملا محتاجا الى البيان   فان ما يبدو والبعض الفجر اي جزء منه كما انه فجر لان
الفجر اسم للقدر المشترك بين الكل والجزء   وما روي ما اخرجه البخاري والنسائي من حديث سهل بن سعد فنزول المصرح
تنبيها فيه كذا قال الشيخ السيوطي لكن في الكواشي ان من لم يجوز تاخير البيان يطعن في هذه الرواية فيبطلها   فلعله كان
قبل دخول رمضان فلا يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة انما اللازم تاخيره عن وقت الخطاب وهو جائز وهذا على
تقدير كون الاية لبيان صوم رمضان لا لمطلق الصوم   او اكتفي فالبيان ليس ضروريا حتى يلزم التاخير عن وقت
الحاجة بل من قبيل الاحتياط ودفع الالتباس وهذا على تقدير كون الاية لبيان مطلق الصوم وهو الظ لان العبرة لعموم
اللفظ لا لخصوص السبب وقال ابو حيان انه من باب النسخ الابرى ان الصحابة عملوا بظاهر ما دل عليه اللفظ ثم صار مجازا
بالبيان وفيه ان النسخ يكون بالكلام بكلام مستقل   وفي تجويز ما لان المباشرة اذا وقعت في آخر جزء من الليل
متصل بالصبح يكون الاغتسال واقعا في الصبح وذلك الشخص يصبح جنبا وصومه صحيح والا لما جاز له المباشرة الى الصبح لان الجنابة
لازمة للمباشرة ومنافي اللازم مناف الملزوم وبهذا اندفع ما قيل ان الدلالة ليست الا على ان المباشرة لا تنافي الصوم لان

امرا آخر معه لا ينافيه فلا واما خروج المني بعد الصبح بالجماع الحاصل قبله فانما يفسد الصوم لكونه مكمل الجماع فهو جماع واقع في الصبح وليس
بلازم للجماع كالجنابة   وصحة صوم من لا كما زعم اصحاب الحديث ان الجنابة تمنع الصوم بناء على ما رواه ابو هريرة   يبيح صوم
الوصال قال الشيخ السيوطي قد استنبط ذلك الحكم من الآية النبي صلى الله عليه وسلم كما اخرجه احمد من حديث بشر بن الخصاصية
يعني ينتفي كون الليل محل الصوم وان يكون صوم اليومين صومة واحدة لانه اخرج الليل عن الصوم سواء كان غاية للصيام
او للاتمام فيكون الصوم منقطعا عنده ولا يجوز جعله غاية للايجاب لعدم امتداده واما انه لا يجوز الصوم الا ان يتخلل الافطار
بين اليومين فليس في الآية دليل عليه واعلم انه ذكر في الكشاف حكم آخر استنبط ابو جعفر الجاز السمرقندي من علماء الحنفية
تركه المص لكونه خلاف مذهبه وعدم الاطلاع على جرح وهو صحة نية صوم رمضان في النهار وتقريره على ما ذكره
الشيخ الاجل فخر الاسلام في اصوله انه تعالى قال ثم اتموا الصيام الى الليل بعد اباحة الجملة الى طلوع الفجر وحرف ثم للتراخي
فصار العزيمة بعد الفجر لا محالة لان الليل لا ينقضي الا بجزء من النهار الا انا جوزنا تقديم النية على الفجر بالسنة فاما ان يكون
الليل اصلا فلا وتلخيصه ان قوله تعالى ثم اتموا معطوف على قوله باشروهن الى قوله حتى يتبين لكم وكلمة ثم للتراخي اي التعقيب
بمهلة واللام في الصيام للعهد على ما هو الاصل فيكون مفاده ثم اتموا الامر باتمام الصيام المعهود اي الامساك المدلول
عليه بالغاية اعني حتى يتبين سواء فسرناه بالتبيين تاما او بتبصيرة تاما متراخيا عن الامور المذكورة المنقضية بطلوع الفجر وهو
زمان الامساك المدلول عليه بالغاية الذي امرنا باتمامه تحقيقا لمعنى ثم فصار العزيمة اي نية الصوم بعد مضي جزء من الفجر
لان قصد الفعل انما يلزم حين توجه الخطاب بالاتمام بعد الفجر لانه بعد الجزء الذي هو غاية لانقضاء الليل تحقيقا
لمعنى التراخي والليل لا ينقضي الا متصلا بجزء من الفجر فيكون النية بعد مضي جزء من الفجر الذي به انقطع الليل وحصل فيه
الامساك المدلول عليه بالغاية فهذا ما عندي في حل هذه العبارة الجزلة وقال شارحه وهو المحقق التفتازاني ان الله
تعالى اباح الافعال المذكورة الى الانفجار ثم امر بالصيام بعد الانفجار بقوله ثم اتموا الصيام الى الليل وحرف ثم للتراخي
فاذا ابتدأ الصوم بعده حصلت النية بعد ما مضى من النهار لان الاصل اقتران النية بالعبادة فيتوله لان الاصل اقتران
ركنه لكن لا يلزم من تاخر المجموع تاخر كل جزء منه لكن فيه اعتراضات وهي انا لا نسلم ان كلمة ثم تقتضي التراخي عن الغاية حتى يكون
معنى قوله تعالى ثم اتموا الامر بالصيام بعد الانفجار وانما تقتضي التراخي عما عطف عليه وهي الامور الثلثة المنقضية بالانفجار
على ان الشيء انما ينقطع بضده باطل لان الانقطاع انما يتحقق بمضي آخر جزء من الليل متصل باول النهار بل لو سلم ذلك

بناء على

بناء على ان التراخي عن المعطوف عليه المقيد بالغاية يقتضي التراخي عن الغاية يلزم ان لا يجب الصوم في الجزء الاول من النهار وهو خلاف
الاجماع سلمنا جميع ذلك لكن الاستدلال انما يتم لو كان معنى ثم اتموا ابتدئوا بالصوم تاما بعد الانفجار وهو ممنوع بل معناه صيروه تاما
بعده وهذا يقتضي الشروع فيه قبل الانفجار وما ذلك الا بالنية او الا وجوب للامساك قبل الفجر فيكون في الآية دلالة على
التبييت هذا وما ذكرناه لا يرد عليه شيء من هذه الاعتراضات كما يظهر بالتأمل فتأمل الفصل بين التقريرين   معتكفون
فيها لما كان المعكوف معان متعددة فسر بالاعتكاف الذي بمعنى الاحتباس بيانا للمراد في التاج العكف بازداشتن
العكوف بازداشته شدن وروي فرا چيزي كردن وگرد چيزي در آمدن و در جاي مقيم شدن   والاعتكاف اي في
الشرع واما في اللغة فمطلق الاحتباس   والمراد بدليل انه عطف على قوله باشروهن   والمراد منه الجماع كما ان المراد
من الاولى الجماع اباحة المس والقبلة وغيرهما بخلاف النهي فانه لا يستلزم النهي عن الجماع النهي عنها فقالوا اذا كانت بغير
شهوة فجائزة بالاتفاق فان عائشة رضي الله عنها قد كانت ترجل راس رسول الله وهو معتكف واذا كانت لشهوة
فحرام وهل تبطل اعتكافه فقال ابو حنيفة لا يبطل ما لم ينزل وللشافعي فيه قولان الاصح انه يبطل كذا في التفسير الكبير وقيل المراد
منه ملاقاة البشرتين فيفيد منع عن مطلق المباشرة وانه يفسد الاعتكاف   وفيه دليل اه اذ لو جاز الاعتكاف في غير
غير المسجد لافادة التقييد جواز المباشرة اذا لم يكن الاعتكاف في المسجد وهو باطل للاجماع على منافاة الاعتكاف للجماع فيعلم
ان التقييد لافادة ان الاعتكاف لا يصح الا في المسجد وليس احترازا عن اعتكاف لا يكون في المسجد   ولا يختص بمسجد
يصح في جميع المساجد مطلق على ما هو مذهب الشافعي بناء على ما هو مذهبه بناء على عموم اللفظ وقال ابو حنيفة لا يصح الا في
المسجد له امام ومؤذن راتب بناء على ان المطلق ينصرف الى الكامل وهو مسجد الجماعة لان المساجد انما بنيت لها وقال الزهري
لا يصح الا في الجامع وقال حذيفة لا يجوز الا في المسجد الحرام ومسجد المدينة والمسجد الاقصى وقال عطاء لا يجوز الا في المسجد الحرام
ومسجد المدينة ونقل عن علي انه لا يجوز الا في المسجد الحرام كذا في التفسير الكبير فتخصيص قول المص بمسجد الجماعة على ما قيل خلاف مذهبه
وان الوطء محرم فيه اي في الاعتكاف لان النهي في الاصل للتحريم   لان النهي في العبادات الخ هذا ما اختاره المص في
المنهاج حيث قال النهي يدل شرعا على الفساد في العبادات لان المنهي عنه بعينه لا يكون مأمورا به وفي المعاملات اذا رجع
الى نفس العقد او امر داخل فيه او لازم كبيع الحصاة والملاقيح والربوا الا ان الاولين تمسكوا على فساد الربوا بمجرد النهي من
غير نكير فان رجع الى امر مقارن كالبيع في وقت النداء فلا انتهى بتغير شيء وهو ان النهي ههنا المباشرة حال الاعتكاف وهو
ليس من العبادات لا يقال اذا وقع امر منهي في العبادة كالجماع في الاعتكاف كان تلك العبادة منهية باعتبار اشتمالها
على المنهي ومقارنتها اياه لانا نقول فرق بين كون الشيء منهيا باعتبار ما يقارنه وبين كون المقارن منهيا في ذلك الشيء

والكلام في الاول وما نحن فيه من قبيل الثاني نهى عن ان يقرب الحد اي جزء في اشارة الى جواب سؤالين الاول ان المشار اليه المذكور
فيما سبق من الاحكام بعضها واجب وبعضها مباح محرم فكيف يصح في الكل لا تقربوها والثاني انه وقع في آية اخرى تلك
حدود الله فلا تعتدوها فكيف الجمع بينهما وحاصل الجواب انه لما شبه الاحكام بالحدود الحاجزة بين الاشياء لكونها حاجزة بين
الحق والبط فان من عمل بها كان في حيز الحق ومن خالفها وقع في البط نهى عن قربانها كيلا يميل الى البط فالنهي عن القرب
الى الحدود التي هي الاحكام كناية عن النهي عن قرب الباطل لكون الاول لازما للثاني فيصح في الكل وهو ابلغ من لا تعتدوها
من وجهين فانه نهى عن قرب البط بطريق الكناية التي هي ابلغ من التصريح وذلك نهى عن الوقوع في البط بطريق التصريح
فحصل الجمع ومن لم يفهم وقع فيما وقع ويجوز ان يريد بها اي بالحدود الاوامر الناهية ليستلزم النواهي لكونها متعلقة بالغاية
واما ان المشار اليه قوله ولا تباشروهن وامثاله وقيل معنى لا تقربوها لا تغيروها فيشمل جميع الاحكام ولا يحتاج الى الوجهين
من التكلف مثل ذلك التبيين الواقع في احكام الصوم والمراد من الآيات اما مطلق الآيات او الآيات الدالة
على ساير الاحكام لمناسبة لعلهم يتقون وقوله تعالى كذلك يبين الله الخ اعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه تقرير
الاحكام السابقة والترغيب الى امتثالها بانها شرعت لاجل تقواكم ولا يأكل بعضكم الخ يعني يرجع من تقسيم الجمع
على الجمع كما في ركبوا دوابهم حتى يكون معناه لا يأكل كل احد منكم مال نفسه بالباطل بل من قبيل ولا تلمزوا انفسكم والمراد
لا يأكل بعضكم مال بعض بدليل قوله تعالى منكم فانه بمعنى الوسط يقتضي ان يكون ما يضاف اليه منقسما الى طرفين يكون الآكل
والمال حال الاكل متوسطا بينهما وذلك بان يأكل البعض منكم مال البعض كما في جلست بين القوم يقتضي انقسام القوم
الى طرفين يكون الجلوس او الشخص حال الجلوس متوسطا بينهما عطف على المنهي اي مجزوم داخل في النهي او نصب
باضمار ان فالواو واو الصرف نحو لا تأكل السمك وتشرب اللبن وامثال هذا الكلام وان كان للنهي عن الجمع لا ينافي كل من
الامرين منهيا والادلاء الالقاء قال الراغب الادلاء ارسال الدلو في البير استعير للتوصل الى الشيء وفي الكشف فالباء
صلة الادلاء تجوزا به عن الالقاء لتأكلوا بالتحاكم اي بالرفع الى الحكام في الصحاح احتكموا الى الحاكم وتحاكموا بمعنى اشارة بيان
الحكم انه متعلق بقوله وتدلوا سواء كان مجزوما او منصوبا فان ارتكاب الخ فالتقييد لكمال التقبيح عالم روي ان عبدان
الخ اخرجه ابن ابي حاتم عن سعيد بن جبير مرسلا عبدان بفتح العين المهملة وسكون الباء الموحدة الحضرمي منسوب الى حضرموت
وامرؤ القيس الكندي اي المنسوب الى كندة لقب ثور بن عفير ابي حي من اليمن وهو غير امرئ القيس المعروف وان كان شاعرا
ايضا فان امرأ القيس لقب عشرين او ثلاثة من الرجال ثلثة منهم صحابيون كلهم شعراء كما في القاموس وهو دليل اي قوله
ليأكلوا فريقا من اموال الناس بالاثم فان كونه اثما دليل على عدم نفوذ القضاء باطنا اي لا يحل ومنه انه ان اراد انه دليل

على عدم

على عدم النفوذ مطلقا فمم وان اراد انه دليل على عدم النفوذ في الجملة فمسلم ولا نزاع فيه فان ابا حنيفة يقول بنفوذ القضاء
باطنا فيما اذا كان القضاء بحرمة او حل وادعاه بسبب معين وتفصيله في الفقه ويؤيده ما روي اخرجه الشيخان من
حديث ام سلمة والحن بحجته اقدر عليها من اللحن بفتح الحاء الفطنة سأله معاذ قال الشيخ ولي الدين العراقي لم اقف له
على اسناد وانما عبر بصيغة الجمع مع ان السائل اثنان تنزيلا للحاضرين وقت السؤال المترقبين للجواب منزلة السائل
ومثل ذلك يعود ويمتلي يجوز فيه الرفع والنصب انهم سألوا عن الحكمة اعلم ان ما يسأل به عن الجنس فالمسؤول منه هنا حقيقة
امر الهلال وشأنه حال اختلاف تشكلاته النورية ثم عوده الى ما كان عليه وذلك الامر المسؤول عن حقيقته يحتمل ان يكون
غاية وحكمة وان يكون سببه وعلة فسبب النزول لا اختصاص له باحدهما وكذا لفظ القرآن اذ يجوز ان يقدر ما سبب
اختلاف الاهلة وان يقدر ما حكمة اختلاف الاهلة فاختار صاحب الكشاف والراغب والمص انه سؤال عن
الحكمة كما يدل عليه الجواب اخراجا للكلام على مقتضى الظ لانه الاصل واختار السكاكي انه سؤال عن السبب لان الحكمة ظاهرة
لا يستحق السؤال عنه والجواب من الاسلوب الحكيم فان قلت الاهلة جمع الهلال وهو القمر لليلتين او ثلث ليال فالآية
تدل على انه سؤال عن تعدد الهلال وكثرته والجواب بيان لحكمة التعدد لا على انه سؤال عن اختلاف تشكلات
القمر قلت السؤال المذكور في الآية صريح في السؤال عن التعدد متضمن للسؤال عن اختلاف تشكلاته النورية لان تعدده عن متعدد
يتبع اختلاف التشكلات فانه لو كان على شكل واحد لا يحصل التعدد كما ان شان النزول صريح في السؤال عن اختلاف
التشكلات متبع للسؤال عن التعدد حيث قيل ثم يعود كما بدا بان الحكمة الظاهرة الخ فانه اللايق بشان التبليغ العام
واما الحكمة الباطنة مثل كون اختلاف تشكلاته سببا عاديا او جليا لاختلاف احوال المواليد العنصرية كما بين في محله فلا
يطلع عليه كل احد ان يكون معالم للناس الخ قوله للناس بيان للمواقيت التي هي باختيارهم وقوله والحج اشارة الى
المواقيت التي عينها الله للعبادات الموقتة الا انه خص الحج بالذكر من بينها لكونه ادعى شيء الى الوقت لما انه يحتاج اليه اداء
وقضاء يوقتون الخ اي يعينون بها اوقات امورهم من المزارع والديون والمتاجر والاسفار وعدد النساء وحيضهن
جمع ميقات صيغة الآلة اي ما يعرف به الوقت واراد بالمدة المطلقة غير المضافة الى شيء فانه بمعنى الزمان كقولك
مدة قيام زيد وبانقسام الزمان انقسامه الى السنين والشهور والايام والساعات والمفروض المقدر والمعين بضم الباء
اي بضم الباء من بيوت على الاصل وبكسرها على اتباع الياء والفسطاط بيت من شعر وفيه لغات فسطاط وفستاط وكسر الفاء
لغة فيهن كذا في الصحاح ويعدون ذلك برا لانه ترك العادة كما ان الاحرام تركها ووجه اتصاله بما قبله ان
الظ ان قوله وليس البر الخ معطوف على مقول قل فلا بد من الجامع بينهما فاما ان يقال انهم سألوا عن الامرين كيف اتفق

فجمع بينهما في الجواب بناء على الاجتماع الاتفاقي في السؤال فالامر الثاني مقدر في السؤال الا انه ترك ذكره ايجازا واكتفاء
بدلالة الجواب عليه وايذانا بان هذه الامر مما لا ينبغي ان يقع فيحتاج الى السؤال عنه او يقال ان السؤال قد وقع عن
الاهلة فقط وقوله ليس البر مستعمل اما على سبيل الحقيقة مذكور للاستطراد وهو ان يذكر عند سوق الكلام لغرض ما يكون
له نوع تعلق به ولا يكون السوق لاجله واصله ان الصائد قصد صيدا اخر بعينه فعرض له صيد اخر فطرده لانه قصد
وامضى في امره وللتنبيه على ان اللائق بحالهم عن ان يسالوا عن امثال هذه الامور واما على سبيل الاستعارة التمثيلية
والمقصود منها التنبيه على تعكيسهم الامر في هذا السؤال هذا ويجوز ان يكون قوله وليس البر معطوفا على قوله
يسالونك والجامع بينهما ان الاول قول لا ينبغي والثاني فعل لا ينبغي وقعا بعلاقة عن الانصار عما لا يعنيهم اي لا يهمهم
في القاموس عناه يعنيه ويعنوه عناية وعنيا اهمه واعتنى به اهتم اذ معلوم لا ينبغي وقعا عن الانصار ان ما يفعله الله تعالى
لا يكون الا لحكمة بالغة ومصلحة لعباده ولم يكلفنا بمعرفتها ولا يتعلق بعلم النبوة اذ هو ما يتعلق به نظام المعاد والمعاش
لا بيان الحكم والمصالح في مصنوعاته عما يعنيهم اي بعد الوقوع لكونه واقعا في العبادة التي هي من اركان الاسلام
وتخصيص بعلم النبوة اذ لا طريق الى معرفة سوى السمع عقب بذكره في الطاعة اي اورده عقيب جواب
ما سالوه فان بدخول الباء يكون معقبا اوليس في العدول نريد ان الامر الواقع بعد نفي البر ليس الايجاب بل للاباحة
واعلم اي قوله تعالى وأتوا البيوت من ابوابها معطوف على قوله تعالى وليس البر الا انه في تاويل ولا تاتوا البيوت من ظهورها او
لكونه مفعول القول وعطف الانشاء على الاخبار جائز فيما له محل من الاعراب سيما بعد القول او باشروا الامور من
على تقدير التمثيل في تغيير احكامه كاتيان البيوت من ابوابها والاعتراض على افعاله بطريق السؤال عن الحكم
والمصالح المودعة فيها لاعلاء كلمة في على ما روى ابو موسى ان النبي صلعم سئل عمن يقاتل في سبيل الله تعالى
فقال من قاتل ليكون كلمة الله هي العليا ولا يقاتل رياء ولا سمعة وفيه اشارة الى انه استعير السبيل وهو الطريق لدين
الله وكلمة لانه يتوصل به المؤمن الى مرضاة ربه وان الظرفية التي هي مدلول في ترشيح للاستعارة والمقصود لاعزاز دين
الله واعلاء كلمة قيل ذلك قيل اي على ما روى عن الربيع بن انس هي اول اية نزلت في القتال بالمدينة ولان
رسول الله صلعم يقاتل من قاتل ويكف عمن كف فعلى هذا يكون الامر بقتال المشركين كافة بقوله اقتلوا المشركين كافة
تعميما بعد التخصيص المستفاد من هذا الامر مقررا للمنطوقة وناسخا للمفهومه اي لا تقاتلوا المحاجزين وكذا المنطوق قوله ولا تعتدوا
لاشتماله على هذا الوجه على النهي عن قتال المحاجزين ايضا في التاج المحاجزة بيكديكر را از جنك باز داشتن فيقع
المحاجزين المحاجزين للمؤمنين على القتال لكونه في مقابلة المقاتلين لا المحاجزين انفسهم على ما هو هم وقيل

المحاجزين م

معناه

معناه الذين تناصبونكم القتال اي يظهرونه لكم من ناصبه الشيء اظهره له كذا في القاموس فالاية على هذا يكون مخصصا لقوله
تعالى اقتلوا المشركين كافة مخرجا لمن لم يتوقع القتال منهم والرهبانية جمع رهبان جمع راهب وقد يجيء بمعنى راهب على ما
في القاموس او الكفرة كلهم عطف على قوله الذين يقاتلونكم فعلى هذا يكون عاما خص منه ما لم يتوقع منهم القتال
كقوله تعالى اقتلوا المشركين كافة ويؤيد الاول اه لانه يؤذن بان يكون قوله الذين يقاتلونكم على ظاهره انما قال يؤيد لان
خصوص السبب لا يقتضي خصوص الحكم ومن هذا ظهر ان حمل الاية على ان المراد الذين يقاتلونكم في الحرم والشهر الحرام على
ما ذهب اليه المحقق التفتازاني حيث جعل بيان الكشاف لسبب النزول وجها رابعا بعيد غاية البعد لان تخصيص من غير
مخصص بابتداء القتال او بقتال المعاهد كلمة او هاهنا للعموم اي لا تعتدوا بوجه من الوجوه فان الفعل المنفي عام وليس
للترديد وبيان وجوه التعبير او بقتل من نهيتم عن قتله على الوجه الاول المحاجزين وعلى الوجهين الاخرين الذين لم
يتوقع منهم القتال لا يريد بهم الخير فان محبته تعالى لعباده ارادة الخير والثواب لهم واصل الثقف لكم الحذق
كما في القاموس ثقف ككرم وفرح ثقفا وثقفا وثقافة صار حاذقا خفيفا فطنا وحذق الصبي القرآن كعلم وضرب
حذقا وحذاقا وحذاقة بكسر الكل تعلمه كله ومهر فيه وهو يتضمن الغلبة اي الحذق يستلزم الغلبة قال الشاعر
فاما تثقفوني من الثقف على صيغة المضارع المجزوم والعائد محذوف اسم ليس ضمير راجع الى من اي تتركوني الا الا اعلا وقدم
على قبله فاقتلوني فان من ادركه منكم فليس لطريق اي الخلود اي البقاء ولا اخليه بل اقتله وقد فعل ذلك اي
الاخراج من مكة وحق الامر بالقتل والاخراج ان تفعلوا الكل ما تيسر لكم من هذين الامرين في حق المشركين اي
المحنة التي هي فالجملة على هذا تذييل لقوله واخرجوهم من حيث اخرجوكم لبيان حال الاخراج والترغيب فيه
وقيل معناه هي فالجملة من باب التكميل والاحتراس لقوله واقتلوهم حيث ثقفتموهم عن توهم ان القتال في
الحرم قبيح فكيف يؤمر به مرضه لان تخصيص الفتنة بالشرك والصد تخصيص من غير مخصص المتبادر الشدة قبحا فلا تبالوا
بقتالهم فيه لانه ارتكاب للقبيح لدفع الاقبح من رخص لكم ومكنكم منه وذلك لان الامر بالقتال في الحرم امر
رخصة مبني على عذر العباد ولان حرمة الحرم عن زايلة كالامر باكل الميتة حال المخمصة فلا ينافي بقاء القبح وبهذا
ذكرنا اندفع ما قيل ان ارتكاب احد القبيحين اشد لا يصح ارتكاب الاخر انما دونه من غير حاجة الى ما قيل ان
التفضيل مبني على الفرض لا تفاتحوهم بالقتال في التاج المفاتحة با كسي چيزي ابتدا كردن فالمعنى نهي المؤمنين
ان يبتدئوا بالقتال في هذا الموطن الشريف حتى يكونوا هم الذين يبتدئون والمقصود ان نهي المؤمنين عن
المقاتلة التي هو فعل اثنين باعتبار نهيهم عن الابتداء بها الذي هو سبب لحصولها وكذا كونها غاية باعتبار المفاتحة

بما كيلا يكون الشيء غاية لنفسه فما قيل ان قوله لا تقاتلوهم معنى تمام النظم للتجرد تقاتلوهم اولا يبح لا تقاتلوهم بالقتال حتى
يقاتلوكم فيه ليس بشيء فلا تبالوا يعني ان الامر بالقتل كناية عن عدم المبالاة بقتالهم لان المقصود نفي التحرج عن القتال في الحرم
الذي خاف منه المسلمون وكرهوه فكان مقتضى الظاهر فاقتلوهم ان قاتلوكم يعني لا تبالوا بقتالهم عدل عنه الى فاقتلوهم بشارة
للمؤمنين بالغلبة عليهم اي هم من الخذلان وعدم النصر بحيث امرتم بقتلهم فانهم الذين هتكوا وانتم في قتالهم دافعون القتل
عن انفسهم والمعنى اشارة الى سؤال وجواب ورد هما الامام على هذه القراءة في تفسيره حيث قال روي ان الاعمش قال
لحمزة ارايت قراءتك اذا صار الرجل مقتولا فبعد ذلك كيف يصير قاتلا لغيره فقال حمزة ان العرب اذا قتل منهم رجل قالوا
قتلنا واذا ضرب منهم الرجل قالوا ضربنا يعني ان الكلام على حذف المضاف من المفعول فلا يلزم كون المقتول قاتلا واما اسناد
الفعل الى الضمير فمبني على ان الفعل الواقع من البعض الاخر يسند الى الكل على التجوز في الاسناد فلا حاجة فيه الى تقدير لفظ البعض
ولذا اكتفى الاعمش في السؤال بجانب المفعول وكذا قوله ولا تقتلوهم جار على حقيقته من غير تاويل لان المعنى على السلب الكلي اي
لا يقتل واحد منكم واحدا منهم حتى يقع منهم قتل بعضكم ثم ان هذا التاويل مختص بهذه القراءة ولا حاجة اليه في لا تقاتلوهم
لان المعنى لا تقاتلوهم حتى يقاتلوكم والمقاتلة لا يكون الا بشروع البعض بقتال البعض فقدر فانه خفي على بعض الناظرين
كقولهم قتلنا بنو اسد اي قتل بعضنا لان المتكلم حي واما الاسناد الى بنو اسد فعلى الاتساع المشهور فالمثال موافق
للممثل فيه ذلك جزاؤهم اشارة الى ان الكاف بمعنى المثل مبتدا وجزاؤهم خبره وليس الجار والمجرور خبرا مقدما على المبتدا
اولا وجه للتقديم يفعل بهم مثل ما فعلوا يعني ان قوله كذلك جزاؤهم تذييل لقوله فان قاتلوهم والكافرون اما وضع
المظهر موضع المضمر نعيا عليهم بالكفر او المراد منه الجنس عن القتال والشرك بقرينة ذكر الامرين فيما تقدم شرك
يعني ضمير قاتلوهم راجع الى الذين يقاتلونكم كما هو الظاهر وهو معطوف على قوله قاتلوا الذين يقاتلونكم الاول مسوق
لوجوب اصل القتال والثاني لبيان غايته والمراد من الفتنة الشرك لان مشركي العرب ليس في حقهم الا الاسلام
او السيف لقوله ان تقاتلونهم او يسلمون واما الجزية فانما هي في حق اهل الكتاب والمجوس وعبدة الاوثان من العجم لم تنزل فيهم
وقع في جميع بعض خالصا له هذا الاختصاص يعلم من اللام في لله ولذا فسر الفتنة بالشرك لانه وقع مقابلا له فلا تعتدوا
ان لما كان في ترتب الجزاء على الشرط نوع خفاء وكان الظاهر ان يقال فلا عدوان عليهم بينه بوجهين الاول ان الجزاء محذوف
اقيم علته مقامه والتقدير فان انتهوا عن الشرك فلا تعتدوا على المنتهين لان العدوان على الظالمين والمنتهون ليسوا
بظالمين وفي ايراد المظهر حيث قال على المنتهين دون عليهم اشارة الى ان المعنى فان حصل الانتهاء منهم فلا تعتدوا
على من انتهى بناء على ان انتهاءهم كلا او بعضا سبب للنهي عن الاعتداء على ذلك المنتهي ولذا قال في الكواشي تخصيصه

قرانى

منا من سلم او الحبس اشارة الى ان النفي في قوله فلا عدوان الا على الظالمين نفي للحسن والجواز كما في الوقوع او العدوان واقع
على غير الظالمين فوضع العلة موضع الحكم فيه رد على الكشاف حيث قال فلا تعتدوا على المنتهين لان مقاتلة المنتهين عدوان
وظلم فوضع موضع الا على الظالمين موضع على المنتهين انتهى فان قوله فوضع قوله الا على الظالمين يدل على انه جعل قوله فلا
عدوان الا على الظالمين جزاء للشرط بمعنى فلا تعتدوا على المنتهين اما جعل فلا عدوان بمعنى فلا تعتدوا والا على الظالمين
بمعنى غير الظالمين المكنى به عن المنتهي او جعل اختصاص العدوان بالظالمين كناية عن عدم جواز العدوان على غيرهم اعني المنتهين
لانه على التقدير الاول يصير الحكم الثبوتي المستفاد من الحصر زائدا او على التقدير الثاني فيصير المكنى عنه جزاء من المكنى به
او انكم ان تعرضتم اي عطف على قوله فلا تعتدوا على المنتهين مقابل له فكانه قيل المعنى فلا تعتدوا على المنتهين على ان
الجزاء المحذوف اقيم المذكور مقامه او المعنى انكم ان تعرضتم على ان يكون المذكور هو الجزاء ويكون معنى الظالمين المتجاوزين
عن حد حكم القتال وهو عدم الشرك المدلول عليه بقوله وقاتلوهم حتى لا يكون فتنة كانه قيل فان انتهوا عن الشرك فلا
عدوان الا على المتجاوزين عما حده الله للقتال اعني المتعرضين للمنتهين وخلاصة ما ذكره المص هذا ما عندي في
حل هذه العبارة الجزلة وشارحو الكشاف حملوا هذا الوجه على تقدير الجزاء وجعل المذكور علة له بناء على حمل الوجه
الاول على عدم التقدير بقرينة قوله فوضع الا على الظالمين موضع على المنتهين وقالوا معناه فان انتهوا فلا تتعرضوا صنوا
لهم لئلا تكونوا ظالمين فيسلط الله عليكم من بعد وعليكم لان العدوان لا يكون الا على الظالمين او جعلوه كناية على معنى
ان انتهوا يسلط عليكم من بعد وعليكم على تقدير تعرضكم لهم بصيرورتكم ظالمين بذلك قاتلهم يعني بالترامي بالسهام
ومجازاة على ما ذكره المص في سورة الفتح عن ابن عباس ان المسلمين رموا المشركين حتى ادخلوهم ديارهم فلا
ينافي ما صح في كتب الحديث انه لم يكن يوم الحديبية قتال فقيل لهم هذا الشهر بذلك الشهر يعني ان ذا القعدة
التي دخلتم فيها مكة وقضيتم عمرتكم سنة سبع بالشهر الحرام ذي القعدة التي صددتم فيه عن البيت سنة ست كذا في المعالم
وفي الكواشي والنهر فهتك حرمة هذا الشهر بدخولكم عليهم عنوة اي قهرا الاصلي بمقابلة هتكهم حرمة شهركم بصدكم عن
دخول مكة فلا تبالوا بدخولكم عليهم عنوة وهتك حرمة هذا الشهر بذلك بالغلبة فان الحرمات تجري فيها القصاص فالصد
قصاصه العنوة فان قاتلوكم فاقتلوهم فان جزاء القتل القتل فاندفع ما قيل يفهم من بيانهم هذا انه يجوز هتك حرمة
الشهر الحرام من سنة لمن هتك حرمة في سنة اخرى وفيه بحث لان المشركين لو لم يبتدروا بالقتل لا يبيح لهم الفتنة
بسبب انهم قاتلوهم في السنة الماضية ووجه الدفع ظاهر لان هتكهم كان بالصد فجزاؤه هتكه عليهم بالدخول عنوة لا بالقتل ابتداء
احتجاج عليه يعني انه حكم مقصود بالذات وارادته حجة على الحكم السابق باعتبار اندراجه فيه لا ان الاحتجاج مقصود

بالذات والا لا صح عطفه بالواو   وهو ما يجب ان يحافظ عليها كحرمة البلد والشهر الحرام وحرمة العبد وحرمة الحبس وحرمة الصوم وحرمة
الصلوة وحرمة النفس وحرمة الاطراف وحرمة الوصل   تجري فيه القصاص بيان للمعنى فالكلام على حذف المضاف اي وذوات
قصاص او المصدر بمعنى المفعول اي مقاصصة او يحمل بطريق المبالغة   فذلكة التقرير اي فذلكة الجملة السابقة التي هي مقدرة قوله   قوله م
الشهر الحرام بالحرام لكونها حكما كليا مشتملا عليه ومعنى كونه فذلكة له ان فذلكة الحساب كما يتفرع على التفصيل السابق فكم الاعتداد   ا ن م
متفرع على قوله والحرمات قصاص نتيجة له وليس معناه انه اجمال لما تقدم او لا تفصيل فيما تقدم وتقرير التفصيل لا يكون تفصيلا والا لكان
كل اجمال تفصيلا ولان مفاد قوله فمن اعتدى عليكم في اخص من مفاد قوله والحرمات قصاص فانه يشمل ما اذا انتهك حرمة
الاحرام والصيد والكلا والحشيش وحرمة الصوم وغيرها بنفسه ومن العجب ما قيل ان قوله فمن اعتدى هو حاصل التقرير المذكور وهو
قوله فان تهتكوا حرمة شهركم بالصد فافعلوا بهم مثله وما وقع في الكشاف من قوله واكد ذلك بقوله فمن اعتدى في حالمت اليه
بذلك قوله الشهر الحرام بالشهر الحرام فلا ينافي كونه فذلكة لقوله والحرمات قصاص معطوف عليه بالفاء   في الانفصار
في التاج الانفصار واو ستدن   ولا تمسكوا كل الامساك هذا بناء على ان الامر بالشيء نهي عن ضده وان الامر المطلق لا يقتضي
التكرار والفعل المثبت يدل على الماهية ولا عموم له فيكون المعنى ليكن منكم انفاق ما في سبيل الله فيكون مراده ما ذكره المص
بالاسراف ثم فيكون متعلق بانفقوا والمقصود منهما المنع عن التفريط والافراط في الانفاق   او بالكف عن الغزو والانفاق
فيه فيكون متعلقا بمجموع المعطوف والمعطوف عليه اعني قوله وقاتلوا وانفقوا نهيا عن ضدهما تاكيدا لهما   فرضيت فكان التهلكة   واصلاح م
الاقامة في الاهل المال وترك الجهاد   او بالامساك ثم فيكون متعلقا بانفقوا موكدا له وترك الوجه الآخر الذي ذكره
الكشاف وهو انه نهي عن الاستقتال والاخطار بالنفس اي الاستسلام للقتل وعدم المبالاة في الحرب والقاء النفس في الخطر
والهلاك لانه مبني على ان يكون متعلقا بقاتلوا فقط نهيا عن التفريط والافراط في الشجاعة وهو بعيد   وهو في الاصل
ثم اي الهلاك في اصل الوضع الانتهاء في الفساد ثم استعمل في مطلق الفساد متعلق بالوجه الاخير وبيان لوجه تفسير التهلكة
بالابتلاع في الهلاك المويد   والباء مزيدة في المفعول لتاكيد معنى النهي لان المنع يتعدى بنفسه   والمراد بالايدي الانفس
نفس بذكر الجزء وارادة الكل لمزيد اختصاص لها باليد بناء على ان اكثر ظهور افعال النفس بها   والتهلكة والهلاك والهلك
بضم الهاء وسكون اللام واما بضمها فهي اسم   فهي مصدر يعني كونه مصدرا ليس منصوصا بل مستنبط من قولهم ما ادري ما الهلاك والهلك
معنى على ما في الكشاف حكى ابو علي في الحلبيات عن ابي عبيدة التهلكة والهلاك والهلك واحد قال فدل هذا من قول ابي عبيدة
على ان التهلكة مصدر وقد جاء في مصادر فعل تخفيف العين تفعلة كحلة اي حلالا وما كان من هذا الوزن نادرا في المصادر
استشهد بما حكاه سيبويه من قولهم التضرة والتسرة بمعنى الضرر والسرور وفي الكشاف يجوز ان يكون اصلها تهلكة

بكسر اللام

بكسر اللام مصدر هلك بتشديد اللام كالتجربة والتبصرة ابدلت الكسرة ضمة وفيه ان مجيء تفعلة بالكسر من فعل مشدد اللام الصحيح
الغير المهموز شاذ والقياس تفعيل وابدال الكسرة بالضمة من غير علة في غاية الشذوذ وتمثيله بالجوار والجوار ايضا
على الابدال لجواز ان يكون بناء المصدر فيه على فعال بضم الفاء شذوذا ويؤيده ما في الصحاح جاوره مجاورة وجوارا
والكسر افصح   وقيل معناه ثم معطوف على قوله والمراد بالايدي ثم فالباء مزيدة والايدي بالمعنى الحقيقي والمعنى
لا تجعلوا التهلكة اخذة بايديكم قابضة اياها لان من القى بيده الى صاحبه فقد عرضها لقبضه اياها كما يقول القيت اليك المتاع
اذا اقبضته منك   او لا تلقوا انفسكم معطوف على قوله والباء مزيدة فعلى هذا الباء ليست مزيدة والايدي بمعناها
الحقيقي والمفعول محذوف وفائدة بايديكم التصريح بالنهي عن الالقاء الى التهلكة بالقصد والاختيار   اعمالكم واخلاقكم
ثم فعلى الاول متعدي بنفسه معناه جعل الشيء حسنا من راقب الله احسن عمله وعلى الثاني متعدي باللام والباء يقال احسن
اليه وبه فيكون كرما وحذف المفعول على كلا التقديرين للتعميم   وعلى هذا يدل ثم لانه امرهما بها حال كونهما تامين
اي مستجمعي الشرائط والاركان والامر للوجوب بخلاف ما اذا حمل اللفظ على ظاهره اي اجعلوهما تامين فانه يدل بظاهره
على وجوب اتمامهما ولا يدل على وجوب الاصل فان الحج والعمرة المستحبين يجب اتمامهما بعد الشروع فيهما وهو متفق عليه
بين الشافعية والحنفية فان افساد الحج والعمرة مطلقا يوجب المضي في بقية الافعال والقضاء وفيه بحث لانه على المعنى
الاول ايضا يجوز ان يكون الوجوب المستفاد من الامر متوجها الى القيد اعني كونهما تامين لا الى اصل الاتيان كما في قوله عليه السلام
بيعوا سواء بسواء الا ان يقال انه خلاف الظاهر فان وضع الامر لوجوب ما يدل عليه صيغته وما قيل انه على تقدير الحمل على الظاهر
يدل على وجوبهما ايضا لان الامر بالاتمام مطلق يستلزم الامر بالاداء على ما تقرر من ان ما لا يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب
ففيه ان الامر بالاتمام يقتضي سابقة الشروع فيكون الامر بالاتمام مقيدا بالشروع وبما حررنا من انه يستلزم الامر بالاداء
اندفع ما توهم من انه لم يعهد ايجاب الشيء بايجاب اتمامه لكونه مقدمة الواجب   ويؤيده اي يؤيده الحمل على هذا
المعنى فان الاصل توافق القراءتين وانما قال يؤيده لانه يمكن ان يقال يجوز ان يكون الامر ههنا مصروفا عن الظاهر اعني
الوجوب مستعملا في المعنى المجازي المشترك بين الواجب والمندوب اعني طلب الفعل بقرينة الحديث الدال على ان العمرة مستحبة
بان يكون الحديث متقدما على الآية نعم لو ثبت كونه متاخرا عنها لا يمكن جعله صارفا لانه يلزم نسخ الكتاب بخبر الواحد
لا لان الامر ظاهر في الوجوب وليس مجملا في معانيه حتى يحمل الحديث على تاخير البيان على ما وهم وما قيل ان الحديث لو كان
سابقا يكون القران ناسخا له سهو لان الحديث نص في الاستحباب والقران ظاهر في الوجوب فكيف يكون الظاهر ناسخا للنص
والحال ان النص مقدم على الظاهر عند التعارض   معارض ثم فان قوله حديث حسن نبيك يدل على ان الاهلال لهما

طريقة النبي صلى الله عليه وسلم فالاستدلال بما حكاه الصحابي من سنة النبي عليه السلام فيكون استدلالا بالحديث المرفوع الذي رواه الصحابي
فما قيل ان هذا الرد والرأي لان قول الصحابي ليس بحجة عندنا [illegible] وانه كيف يعارض قول الصحابي الحديث المروي عن الرسول ليس بشيء
ولا يقال في رده على الكشاف يعني ان قوله اهللت بهما جملة مفسرة لقوله وجدت فيجوز ان يكون الوجوب بسبب الاهلال بهما فلا
يدل الحديث على وجوبهما ابتداء لانه رتب الاهلال ثم يعني من حيث المعنى لان قوله اهللت بهما جملة مستأنفة كانه قيل فما
فعلت فقال اهللت بهما فيدل على ان الوجدان بسبب الاهلال وذلك لان مقصود السائل السؤال عن صحة اهلاله بهما جميعا
يقول وجدتهما مكتوبين لاني اهللت بهما فانه انما يصح على تقدير علمه بصحة اهلاله بهما مع موافقة جواب عمر رض لا يكون الشروع
في الشيء موجبا للاتمام لا يقال فيه انها طريقة النبي عليه السلام بل يقال ذلك في اداء المناسك والعبادات ويؤيد ذلك ما وقع
في بعض الطرق فاهللت بهما وقيل ان مرض الوجوب لان فيها حرف صيغة الامر عن الوجوب الى الاستحباب والتخصيص بلا
مخصص والقول الاول مروي عن علي رض اخرجه الحاكم في المستدرك من دويرة اهلك هذا يكون من مكة
على مسافة يمكن قطعها من غرة شوال الى عاشر ذي الحجة وذلك لان اشهر الحج هذه الثلثة كذا قال المحقق التفتازاني يعني
صحة الاحرام من دويرة الاهل ثابت في حق هذا الشخص بناء على ان وقت الاحرام اشهر الحج والصحيح ان الاحرام في حق
غيره ممن بعد عن مكة وهذا لا ينافي وجوب كون مسافة اقل من ذلك لاجل اعمال آخر يقال حصره العدو واحصره في الحج
في ويحك من هذه العبارة ان مراده ان الحصر والاحصار كلاهما مختصان بما يكون من العدو [illegible] فالاحرام حقيقة في
اللغة اختصاص الاحصار بالعدو وان نسب الى الثقة [illegible] بناء على ارادته من الاحصار احصار العدو ومنافي للسابق اعني
قوله منعتم واللاحق وهو قوله والمراد احصار العدو اذ الظاهر ان يقول هو المراد وقيل والا لم يتجه في ارادة حصر العدو
دليل وفيه انه يجوز ان يكون الدليل لابطال ما ذهب اليه الخصم ورفع احتمال المجاز بل مراده ان الحصر والاحصار كلاهما في
اصل اللغة بمعنى المنع مطلق وليس الحصر مختصا بما يكون من العدو والاحصار بما يكون من المرض والخوف كما توهم الزجاج من
كثرة استعمالها كذلك فانه قد يشيع استعمال اللفظ الموضوع للمعنى العام في بعض افراده لانه يقال حصره العدو واحصره
فلو كان النسبة الى العدو معتبرا في مفهوم الحصر لكان التصريح بالاسناد اليه تكرارا ولو كان النسبة الى المرض ونحوه معتبرا
في مفهوم الاحصار لكان اسناده الى العدو مجازا وكلاهما خلاف الاصل فعلم انهما بمعنى مطلق المنع وان احصر لغة
في حصر كصد واصد وما ذكره المص قول الفراء المنقول من ابي عمرو والشيباني حيث قال حصرني الشيء حبسني على ما في الصحاح
والموافق لما في القاموس حيث قال الحصر كضرب ونصر التضييق والحبس عن السفر وغيره كالاحصار ولما في شمس العلوم من ان
احصره لغة في حصره وهو مراد الكشاف من قوله يقال احصر فلان اذا منعه امر من مرض او خوف او عجز وحصر

اذا حبسه

حبسه عدو من المضي او سجن هذا هو الاكثر في كلامهم وهما بمعنى المنع في كل شيء مثل صد واصد يعني انهما في اصل الوضع
للمعنى العام وان عرض لكل واحد منهما الاختصاص بحسب الاستعمال لا كما قال الفاضل اليمني ان الاحصار في اللغة منع المرض
والخوف والحصر حبس العدو هذا هو الاكثر في كلامهم لكنهما قد يستعملان بمعنى واحد وهو المنع في كل شيء لانه يستلزم القول بالمجاز
من غير ضرورة داعية اليه ومخالفة لما في كتب اللغة ولما صرح به صاحب الكشاف في الاساس حيث قال حصرتهم حصرا حبستهم
والله حاصر الارواح في الاجسام واحصر الحاج حبسوا عن المضي بمرض او خوف او غيرهما والمراد به يعني لا يجوز
الخروج من الاحرام بعذر الاحصار من العدو بل يبقى على الاحرام فان زال العذر قبل فوات الحج فهو المراد وان
زال بعد الفوت لزمه ان يخرج بافعال العمرة وظاهر قول المص انه يجوز له الخروج اذا اشترط الاحلال وهو قول احمد واحد
قولي الشافعي وقال غيرهما لا يجوز له ان يخرج روى الترمذي ان ابن عمر كان ينكر الاشتراط في الحج كذا في الطيبي لقوله
تعالى فاذا امنتم فان الامن لغة في مقابلة الخوف في الصحاح الامنة زوال الخوف ولنزوله بالحديبية فانه لا عبرة
لخصوص السبب والحمل على انه لتأكيد الشواهد يأبى عنه ذكره باللام استقلالا ووجهه صاحب الكشف بان قوله احصرتم ليس عاما
اذ الفعل المثبت لا عموم له فلا يراد به الا ما ورد فيه وهو حبس العدو بالاتفاق وفيه انه وان لم يكن عاما لكنه مطلق
فيجري على اطلاقه ولقول ابن عباس رض يعني ان الآية مطلقة وفسرها ابن عباس وهو اعرف بمواقع التنزيل
وليس هذا محتجا [illegible] يقال انه تقليد الصحابي على ان الخصم يجعله حجة اخرجه ابن حاتم وابن ماجة والحاكم وصححه وكل منع
ثم عطف على قوله حصر العدو لما روى عنه صلى الله عليه وسلم اخرجه الترمذي وابو داود والنسائي من حديث
الحجاج بن عمرو في النهاية يقال عرج يعرج عرجانا اذا غمز من شيء اصابه وعرج يعرج عرجا اذا صار اعرج او كان خلقة
فيه انتهى والله اظهر فساد ما قيل ان قوله عرج على ضرب عرج كعلم لما هو خلقة لانه على حد نصر وبالكسر اسم من الخلقة
وهو ضعيف حسنه الترمذي وان ضعفه محي السنة في المصابيح ويمكن ان يقال انه وان كان ضعيفا الا انه مؤيد بتصديق
العباس وابي هريرة على ما جاء في تتمة الحديث في رواية ابي داود بعد قوله من قابل قال عكرمة فسألت العباس
وابا هريرة عن ذلك فقالا صدق ولما روى الطحاوي من حديث عبد الرحمن بن يزيد قال اهل رجل بعمرة يقال له عمير بن
سعيد فلدغ فبينا هو صريع في الطريق اذ طلع عليهم ركب فيهم ابن مسعود فسألوه فقال ابعثوا بالهدي واجعلوا
بينكم وبينه يوم امار فاذا كان ذلك فليحل وفي البخاري وقال عطاء الاحصار من كل شيء يحبسه لقوله عليه السلام
رواه البخاري ومسلم والنسائي عن عائشة رض دخل عليها صلى الله عليه وسلم وقال لعلك اردت الحج قالت والله ما
اجدني الا وجعة فقال لها حجي واشترطي وقولي اللهم محلي حيث حبستني فهذا يدل على ان التحلل لا يحصل بنفس المرض [illegible]

دون الشرط فيجب ان يحمل الحديث الآخر عليه جمعا بينهما والجواب تقرر في اصول الحنفية من ان المطلق يجري على اطلاقه
والمقيد على تقييده الا اذا اتحد الحادثة والحكم وكان الاطلاق والتقييد في الحكم وما نحن فيه ليس كذلك فعليكم ظرف او اسم
فعل يشير عليه اشار به الى ان استيسر بمعنى تيسر كصعب واستصعب خرج عام الحديبية اه اي في صحيح البخاري وقال مالك وغيره انه
ينحر هديه ويحلق في اي موضع كان لان النبي عليه السلام واصحابه الحديبية نحروا وحلقوا وحلوا من كل شيء قبل الطواف
وقبل ان يصل الهدي الى البيت ثم لم يذكر ان النبي صلى الله عليه وسلم امر احدا ان يقضوا ولا يعودوا والحديبية خارج من
الحرم قال الكرماني كلمة لا في لا يعودوا زائدة وقوله والحديبية خارج عن الحرم يحتمل ان يكون من كلام مالك وان يكون كلام
البخاري هذا لكن الحنفية يقولون ان محصر رسول الله صلى الله عليه وسلم كان في طرف الحديبية اسفل مكة على ما في كتب السير
والحديبية متصل بالحرم لما روى الواقدي ان الحديبية طرف الحرم والنحر وقع في طرف من الحرم متصل بطرف الحديبية الذي
نزل فيه رسول الله جمعا بين ما قاله مالك وبين ما روى الزهري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نحر في الحرم يوم امارة
اي يقول للمبعوث على يده الخ يوم كذا فاذا جاء ذلك اليوم وغلب على ظنه انه نحر تحلل في النهاية في الحديث عن ابن
مسعود ابعثوا الهدي واجعلوا بينكم وبينه يوم امار الامار والامارة العلامة وقيل الامار جمع الامارة واختار لفظ الامارة
يحيى الى هذا الحديث قوله تع اشار بذلك الى ان ظاهر الآية مع الامام ابي حنيفة رحمه والشافعي يحمله على ما روي كما يدل عليه لفظ حمل
اي لا تحلوا اشار الى ان حلق الراس كناية عن الحل فان المحصر يحل اذا ذبح هديه في الحرم حل من احرامه عند ابي حنيفة
ولا حلق عليه ولا تقصير والى ان قوله ولا تحلقوا عطف على قوله فما استيسر لقربه وان الظاهر ان يكون الهدي الثاني عين الاول
ولان قوله فاذا امنتم عطف على فاذا احصرتم فلو كان قوله ولا تحلقوا عطفا على اتموا يلزم بتر النظم واما حكم في الحصر
من عدم جواز الحل له قبل بلوغ الهدي فمستفاد من هذه الآية بدلالة النص واما اذا احصر في الحرم فيتعلق اي مكانه الذي
يجب ان ... وهو الحرم لقوله تع ثم محلها الى البيت العتيق وحمل الاولون بلوغ الهدي محله على بلوغ الهدي
محله اي مكانه الذي يستقر فيه كناية عن ذبحه فيه فان استعمال بلوغ الشيء في محله في وصوله الى ما يقصد منه شائع
من لا يحتاج الى تقدير العلم بخلاف المعنى السابق حيث يحل ذبحه وهو موضع الاحصار واقتصاره لان المقام
البيان يجب القضاء القضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه عمرة الحديبية التي احصروا منها وكانت تسمى عمرة
القضاء والمقام مقام بيان طريق خروج المحصر عن الاحرام لا مقام بيان كل ما يجب عليه والمحل بالكسر من حد ضرب
يقال حل المكان وبه يحل حلا وحلولا وحلا محركة نادر نزل به صيغة ظرف يطلق على المكان كما في الآية
وعلى الزمان كما يقال محل الدين لوقته الذي يجب فيه قضاؤه لكن وجد به الجيد شيئه محشو تحت دفق السرج

ويجمع

ويجمع جدي ومعنى الهدي ما يهدى به الى بيت الله تعالى تقربا به اليه بمنزلة الهدية تهديها الانسان الى غيره تقربا اليه
مرضيا يحوجه الى الحلق قيد بذلك لان قوله فمن كان منكم مريضا متصل بقوله تعالى ولا تحلقوا متفرع عليه وقوله ففدية مقيد
بالحلق ثم الحلق ان كان كناية عن الحل فعموم الحكم لكل فعل مناف للاحرام يفعله المريض مستفاد بطريق العبارة وان
كان المراد خصوص الحلق فمستنبط منها بطريق الدلالة على ما سبق في قوله ولا تحلقوا واما قدرناها في المصابيح
عن كعب بن عجرة ان النبي صلى الله عليه وسلم مر به وهو بالحديبية قبل ان يدخل مكة وهو محرم وهو يوقد تحت قدر
والقمل ... تتهافت على وجهه فقال ايؤذيك هوامك قال نعم قال فاحلق راسك واطعم فرقا بين ستة مساكين
والفرق ثلثة اصوع او صم ثلثة ايام او انسك نسيكة في النهاية الهامة كل ذات سم يقتل والجمع الهوام فاما ما يسم ولا
يقتل كالعقرب والزنبور فهو السامة ويقع الهوام على كل ما يدب من الحيوان وان لم يقتل كالحشرات ومنه حديث
كعب بن عجرة ايؤذيك هوام راسك اراد القمل والفرق بالتحريك صاع يسع ستة عشر رطلا وهي اثنا عشر مدا او ثلثة
آصع عند اهل الحجاز وقيل الفرق خمسة اقساط والقسط نصف صاع فاما الفرق بالسكون فمائة وعشرون رطلا وقيل
نسك ينسك نسكا اذا ذبح والنسيكة الذبيحة انتهى ولم يتعرض الآية ولا السنة لمقدار ما يطعم المسكين ولا الزمان فعل ذلك
ولا المحل النسك فاذا امنتم الاحصار في القاموس الامن ضد الخوف امن كفرح امنا وامانا بفتحهما وامنا وامنة محركتين
واماناً بالكسر فهو امن وقد امنه كسمع وفي الاساس امنته فقوله امنتم لازم ونصب الاحصار بنزع الخافض اي من الاحصار وليس متعدى
لان معنى امنته جعلته امنا ولا معنى لجعل الاحصار آمنا ويبنى الوجهين على ما في الصحاح من ان الامن ضد الخوف والامنة زوال
الخوف فان كان مشتقا من الامنة كان معناه فاذا زال عنكم خوف الاحصار فيكون بيانا لحكم من زال منه الاحصار بطريق العبارة
ويفهم منه حكم من كان امنا ابتداء بطريق الدلالة وان كان مشتقا من الامن كان معناه اذا كنتم في امن وسعة ولم تكونوا
خائفين والفاء في فاذا للعطف على احصرتم للتعقيب سواء اريد حصر العدو او كل منع في الوجود على ما هو اصله في الوجه
الاول والتعقيب الذكري في الوجه الثاني وفي فمن جواب اذا وفي فما جواب فمن تمتع وفي فمن لم يجد للعطف على فاذا امنتم
فمن استمتع ... فالباء داخلة صلة التمتع ومعنى استمتاعه بالعمرة الى وقت الحج التقرب الى الله قبل الانتفاع بتقربه بالحج
وعلى الوجه الثاني الباء للسببية ومتعلق التمتع محذوف اي بشيء من محظورات الاحرام لعدم تعلق الغرض بتعيينه ومعنى تمتعه
بسبب العمرة تمتعه بسبب ادائها والتحلل منها مرض الوجه الثاني لان فيه صرف التمتع عن المعنى الشرعي الى المعنى اللغوي الذي
هو معنى مجازي عند الشارع فهو دم جبران لان الواجب عليه ان يحرم للحج عن الميقات فلما احرم لا عن الميقات اورث
ذلك خللا فيه فجبر بهذا الدم ومن ثم لم يوجب على المكي ومن في حكمه اذا احرم بالحج اي لا يجوز قبل الاحرام ولا يتعين ليوم

النحر لا يستحب وهو سنة ما في الكشاف يجوز عند الشافعي ان يذبحه اذا احرم بحجة يعني ان التقديم على يوم النحر جائز عنده
وهم نسك كدم القارن شكرا على الانتفاع بتمكين بنسكين بسفر واحد كالاضحية فيكون مختصا بيوم النحر لان اراقة
الدم عرف قربة في ذلك اليوم في ايام الاشتغال لما امتنع ان يكون شيء من اعمال الحج طرفا للصوم لابد من تقدير مقدر المنافع
وقت اداء الحج وهو ايام الاشتغال به بعد الاحرام وقبل التحلل بدلالة قوله وسبعة اذا رجعتم ولا يجوز الصوم عنده
قبل احرام الحج وقدر ابو حنيفة في وقته مطلق وهو اشهره لكن بين الاحرامين احرام العمرة واحرام الحج ولو قبل احرام
الحج فقيل ظاهر العبارة يشعر بانه يجب عند ابي حنيفة ان يكون قبل احرام الحج وليس كذلك بل يجوز بعده بالاتفاق والجواب
ان قوله بين الاحرامين كناية عن عدم التحلل عنهما فيشمل ما اذا وقع قبل احرام الحج سواء تحلل من العمرة اولا وما اذا وقع
بعده بدليل انه اذا قدر على الهدي بعد صوم الثلثة قبل التحلل وجب عليه الذبح ولو قدر عليه بعد التحلل لا يجب عليه الذبح
لحصول المقصود بالصوم وهو التحلل والاحب ان لانه غاية ما يمكن في التاخير لاحتمال القدرة على الاصل وهو الهدي ولا يجوز
يوم النحر لكون الصوم منهيا فيها وهو احد قولي الشافعي في الكشف هو اصح القولين عند معظم اصحابه لقوله عليه السلام اذا
رجعتم الى امصاركم وفي الصحيح ثلث وسبعة اذا رجع اهله ولان لفظ الرجوع اظهر في هذا المعنى واما من نوى الاقامة توطنا
بمكة فهو راجع الى وطنه لان الشرع اقام موضع الاقامة مقام الوطن انتهى والمراد بالرجوع الى اهل الشروع فيه عند بعض
والفراغ منه بالوصول الى الاهل عند بعض كذا في النهر ونفرتم فالمعنى اذا رجعتم من منى فان ذكر الرجوع واريد سببه الذي
هو الفراغ وفي رجعتم التفات وحمل على معنى من بعد الحمل على لفظ في افراده وغيبته كذا في النهر عطفا على محل ثلثة
في الكشاف كانه قيل فصيام ثلثة ايام كقوله او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما والمقصود من التمثيل اظهار كون ثلثة منصوب
المحل على المفعولية لصيام كان يتيما منصوب على المفعولية لاطعام الا ان ثلثة مفعول به اتساعا كما صرح به المص في قوله تعالى
من شهد منكم الشهر فليصمه وهما مفعول به حقيقة ولم يتعرض المص التمثيل لعدم الحاجة اليه لدلالة اضافة الصيام الى ثلثة
على كونها منصوبة اتساعا والا لما صح اضافة المصدر اليها في الرضي قال النحاة قد يتوسع في الظرف المتصرف فيجعل
مفعولا به ثم يجوز ان يضمر مستغنيا عن لفظ في نحو قولك يوم الجمعة صمته وان يضاف اليه المصدر والصفة المشتقة نحو قوله
تعالى بل مكر الليل والنهار وقوله يا سارق الله الليلة اهل الدار وقد اتفقوا على ان معناه متوسعا وغير متوسع سواء فمما ذكرنا
ظهر ان ما قاله المحقق التفتازاني لكن الكلام في ان المنصوب في مثل صمت يوم الجمعة او شهر رمضان او نحو ذلك مفعول به او
ظرف على الظرفية وانتصاب المحل لانه عند الاضافة يكون منصوبا وان كان بتقدير في بين الغي فذلكة الحساب هو
الاجمال بعد التفصيل ماخوذ من قولهم فذلك كذا ان الواو بمعنى او وقال ابن هشام في المغني لا يعرف هذه المقالة لنحوي

انتهى

انتهى وجواز انفراد كل منهما بالمجالسة في المثال المذكور انما استفيد من كون صيغة الامر للاباحة كانه قيل الحب الكل
مجالستهما واذا البيع شيئان جاز لنا فيهما اربعة اوجه وان يعلم العدد جملة فيه طريق من وجهين فيتاكد العلم وفي امثال
العرب علمان خير من علم قال الميداني اصله ان رجلا وابنه سلكا طريقا فقال الرجل استبحث لنا عن الطريق قال
للابن اني عالم قال يا بني علمان خير من علم يضرب في مدح المشاورة والبحث فان الاكثر العرب نعم فافهم لا
بالخطاب العامي اعني ما يفهم به الخاص والعام الذين هم اهل الطبع لا اهل الارتياض بالعلم ان يكون تكرار الكلام
وزيادة الافهام فانه يطلق على ما سبع اياما في تعبير قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم صفة موكدة
لها وفيه زيادة توصية بصيامها وان لا يتهاونوا بها ولا ينقص من عددها كانه قيل تلك عشرة كاملة فراعوا كمالها ولا
تنقصوها او مبينة كمال العشرة من فانها عدد يكمل فيه خواص الاعداد فان الواحد مبدا العدد والاثنين اول العدد
والثلثة اول عدد فرد والاربعة اول عدد مجذور تجتمع من ضرب شيء في نفسه والخمسة اول عدد دور والستة اول عدد تام فان
اجزاءه لم تزد عليه ولا تنقص منه والسبعة اول عدد اول ومعناه لا تعده عدد يعده والثمانية اول عدد زوج الزوج والتسعة
اول عدد مثلث والعشرة ينتهي اليه العدد فان كل عدد بعده مركب منه وما قبله فالعشرة عدد كامل او تعيده
لا كل مفادها كائنة في وقوعها بدلا من الهدي اشارة الى الحكم قال الشافعي هو ذلك اشارة الى الاقرب وهو
لزوم الهدي او بدله على المتمتع وانما يلزم ذلك اذا كان المتمتع افاقيا لان الواجب ان يحرم عن الحج من الميقات فلما احرم
من الميقات عن العمرة ثم احرم عن الحج لا من الميقات فقد حصل هناك خلل فجعل مجبورا بالدم والمكي لا يجب احرامه من
الميقات فاقدامه على التمتع لا يوقع خللا في حجه فلا يجب عليه الهدي ولا بدله قاله الامام والتمتع اي ذلك
اشارة الى التمتع عند ابي حنيفة المفهوم من قوله فمن تمتع وليست للهدي والصوم والا لقيل ذلك على من لم يكن اهله لان
الهدي وبدله اعني الصوم واجب على المتمتع والواجب يستعمل فيه على لا اللام اذ لا متعة او لو تمتع المكي لا يصح لانه اذا
تحلل بالعمرة صار من اهل مكة فيصير حج من وطنه ولا يكون بناءه على سفر سابق وكذا لا يصح قرانه لان ميقات المكي في الحج
الحرم وفي العمرة الحل ولا يمكن الجمع بينهما في القران وهو من كان ثم الضمير راجع الى من لم يكن فالحاضر على هذا المسافر وعلى
الوجه الاخر بمعنى الشاهد اي من لم يكن غائبا عن المسجد بعدم الغيبوبة عنه ان يكون شاهدا فيه حقيقة عند مالك بان يكون من
اهل مكة او اهل طوى فلو ان اهل منى احرموا من العمرة من حيث يجوز لهم ثم اقاموا بمكة حتى حجوا كانوا متمتعين عنده كذا في
الكبير او يكون شاهدا فيه حقيقة او حكما داخل الميقات عند ابي حنيفة سواء كان بمكة او غيره ساكن الحرم او الحل فان حكم
الكل واحد في ان ميقاتهم الحرم وان يكون من اهل الحرم عند الشافعي فانه يقول ان ميقات اهل الحرم الحرم دون غيرهم

في محافظة على اداره في العموم مستفاد من ترك المفعول والخصوص من ذكره بعد احرام الحج معطوف على قوله والمواقيت
اي وقته لان الحج ليس نفس الاشهر فلا بد من تقدير المضاف وانما يحمل على ان الحج ذو اشهر او ان الحج نفس الاشهر على
الاتساع لان المقصود بيان توقيته وقته كما يدل عليه قوله فمن فرض فيهن فالتنصيص عليه اولى ليلة النحر لان الحج يفوت
بطلوع الفجر من يوم النحر والعبادة لا يكون فايتة مع بقاء وقتها كذا في الكبير وفيه ان قوله لفوت وقت ركنها الاعظم
وهو الوقوف لا لفوت وقته مطلقا والعشر عند ابي حنيفة لان يوم النحر وقت ركن من اركان الحج وهو طواف
الزيارة ولانه فسر يوم الحج الاكبر بيوم النحر وذو الحجة كله عملا بظاهر لفظ الاشهر ولان ايام النحر يفعل فيها
بعض اعمال الحج من طواف الزيارة والحلق ورمي الجمار اذا حاضت تؤخر الطواف الذي لا بد منه الى انقضاء ايام بعد
العشر ولانه يجوز تاخير طواف الزيارة الى اخر الشهر على ما روي عن عروة بن الزبير وبناء الخلاف فيما بعد الاتفاق
على ان الفراغ من اعمال الحج يحصل بعد العشرة وشيء من اعماله لا يصح في اخر ذي الحجة الا على رواية غير مشهورة
عن مالك انه يجوز تاخير طواف الزيارة الى اخر ذي الحجة على ما سيجيء ما وجه الخلاف بين العلماء الثلثة ان المراد وقت الاحرام
نشر على ترتيب اللف اي منبع الخلاف ان المراد وقت الاحرام عند الشافعي والاحرام لا يصح بعد طلوع فجر يوم النحر لعدم
امكان الاداء وان جاز اداء بعض اعمال الحج في ايام النحر والمراد وقت الاعمال والمناسك عند ابي حنيفة رح فاليوم
العاشر داخل فيه لكونه وقت اداء الرمي والحلق والطواف فان قلت كما ان اليوم العاشر وقت لما ذكر كذلك بقية
ايام النحر فما وجه التخصيص بالعشر قلت اقتفاء لما روي عن ابي عمر في قوله تعالى الحج اشهر معلومات انه قال شوال
وذو القعدة وعشر ذي الحجة ولعل وجهه ان المراد الوقت الذي يتمكن فيه المكلف من الفراغ عن مناسكه بحيث يحل له
كل شيء وهو اليوم العاشر وما سواه من بقية ايام النحر وقت اداء الطواف وتكميل الرمي والحصر في قول الكشاف ان
شيئا من اعمال الحج لا يصح الا فيها اضافي بمعنى انه لا يجوز تقديمها عليها وان جاز تاخيرها عنها كما صرح به في الخزانة والخلاصة
ولذا نوقض الاحرام فعال والاحرام في الحج لا ينعقد ايضا عند الشافعي في غيرها وعند ابي حنيفة رح ينعقد الا انه مكروه
فلا يرد عليه ان الحصر غير صحيح لجواز طواف الزيارة والرمي والحلق بعد العاشر والتخصيص بالاركان غير نافع لكون الطواف
من الاركان قال المحقق التفتازاني ثمرة الخلاف ان الاحرام لا يجوز يوم النحر عند الشافعي رح ويجوز عند ابي حنيفة رح وفيه ان اراد
انه يجوز الاحرام عنده لاداء في هذه السنة فغلط لعدم امكانه لفوات وقت الوقوف وان اراد لاداء في قابل
فهو من ثمرات جواز تقديم الاحرام على الاشهر والمراد وقت لا يحسن فيه غير اعمال الحج عند مالك وذلك تمام شهر
ذي الحجة فان مالكا ان على ما روي ان عمر كان يخفق الناس بالدرة وينهاهم عن الاعتمار فيهن وان ابن عمر قال

رجل

لرجل ان اطعتني انتظرت حتى اذا اهل المحرم خرجت الى ذات عرق فاهللت منها بعمرة كذا في الكشاف وفي الكشف هذا
مما لم يرض به اصحاب مالك فانهم انما منعوا عن الاعتمار ايام منى والتوجيه الثاني وهو ان من مذهبه جواز تاخير طواف الزيارة الى اخر
ذي الحجة اظهر عندهم فيكون وفايدته سقوط الدم عن موخره قال صاحب الانتصاف هو احد قولي مالك وليس المشهور عنه انتهى
وابو حنيفة رح وان صح في جواب عما يرد على قوله ان المراد وقت اعماله ومناسكه عند ابي حنيفة من انه يجوز تقديم
الاحرام على الاشهر فكيف يكون وقت اعماله وحاصل الجواب ان المراد وقت اعماله من غير كراهة والاحرام قبلها وان جاز عنده
الا انه يكره اقامة للبعض مقام الكل اي اقامة لبعض الشهر وهو العشرة مقام كله فصيغة الجمع على الحقيقة والتجوز
في جعل بعض الشهر شهرا وهذا واقع في كلامهم نحو الرجيح وقد يقال تسمية جزء باسم كله فيقع الجمع مقام واحد او
مثناه نحو جب مذاكيره وقطع الله فضاه في الكشف هذا الوجه اشبه لانه منقول عن العبادلة او اطلاقا للجمع على طريق
التجوز لعلاقة الاجتماع دون الحقيقة بناء على المذهب المرجوح في الجمع لانه انما يصح اطلاقه على الشهرين فقط لانه اشترط
في الجمع ان يكون احاده مقصودة بحروف مفردة بالاحرام فيهن لا خلاف في ان الشروع في الحج يحصل بالاحرام
انما الخلاف في انه بما ذا يصير محرما فعند الشافعي بمجرد النية لكون الاحرام التزام الكف عن المحظورات فيصير شارعا فيه بمجرد
النية كالصوم وعندنا لا يصير محرما بمجرد النية بل لا بد من المقارنة بالتلبية او السوق لان الاحرام في الحج عقد على الاداء
فلا بد معه من ذكر كالاحرام في الصلوة فالصواب عبارة الكشاف حيث قال اي الزم نفسه بالتلبية او بتقليد الهدي وسوقه
عند ابي حنيفة وعند الشافعي بالنية وهو دليل على ما ذهب اليه الشافعي من ان المراد وقت الاحرام لانه تعالى فرع فرضية
الحج فيهن على كون وقته اشهر معلومات وفرضية الحج فيهن انما يتحقق بالاحرام فيكون المراد وقت احرامه ليظهر توقفه
على ما تقدم كانه قيل وقت احرامه اشهر معلومات فمن احرم فيهن وقيل المراد لما ذهب اليه انه لا احرام قبل الاشهر
او فهم من قوله فمن فرض فيهن الحج انه لا يجوز احرام الحج الا فيها اذ لو جاز في غيرها لما كان لقوله تعالى فيهن فايدة وفيه
بحث اما اولا فلان هذا الحكم غير مذكور فيما سبق اللهم الا ان يراد انه فهم من قوله وابو حنيفة رح وان صح الاحرام الخ حيث خصه
بالذكر واما ثانيا فلانه يجوز ان يكون ذكر قوله فيهن لكونه وقتا لاعماله من غير كراهة فكيف يستفاد منه عدم جواز الاحرام قبلها
وان من احرم الخ حيث عبر عن الاحرام بايجاب فرضية الحج فلا جماع او لا فحش من الكلام في القاموس الرفث محركة الجماع
والفحش كالرفوث والفحش كل ما يخرج لنهي الله عنه مكلفه بناء على كونهما متباينين لم يرد على الثاني يكون قوله ولا فسوق تعميما بعد
تخصيص من الكلام اشارة الى ان الرفث مختص بالاقوال المنهية ولا خروج الخ اي الفسوق في اللغة الخروج والمراد
الخروج عن حدود الشرع والسباب بالكسر شتام واذان والخدم بفتحتين جمع خادم والرفقة مثلثة الراء وسكون الفاء

جماعة ترافقهم في الله أي المقصد لا ترفثوا ولا تفسقوا ولا تجادلوا ولو عبر عنه بالنهي للمبالغة وما كانت في ايام منع المحرم
من الامور المذكورة مع ان غير المحرم ايضا مامور بها لان ذلك من المحرم اشنع والتطريب في تجويد الصوت مده وتحسينه بحيث
يخرج الحروف عن هيئاتها فيحرم في كل كلام وفي قراءة القرآن اشنع واما تزيين القرآن بالصوت الحسن المدات التي لا
تخل بالحروف فلا كراهية فيه على معنى نفع هلا للاولين على معنى النهي على معنى انتفاء الخلاف في اي الحج انه
لما بعد عام الكل لوقوف بعرفة انه قد ارتفع الخلاف في الحج فتقف بالمشعر الحرام وسائر العرب تقفون بعرفة
وحث على الخير بيان لفائدة التنصيص على الخير وهو تعالى عالم بما يفعلونه من الخير والشر وفيه التفات وهو بما دليل الامر
معطوف على قوله فلا رفث في لا ترفثوا وفعلوا الخيرات وتزودوا فاندفع اشكال العطف وقوله يعلمه الله على ان
ظاهره اي فيثبت عليه او عبر عن المجازاة بالعلم وتزودوا اي مفعول تزودوا محذوف بقرينة جزاء وهو التقوى
بالمعنى الشرعي كما هو المتبادر والتفعل بمعنى اتخاذ الشيء نحو تتربت المكان وتسورت التراب في المعنى اتخذوا التقوى
زاد المعاد كم يدل على هذا المعنى سياق ما قبل الامر بما بعده فانه خير زاد اشارة الى ان مقتضى الظاهر ان يجعل خير الزاد
على التقوى فان المسند اليه والمسند اذا كانا معرفتين يجعل ما هو مطلوب الاثبات مسندا والظاهر ههنا اثبات الزاد للتقوى
لكونه وبيلا على تزودوا الا انه اخرج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر للمبالغة لانه يكون المعنى ان الشيء الذي بلغ
انه خير الزاد وانتم تطلبون تعينه التقوى فيفيد اتحاد خير الزاد بالتقوى وقيل نزلت في اخرجه البخاري وابو داود
والنسائي عن ابن عباس فعلى هذا التزود بمعناه الحقيقي توشه كردن والتقوى بالمعنى اللغوي اعنى الاتقاء عن السؤال والكل
بفتح الكاف والتشديد الثقل والابرام الاضجار يقال ابرمه اي اضجره ثم امرهم ان يعني المسند التقوى الى ذاته
المقدس اشارة الى ان يكون المقصد من التقوى ذاته تعالى وهو مقتضى اشار الى ان المراد ما يقتضي العقل الخالص
عن شوب الهوى فانه في الاصل خالص كل شيء على ما في النهاية فلذلك في ولا فالتقوى مطلوب من كل الناس
في ان تبتغوا اشار الى انه ظرف بحذف حرف الجر قياسا في ان وان متعلق بجناح او عليكم وقيل كان عكاظ
اخرجه البخاري عن ابن عباس وعكاظ بضم العين المهملة وتخفيف الكاف والظاء المعجمة سوق بقيس وثقيف بين
نخلة والطائف ومجنة بفتح الميم وكسر الجيم وتشديد النون سوق لكنانة بمر الظهران وذو المجاز بفتح الميم وتخفيف الجيم
اخره زاي سوق لهذيل بناحية عرفة على فرسخ منها والاثم بر بهيز بيرق از كناه والمعنى تحرزوا منه مخافة الوقوع
في الاثم وعرفات جمع ذكر الجمع اشارة الى انه جمع لفظا في الصحاح هو اسم في لفظ الجمع فلا يجمع قال الفراء ولا واحد له
بصحة وقول الناس نزلنا بعرفة شبيه بمولد وليس بعربي محض وفي شمس العلوم انه جمع عرفة ولعله باعتبار التسمية

كل جزء

كل جزء من ذلك المكان عرفة كقولهم حب مذاكيره واليه يشير عبارة الصحاح وهي معرفة وان كان جمعا لان الاماكن لا تزول
فصارت كالشيء الواحد فاندفع ما قاله المحقق التفتازاني لو سلم كون عرفة عربيا محضا فعرفة وعرفات مدلولهما واحد وليس
ثمة اماكن متعددة كل منها عرفة جمعه عرفات كاذرعات بكسر الراء موضع بالشام ينسب اليها الخمر وفيها العلمية
والتانيث اي والحال ان لحوق الالف يقتضي منع التنوين والكسر لان تنوين الجمع اي تنوين جمع المونث في مقابلة
نون جمع المذكر فان النون في جمع المذكر قائم مقام التنوين التي في الواحد في المعنى الجامع لاقسام التنوين وهو كونه
علامة تمام الاسم فقط وليس في النون شيء من معاني الاقسام الخمسة فكذلك التنوين في جمع المونث علامة تمام
الاسم فقط وليس فيها ايضا شيء من تلك المعاني يعني سوى المقابلة لا تنوين التمكن والممنوع من غير المنصرف تنوين
التمكن لانه الدال على عدم مشابهة الاسم بالفعل وذهاب منصوب معطوف على تنوين الجمع فالمجموع دليل واحد
لقوله وانما نون وكسر على اللف والنشر المرتب وهو اختيار للمذهب الراجح فانهم اختلفوا في انهما سقطا معا وسقط الكسر تبعا
للتنوين الذي هو علامة تمكنه وكونه منصرفا وانما تبعه الكسر لان التنوين يحذف لا لمنع الصرف كما في الوقف ومع اللام والاضافة
والبناء فاراد والنقص من اول الامر على انه لم يسقط الا لمشابهة الفعل فحذفوا معه صورة الكسر التي لا تدخل الفعل قال الرضي
والاقرب هو الثاني لان الكسر يعود في حال الضرورة مع التنوين تابعا له مع انه لا حاجة داعية الى اعادة الكسرة
اذ الوزن يستقيم مع التنوين وحده فلو كان الكسر حذف ايضا لمنع الصرف كالتنوين لم يعد لما ضرورة اليه اذ مع
الضرورة لا يرتكب الا قدر الحاجة وانما قيد الذهاب بكونه من غير عوض وبكونه لعدم الصرف لانه لو ذهب تنوين التمكن اذا
كان بعوض لم يتبعه الكسر على ما قال الرضي لما عاقبت اللام والاضافة التنوين في نحو الاحمر واحمركم صار كالعوض منه فكانه
ثابت فلم يحذف الكسر وكذا اذا كان ذهابه لاجل البناء لم يتبعه الكسر كما في حضار وطمار وجير مما بني على الكسر لاجل التوقف
فانه يجوز فيه الروم وههنا ليس كذلك اي في عرفات واذرعات ليس ذهاب التنوين من غير عوض لعدم الصرف اما
الاول فلان التنوين فيهما ما كان في مقابلة نون الجمع بمنزلة تنوين التمكن في المفرد كان تنوين المقابلة الذي فيهما كالعوض
عن تنوين التمكن واما الثاني فلانه لما شغل بتنوين المقابلة اخرهما قبل العلمية كان ذهاب تنوين التمكن عنهما لاجل اشتغال المحل
لا لعدم الصرف او لان التانيث عطف على قوله لان تنوين الجمع والوجه الاول فيه التزام منع الصرف مع دخول التنوين
والكسر عليه واليه ذهب الجمهور وفي هذا الدليل التزام الصرف لعدم الاعتداد بالتانيث اما لفظا فلان هذه التاء ليست
لانه علامة الجمع واما تقديرا فلان اختصاصها بجمع المونث يأبى تقدير التاء لكونه بمنزلة الجمع بين علامتي التانيث وهذه كتاء
بنت ليست للتانيث بل عوض عن الواو المحذوفة واختصت بالمونث فمنعت تقدير التاء وهذا مختار الزمخشري وحاصله الخ

التانيث المؤثر اما لفظي وهو ما يكون بالتاء لفظا او معنوي وهو ما يكون بتقدير التاء وشئ منهما غير متحقق ههنا فعلى هذا لو سمي بمسلمات مؤنثا كان منصرفا فلا يرد ما اورده ابن الحاجب من ان هذا يقتضي انه اذا سمي بمسلمات وبنت مؤنثا منع صرفه لانا لا نم الاقتصار وكذا ما قيل ان التانيث يمنع الصرف ولا يستدعي قوة الا ترى ان ظلمة يعتبر تانيثه لمنع الصرف ولا يعتبر لتانيث ضمير رجع اليه لان بناء الاستدلال ليس على اعتبار القوة والضعف بل على عدم تحقق التانيث نعم يرد عليه ما اورد الرضي من انه لم يكن فيه تانيث لما التزم تانيث الضمير الراجع اليه والجواب ان اختصاص هذا الوزن بالمؤنث يكفي لارجاع الضمير ولا يلزم فيه وجود التاء لفظا او تقديرا وانما سمي اي بيان لوجه تسميتها بلفظ ينبئ عن المعرفة وهو لا يستدعي كونها منقولا لانه لا بد في المنقول من استعمال سابق ولا يكفي مجرد المناسبة وعرفات للمبالغة اي سمي عرفات للمبالغة في ذلك اي ما ذكره من وجه المناسبة كانه عرفات متعددة وهي اي عرفة من الاسماء المرتجلة اي من الاسماء الموضوعة او للموقف الا ان يجعل جمع عارف كطلبة وطالب فيكون من الاسماء المنقولة بتحقق الاستعمال السابق وانما لم نجزم بكونها منقولا منه لان الجعل المذكور لا دليل عليه والاصل عدم النقل فان ينقل فيكون مشتركا قلت الاشتراك لا ينافي نوع الارتجال بل يحققه وانما جزم صاحب الكشاف بالارتجال لان كلامه في عرفات ولا شك في كونه مرتجلا لعدم استعمال عرفات جمع عرفة جمع عارف وان جاز على ما قال ابن الحاجب فيجمع الجمع لا على انه يطرد قياسا لكنه كثير في جمع القلة وقل في الكثرة الا بالالف والتاء فالاستثناء في عبارته استثناء من الدليل لا من المدعي وبما ذكرنا اندفع ما قيل جزم صاحب الكشاف بالارتجال بعدم تحقق الاستعمال ومجرد المناسبة فلا قياسا بلا استعمال لا يكفي فيه واندفع اعتراض الفاضل في التردد بتغير عبارة الكشاف حيث قال في تعليل الارتجال لان العرفة لا توجد في اسماء الاجناس الا ان يكون جمع عارف فتوهم الفاضل انه استثناء من المدعي وانما هو من الدليل وفيه دليل اي قوله فاذا افضتم دليل على ان الوقوف بعرفة واجب لان الافاضة منها لا يتصور الا بعد الوقوف بها والافاضة واجبة لانها مامور بها لقوله تعالى ثم افيضوا والاصل في الامر الوجوب لانها مقدمة للذكر الواجب لقوله تعالى فاذكروا المترتب عليها بالفاء ومقدمة الواجب واجبة فاذا كان الافاضة واجبة كان مقدمتها اعني الوقوف واجبا لان ما لا يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب وما قيل ان الامر في قوله ثم افيضوا لقريش فلا يثبت وجوب الافاضة الا عليهم فمدفوع بان المقصود اثبات وجوب الوقوف والافاضة في الجملة حيث قال وهي مامور بها ولم يتعرض للمامور واما عمومها للناس فبالاجماع وعدم القول بالفصل بقي شئ وهو ان الاستدلال بقوله تعالى ثم افيضوا تام لا مدخل فيه لقوله فاذا افضتم من عرفات وان كان له مدخل في الاستدلال بقوله فاذكروا فالمراد بالضمير في قوله وفيه دليل هو قوله تعالى فاذا افضتم الى آخر الاية والاولى ذكره في آخر الاية وقد يبين بوجوه اخر كلها تعسفات فعليك بمطالعة الكشف والحق ان وجوب الوقوف ثابت بالاجماع وفيه نظر ابى ثم اي في الاخير نظر

الذكر غ

اذ الذكر غير واجب بل مندوب لانه مفسر بالتلبية والتكبير والدعاء وعلى تقدير تفسيره بصلوة العشائين يقول الامر بالذكر غير مطلق بالنسبة الى الافاضة بل مقيد بها فلا يستلزم وجوبه وجوبها كما يقال اذا ملكت النصاب فزك وذلك بالتلبية والتهليل اعلم ان الحجاج اذا افاضوا من عرفات عند غروب الشمس يوم عرفة يجيئون الى المزدلفة ليلة النحر ويجمعون فيها بين صلوتي المغرب والعشاء ثم يبيتون بها فاذا طلع الفجر يصلون الفجر بغلس ثم يذهبون الى قزح وهو آخر حد المزدلفة مما يلي منى فيقفون فوقه او يقفون بالقرب منه ويحمدون الله ويهللونه ويكبرونه حتى يسفرون جدا ثم يذهبون الى وادي محسر ثم منه الى منى اذا ثبت هذا التصوير فنقول اختلفوا في الذكر المامور به فجرى المص على اطلاقه وقيل هو الجمع بين العشائين لانه امر بالذكر ومطلق الامر للوجوب ولا ذكر يجب هناك الا الصلوة يسمى قزح كعمر غير منصرف للعدل والعلمية اعتبر علما للجبل او للملك الموكل بالسحاب او الملك من الملوك او جزء من قوس قزح ولهذا تبين ان ليس عدم صرفه للتانيث بتاويل البقعة وقيل ما بين مازمي عرفة الى وادي محسر المزدلفة من حد منتهى عرفة الى بطن وادي محسر وليس المازمان ولا وادي محسر من المشعر الحرام والمازم المضيق وهو مضيق واحد بين جبلين تثنية لمكان الجبلين كذا في النهر ويؤيد الاول انه فانه يدل على تغاير المزدلفة والمشعر الحرام لمكان مسيره صلى الله عليه وسلم منها الى المشعر الحرام وانما قال يؤيد لانه يجوز ان يأول المشعر الحرام في الحديث بالجبل الى الحد الضاف او تسمية الجزء باسم الكل قال الامام والاول اقرب لان الفاء في قوله فاذكروا الله انه يدل على ان الذكر عند المشعر الحرام يحصل عقيب الافاضة من عرفات وما ذلك الا بالبيتوتة بالمزدلفة ومعنى عند المشعر الحرام جواب ما يقال لو كان المشعر الحرام هو الجبل فلم خصص الله تعالى الذكر عنده والحال ان الذكر مامور به في جميع المزدلفة لانها كلها موقف وحاصله ان التخصيص بالذكر لفضله وشرفه والا اي وان لا يحمل التخصيص على الفضل والشرف لم يصح لان المزدلفة كلها موقف الا وادي محسر يدل على ان وادي محسر من المزدلفة الا انه ليس بموقف لكن صرحوا بان جبل قزح آخر حد المزدلفة ووادي محسر موضع على يسار المزدلفة والجواب ان الاستثناء منقطع والمحسر بضم الميم وكسر السين المشددة من التحسير وهو الاتعاب سمي بذلك لانه لا يقف فيه بل يمشي منه سريعا فكانه اتعب نفسه كما علمكم فالمراد بالهداية الهداية الى المناسك بحذف الصلة والتنبيه لبيان الحال ومعاده التقييد اي على النحو الذي هداكم اليه اذكروه ولا تعدلوا عنه وهي تعليم المناسك وعلى الثاني مطلق الهداية ومعنى التشبيه التسوية في الحسن والكمال كما تقول اخدمه كما اكرمك يعني لا تقاصر خدمتك عن اكرامه وما مصدرية او كافة اي على التقديرين وعلى تقدير المصدرية يحمل كما هداكم النصب على المصدرية بحذف الموصوف اي اذكروه ذكرا مماثلا لهدايتكم وعلى الكافة لا محل لها من الاعراب لان الكاف ليست بجارة بل لمجرد تشبيه مضمون الجملة بالجملة ولذا لا تطلب فعلا عاملا يفضي بمعناه الى مدخولها نص عليه الرضي فمن قال انه نصب فقد خفي عليه الواضح عند النحاة الجاهلين بالايمان ثم فلا يعتبر ذكركم السابق الى الغ

لما هداكم لانه من الضلالة فالجملة تذييل لقوله واذكروه كما هداكم وحمله على الحال توهم بعيد عن المرام لان من مزدلفة اشار الى ان محط الفائدة هو القيد لا اصل الافاضة من قريش حيث قال امروا بان يساووهم ويلزم منه بتر النظم فان الضماير السابقة واللاحقة كلها عام عبارة عن كل من فرض الحج في الاشهر فالصواب ما في الكشف انه خطاب عام والمقصود منه ابطال ما كان عليه قريش من الوقوف بجمع والمعنى ثم افيضوا ايها الحاج من مكان افاض جنس الناس منه قديما وحديثا وهو عرفة لا من مزدلفة وذلك ان تحمل عبارة المص على ذلك بان تقول مراده ان المقصود من هذا الخطاب قريش لان هذا الحكم بالنسبة اليهم تأسيس وبالنسبة الى غيرهم تقرير على ما كانوا عليه من الوقوف بعرفة جمع بفتح الجيم وسكون الميم اسم للمزدلفة سميت بذلك لان ادم عليه السلام اجتمع مع حواء وازدلف اليها اي دنى منها ويردون ذلك ترفعا عن ان يساووهم في الموقف ويقولون نحن اهل بيت الحرام لا نخرج من الحرم فامروا بان يساووهم ويتركوا الترفع وفيه ايماء الى نكتة التعبير من عرفات بحيث افاض الناس وثم لتفاوت ما بين الافاضتين جواب ما يقال انه على هذا التفسير ما معنى كلمة ثم فانه يستلزم تراخي الشئ عن نفسه سواء عطف على مجموع الشرط والجزاء او الجزاء فقط وتقرير الجواب ان كلمة ثم ههنا ليس للتراخي بل مستعار للتفاوت الافاضتين اي الافاضة من عرفات والافاضة من مزدلفة البعد بينهما بان احدهما صواب والاخر خطا كقولك احسن الى الناس ثم لا تحسن الى غير كريم فقوله ثم افيضوا معطوف على مقدر اي افيضوا الى منى ثم افيضوا من حيث افاض الناس والمطابقة بين المثال والممثل له بان المراد من قوله لا تحسن الى غير كريم احسن الى الكريم خاصة او من قوله ثم افيضوا لا تريد به التعريض بقريش ثم لا تفيضوا من مزدلفة وبيان كلا منهما من قبيل عطف الخاص على العام وثم للتفاوت في الرتبة بين المعطوف وما بقي تحت المعطوف عليه بكون احدهما صوابا والاخر خطا في الاية وكون احدهما حسنا والاخر قبيحا في المثال ويرد على الوجهين ان تقدير افيضوا مما لا داعي اليه سوى تصحيح كلمة ثم مع حملها على المعنى المجازي واذا ارتكب ذلك فلم لا يحمل على انها لمجرد التراخي في الذكر كما في النهر وان قول الكشاف فكذلك حين امرهم بالذكر عند الافاضة من عرفات قال ثم افيضوا للتفاوت بين الافاضتين ينبغي الاضمار اذ لا ينبغي لقوله حين امرهم بالذكر مدخل حينئذ وقال صاحب الكشف ان قوله ثم افيضوا معطوف على قوله فاذكروه ولم يذكر قوله تعالى من عرفات تقييدا بل لمجرد بيان الواقع حتى لو ترك ذكره وقيل فاذا افضتم فاذكروا الله عند المشعر الحرام ثم افيضوا من حيث افاض الناس لاستقام النظم فكانه قيل فاذا افضتم فافيضوا مما شرع الله لكم واذكروه كما امركم به الا انه قدم واتى بكلمة ثم للدلالة على تفاوت بين الافاضتين المتفاوتتين من تقييد الافاضة المطلقة المذكورة سابقا بقوله من حيث افاض الناس فانه يدل على انه ليكن افاضتكم من عرفات والاكثر من مزدلفة والحاصل كلمة ثم ههنا على التباعد بين الافاضتين لان التراخي بين مطلق الشئ ومقيده محال فيرجع التفاوت الى قسميه وهذا المعنى غير ما اعتبروه في قوله تعالى ثم كان من الذين امنوا فانه تفضيل للمعطوف على المعطوف عليه في الرتبة وفيما نحن فيه لتميز احد القسمين عن الاخر في كون احدهما صوابا والاخر خطا والتطبيق باين

المثال

المثال والممثل له باعتبار ان في كل منهما كلمة ثم لتفاوت بين ما دخلت عليه وبين متعلق الجملة الاولى ففي المثال بين ما دخلت عليه وهو الاحسان الى غير الكريم وبين الاحسان الى الكريم المدلول عليه بقوله احسن الى الناس مع معاضدة قوله الى غيره الكريم وفيما نحن فيه بين الافاضة من عرفات وبين الافاضة من مزدلفة المدلول عليه بقوله فاذا افضتم من عرفات بعد تقييد قوله افيضوا بقوله من حيث افاض الناس هذا خلاصة كلامه ولا يخفى ما فيه من التكلف اما اولا فلان جعل كلمة ثم للتفاوت والتباعد بين القسمين مع انه موضوع للتراخي بين المعطوف والمعطوف عليه مما لا شاهد له في كلامهم واما ثانيا فلان حمل قوله فاذا افضتم من عرفات على الافاضة مطلقا بعيد واما ثالثا فلانه لا دخل في استفادة القسمين في المثال والممثل له للجملة السابقة اصلا فان تقييد الجملة المدخولة ثم بالقيد بعد القسام المطلق الى القسمين المتفاوتين والاقرب ما ذكره المحقق التفتازاني من ان قوله ثم افيضوا معطوف على قوله فاذا افضتم ولما كان المقصود من قوله تعالى ثم افيضوا من حيث افاض الناس المعنى التعريضي كان معناه ثم لا تفيضوا من مزدلفة والمقصود من ايراد كلمة ثم التفاوت بين الافاضتين في الرتبة بان احدهما صواب والاخر خطا والمطابقة بين المثال والممثل له باعتبار ان في كل منهما استعير كلمة ثم للتفاوت بين المعطوف والمعطوف عليه لا فرق بينهما الا باعتبار ان التقييد بكونه الى الكريم في المعطوف عليه في المثال صريحا حاصل بعد العطف وفي الاية متحقق ولو قيل احسن الى الكريم ثم لا تحسن الى غير الكريم لكان اظهر في المطابقة والامر في ذلك هين وما قيل من ان التفاوت انما يعتبر بين المعطوف عليه والمعطوف وهو ههنا عدم الاحسان الى غير الكريم وعدم الافاضة من مزدلفة لا الاحسان والافاضة فمدفوع بانه قد جرت عادته باعتباره بين المعطوف وبين ما دخله النفي من المعطوف عليه كما ذكر في قوله تعالى ان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون ان ثم للدلالة على ما بعد ما بين توليهم الادبار وكونهم ينصرون وكذا ما قيل من ان التفاوت يفهم من كون احدهما مأمورا به والاخر منهيا عنه سواء كان العطف بثم او بالفاء او بالواو لان المراد ان في كلمة ثم دلالة على ذلك من حيث كونه في الاصل للتراخي لا كذلك الواو والفاء والامر والنهي حتى لو علم ذلك بدلالة العقل على انا نقول ان المراد ان كلمة ثم يدل على كونها كذلك في حد ذاته مع قطع النظر عن تعلق الامر والنهي تأمل فان هذا الموضع من امهات معاضل الكشاف وقيل معنى هذا الكلمة ثم على ظاهرها ولم يتعرض ان المراد بالناس حينئذ قريش كما في الكشاف اشارة الى انه محمول على ظاهره الجنس او العهد تكلف والمعنى من حيث افاض الناس كلهم قديما وحديثا من لدن ادم من هذا الوجه لانه يبقى لقوله من حيث افاض الناس فايدة الا الايضاح والمعنى اي على هذه القراءة يعني ان كلمة ثم للاشارة الى بعد ما بين الافاضة من عرفات والمخالفة عنها لان معنى ثم افيضوا ثم لا تخالفوا عنها لكونه شرعا قديما من جاهليتكم في المقصود منه ابدا الجامع بين المعطوف والمعطوف عليه اي افيضوا في النهاية اي جاهلية الحالة كانت عليها العرب قبل

الاسلام من الجهل بالله ورسوله وشرايع الاسلام والمفاخرة بالانساب والكبر والتجبر وغير ذلك ليس المراد منها الذنوب التي صدرت
قبل الاسلام على ما وهم   او اقضيتم فرغتم اديتم والمناسك جمع منسك بمعنى العبادة   ومن احسن ايامهم العظيم
للحرب او للاباء   يحتمل الذكر ذاكرا اصلا لان التقدير كذكر اشد ذكرا والتمييز في معنى الفاعل اي اشد ذكره والضمير المتقدم وتجعلى
للذكر ذكرا فيكون ذكرا   او على ما اضيف اليه بناء على مذهب الكوفيين المجوزين للعطف على المجرور بدون اعادة الخفض
في السعة واما عند البصريين فلا يجوز ذلك في السعة ولكونه مبنيا على مذهب ضعيف مخالف للقياس لان الضمير المجرور كبعض الكلمة لكونه
الضمير متصلا كالشيء والجار والمجرور كشيء واحد على ما صرح به المص وصاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى تساءلون به والارحام
حكم بضعف هذا الوجه وفيه اشارة الى دفع المخالفة بين كلامي الكشاف حيث جوز ههنا العطف على الضمير المجرور بدون اعادة
الجار ومنعه في قوله تعالى تساءلون به والارحام بان المراد بالجواز ههنا الجواز على ضعف وهو لا ينافي المنع منه على المختار ولذا قال
فيما سيأتي وليس ببعيد واما ما قيل من ان المنع انما هو فيما اذا كان الجار حرفا لان اتصاله اشد ولذا اجاز الفصل بين المضاف
والمضاف اليه في الجملة وان يجز بين الحرف ومجروره وان المجرور ههنا في حكم المنفصل لكونه فاعل المصدر وبان المراد العطف
من حيث المعنى واما بحسب اللفظ فهو على حذف المضاف معطوف على الذكر اي او كذكر قوم اشد ذكرا فلا يخفى ضعفه اما الاول
فلان الفرق المذكور مع عدم كونه موثوقا به ولذا لم يوجد في الكتب المعتبرة غير مفيد فان عبارة الكشاف فيما سيأتي نص على
في عدم الفرق واما الثاني فلان الاضافة معنوية فكيف يحكم بكونها في حكم الانفصال وكونه فاعلا في المعنى لا يوكد الانفصال واما
الثالث فلان حرف الجر مع اصالة لا يعمل مقدرا في الاختيار الا في الله لافعلن نص عليه الرضي فكيف يعمل اسم المضاف بتقدير
حرف الجر   وذكرا من فعل المذكور اي من المبني للمفعول بناء على ان المفضل عليه حينئذ اباءكم ومعنى كون المصدر من الفعل المبني
للفاعل او المفعول لان الوضع وضع المصدر للحدث مطلقا من غير نظر بيان ما يحتاج اليه في وجوده ووضع الفعل للحدث المنسوب
الى محله او ما يقوم مقامه نص عليه الرضي في بحث المصدر فالمصدر وان كان اصلا للفعل من حيث الصيغة لكنه من حيث
النسبة الى المحل او ما يقوم مقامه فرع له ولذا يعمل لاجل المشابهة به ففي كونه مبنيا للفاعل او المفعول ماخوذ منه وانما لم يقل من
المبني للمفعول مع كونه اشهر للدلالة على انه ماخوذ من فعل مسند الى المفعول به   اي لكذكركم اشد مذكورا من اباءكم
الظ ان يقول اشد مذكورية قال الزمخشري في حواشي الكشاف للمصدر ياتي من فعل كما ياتي من فعل كقوله تعالى من بعد غلبهم
سيغلبون يعني من بعد كونهم مغلوبين فكذلك قوله اشد ذكرا اي قوما ابلغ في كونهم مذكورين واعترض ابن الحاجب بان
ذكرا اذا كان من فعل المذكور يلزم ان يكون افعل للمفعول وهو شاذ لا يرجع اليه الا بثبت وجوابه ان افعل ههنا هو
اشد وليس بمعنى المفعول وما هو بمعنى المفعول هو الذكر ولا بني منه افعل   او كونوا اشد ذكرا اي لكن ذكركم الله اشد

من ذكركم

من ذكركم لاباءكم فان التمييز فاعل في المعنى قال ابو حيان في النهر فهذه خمسة وجوه ضعيفة وقد سانح لنا حمل الاية على معنى يتبادر
اليه الذهن بتوجيه صحيح ذهلوا عنه وهو ان يكون اشد منصوبا على الحال وهو كان يكون نعتا لذكر لو تأخر فلما تقدم انتصب
على الحال الا ترى انه لو تأخر لكان التركيب او ذكرا اشد اي من ذكركم الاباءكم وحسن تأخر ذكر الا انه كالفاصلة ولزوال قلق
التكرار اذ لو تقدم لكان التركيب فاذكروا الله كذكركم اباءكم او ذكرا اشد انتهى وفيه ان الظ على هذا الوجه ان يقال او
اشد بدون ذكر بان يكون معطوفا على كذكركم صفة للذكر المقدر وان الظ الذكر الموصوف بالاشدية لا طلبه حال الاشدية
فقص للمذكرين في قوله فمن الناس جملة معترضة بين الامرين المتعاطفين والغرض تفصيل ما عليه الناس في الذكر بحسب
نفس الامر فان من يذكر الله يطلب الآخرة غير موجود اذ ما من احد الا وله حاجة عاجلة اليه تعالى والذكر بقدر الحاجة ولذا
كان طالب الدنيا مقلا في الذكر اي اتيا بالذكر القليل وطالب الدنيا والاخرة مكثرا واما ما يقوله بعض جهلة الصوفية من
ان عبادته تعالى لذاته تعالى فارغة عن الاغراض والاعواض فقد قال الامام في الاحياء انه جهل وكفر لان عدم الفعل والتعليل
في الافعال مختص بذاته تعالى نعم ان عبادته تعالى قد يكون لطلب رضاه لا لخوف مكروه او لنيل محبوب لكن هذا من اجل
حسنات الآخرة يطلبه خلص عباده قال تعالى ورضوان من الله اكبر اعلم انه سبحانه قرن في هذا التفصيل الذكر مع الدعاء فذهب
الامام وابو حيان الى انه تفصيل للداعين المامورين بالذكر والافتتاح بالذكر لكونه مفتاحا للاجابة فصل سبحانه تعالى بعد
الفراغ عن بيان مناسك الحج للداعين في تلك المواقف بان منهم من يطلب الدنيا بعد الفراغ عن العبادات الحجية
ومنهم من يطلب حسنة الدارين ارشادا الى طريق الدعاء وحثا عليه ونحو قوله تعالى فمن الناس التفات من الخطاب الى الغيبة
حطا لطالب الدنيا عن ساحة عز الحضور وقال المص وصاحب الكشاف انه تفصيل للذاكرين مطلقا حاجا كان او غيره رعاية
للتناسب بما قبله وما بعده وابقاء للناس على عمومه كما هو الظ والمطابق لما سياتي من قوله تعالى ومن الناس من يعجبك في
ومن الناس من يشري واقتران الذكر بالدعاء للاشارة الى ان المعتبر من الذكر ما يكون عن قلب حاضر وتوجه باطن
كما هو حال الداعي حين طلب حاجة لا لمجرد التفوه والنطق به   بما مثل في وهو الكافر لكونه منكرا للاخرة على ما في المعالم
ان المراد به المشركون كانوا لا يسألون في الحج الا الدنيا   وللمراد به اي المقصود من ايراد هذه الجملة المعترضة الحث على
الاكثار من الذكر حيث نفى عن المقل نصيب الآخرة واثبت للمكثر نصيب الدارين   اجعل اتيانا ما في يعني ان المفعول
الثاني متروك نزل بالقياس اليه منزلة اللازم قصدا الى العموم العقلي كما في قولك فلان يعطي اي اجعل كل ايتائنا في
الدنيا للاشارة الى ان همه مقصور على مطالب الدنيا   نصيب وحظ من خلق به اذ الاق ولذا قال بعضهم لا يستعمل
الا فيما له خير وقيل من الخلق كانه النصيب الذي خلق له وقدر كان النصيب سمي به لانه نصيب له وعن الراغب هو المكتسبة

الانسان من الفضيلة بجملته وعلى الوجه الاول وما له في الآخرة من خلاق اخبار من الله ببيان حاله في الآخرة وعلى الثاني بيان لما
في الدنيا وتصريح لما علم ضمنا من قوله اتنا في الدنيا تقريرا وتاكيد الكون همه مقصورا على الدنيا وقوله في الآخرة متعلق بخلاف حال
منه لا بالطلب او لا طلب في الآخرة وانما فيها الحظ او الحرمان يعني الصحة في الدنيا والحسنة وان كانت نكرة في الاثبات وهي
لا تعم الا انها مطلقة فينصرف الى الكامل والحسنة الكاملة في الدنيا ما يشتمل جميع حسناتها وكذا في قوله تعالى في الآخرة حسنة
الصحة اي صحة البدن والعقل والكفاف بالفتح من الرزق القوت وهو ما كف عن الناس اي اغنى وفي الحديث اللهم اجعل رزق
آل محمد كفافا كذا في الصحاح وتوفيق الخير اي جعل الاسباب مهياة لتحصيل ما هو خير في الدارين من الاعتقادات والاعمال
والاحوال امثلة للمراد اي ليس تعيينا للمراد اذ لا دلالة للمطلق على المقيد اصلا اشارة الى الفريق الثاني وهذا
اقرب الى النظم لان قوله تعالى اولئك في مقابلة قوله تعالى وما له في الآخرة من خلاق والتعبير باسم الاشارة للدلالة على
ان اتصافهم بما سبق علة للحكم المذكور ولذا ترك العاطف ههنا لكونه كالنتيجة لما قبله كما في قوله تعالى اولئك على هدى
من ربهم بخلاف قوله وما له في الآخرة من خلاق واما حمل اولئك على التعظيم فما لا يظهر وجهه لان اسم الاشارة انما يتوصل الى
تعظيم المشار اليه بالبعد ولفظ اولاء ليس مختصا بالبعيد من جنسه يحتمل التبعيض على انهما من جنس واحد والابتداء اي مبدأهما
جنس واحد وهذا اقرب لان الجنس هو الحسنة المطلقة والتوصيان الدنيوي والآخر ويحمل على البيان ليس بالوجه كذا في
الكشف وهو جزاؤه وجزاء الشيء ما يماثل في القدر والوصف من كونه نافعا وضارا قال الله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر
امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها او من اجله فعلى هذا من للابتداء وللبداية على وجه التعليل او مما دعوا
به صريح في التبعيض فعلى هذا قوله مما كسبوا من وضع الظاهر موضع المضمر بغير لفظ السابق لان المفهوم من قوله ربنا اتنا هو الدعاء
لا الكسب يحاسب فيسرع الحساب يعني سريع في الحساب سريع اليسر والجملة تذييل لقوله اولئك فيعني انه يجازيهم على قدر
اعمالهم واكسابهم ولا يشغله شان عن شان لانه سريع في المحاسبة في مقدار لمحة في الكواشي روي انه تعالى يحاسبهم
في مقدار فواق ناقة وروي في لمحة وذكر الشيخ السيوطي في حاشيته قال الشيخ ولي الدين لم اقف عليه قلت اخرج ابن
ابي حاتم عن ابن عباس قال انما هي ضحوة فيقيل اولياء الله على الحور العين ويقيل اعداء الله مع الشياطين مقرنين
واخرج ابن جرير عن سعيد الصواف قال بلغني ان يوم القيامة يقصر على المؤمنين حتى يكون كما بين العصر الى غروب الشمس
او يوشك فيسرع الحساب بمعنى يسرع حسابه لحسن الوجه والجملة تذييل لقوله فاذكروا الله كذكركم اباءكم الخ واعلم ان المحاسبة
اما على حقيقتها كما هو قول اهل الحق من ان اخذ النصوص على ظواهرها ما لم يصرف عنها صارف او مجاز من خلق علم
ضروري فيهم باعمالهم من جزائها كما وكيفا او من مجازاتهم عليها في ايام التشريق التخصيص مستفاد من كونه معطوفا على قوله

فاذكروا الله كذكركم اباءكم كانه قيل فاذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله في ايام معدودات فانه قيل انه ينبغي ان يفسر بما يشمل يوم النحر
ليس بشيء فمن استعجل النفر جاء تعجل واستعجل مطاوعين بمعنى عجل يقال تعجل في الامر واستعجل ومتعديين يقال تعجل الذهاب
واستعجله والمطاوعة اوفق لقوله ومن تاخر كذا في الكشاف والظاهر من كلام المصنف انه حمله على المتعدي لان اللازم يستدعي
تقديرا في فيلزم تعلق حرفي جر بمعنى واحد بالفعل وهو لا يجوز يوم القر بفتح القاف وتشديد الراء اول ايام التشريق سمي به لانه
يستقر فيه الناس بمنى اي في تمام يعني ان النفر فعلا ممتد ا يحصل بانقضاء اليوم الاول وذهاب شيء من
الثاني فليس ظرفية اليومين له على الحقيقة كما في كتبته في يومين فالمراد ان يقع في اليوم الثاني الا ان استعداده يكون في
اليوم الاول فجعل اليومين ظرفا له توسعا والقول بان التقدير في احد يومين الا انه جعل فيه اليوم الثاني او في آخر
يومين خروج عن مذاق النظم بعد رمي الجمار اي قبل الغروب بناء على ظرفية اليوم له فانه قيل ان البيان قاصر لقصور النفر
الى ما قبله وقيل طلوع الفجر اي من اليوم الثالث معطوف على قوله في ثاني ايام التشريق وعطفه على بعد تكلف لان اليوم
الثاني ينقطع عند الليل عنده اي ابي حنيفة اورد الضمير اشارة الى تعينه وان الذهن لا يذهب الى غيره عند بيان الاختلاف
مع الشافعية للكثرة فيما بينهم في الكشاف فان قلت اليس التاخر افضل قلت بلى ويجوز التخيير بين الفاضل والافضل كما خير
المسافر بين الصوم والافطار وان كان الصوم افضل ومعنى نفي الاثم الخ اي المقصود من نفي الاثم مجموع الامرين وذلك لان
نفي الاثم فيهما يستلزم استواءهما في الخروج عن العهدة وان كان التاخر افضل والتعبير بنفي الاثم للتعريض من اعتقد الاثم
في احدهما اي الذي ذكر اشارة الى انه خبر مبتدأ محذوف والمراد منه اما التخيير بقرينة القرب او جميع احكام الحج
نظرا الى عدم المخصص القطعي فعلى الاول اللام للتعليل اي التخيير المذكور لاجل المتقي كيلا يتضرر بترك ما يقصده من التعجل والتاخر
لانه حذر متحرز عما يريبه وعلى الثاني للاختصاص اي الاحكام المذكورة وان كانت عامة لجميع المؤمنين مختصة بالمتقي باعتبار
الانتفاع بها كما في قوله هدى للمتقين فقوله لمن اتقى الخ وقوله او لاجله نشر على غير ترتيب اللف اخذا من القرب والمراد من
التقوى المعنى المتعارف اعني التجنب عما يؤثم من فعل او ترك ولا يجوز حمله على التجنب عن الشرك لان الخطاب في جميع ما
سبق للمؤمنين في مجامع اموركم جمع مجمع من اجمعت الامر اذا عزمت عليه والامر مجمع كذا في الصحاح اشار الى انه حذف
متعلق العفو اتقوا للتعميم وان التقوى مطلوب فيما يتعلق به العزم لا فيما يختلج في الصدر من غير عزيمة فانه معفو والتقييد
بقوله ليعبأ بكم مستفاد من اقتران اتقوا بقوله لمن اتقى فان الحكم الالهي لما كان المنتفع به المتقي او لاجله كان المتقي عند الله
مما يعبأ به يروقك في الحياة الدنيا يروق بكونه حلوا فالتعجب مجاز عما يلزمه من الروق والعظمة فان الامر الغريب المجهول
السبب يستطيبه الطبع ويعظم وقعه في القلوب ليس على حقيقته لعدم الجهل بالسبب اعني الفصاحة والحلاوة قوله تعالى ومن

الناس ثم عطف على قوله تعالى ومن الناس من يقول والجامع انه لما ساق بيان احكام رجع الى بيان اقسام الناس في الذكر والدعاء
في تلك المناسك الى الكافر والمومن ثم بيان قسمين اخرين المنافق والمخلص وظهوره لم يتعرض له المص لجهله سبب التعجب منه يكن
هو شيا له في ذاته بل تحب بالاضافة الى من يعرف السبب والى من لا تعرفه ولذا لا يصح على علام الغيوب حقيقة التعجب كذا ظهر لي
ظهوره لم اعرف حقيقة اي ما يقوله في امور الدنيا فالمراد من الحيوة ما به الحيوة والتعيش وعلى الثاني على معناها وجعله ظرفا
للمقول من قبيل ظرفيه قولهم في عنوان المباحث الفصل الاول في كذا والكلام في كذا والمقصد منه ذلك ولا خفا في شي
من التقديرين على ما وهم ويكون الظرفية ح تقديرية كما في قوله عليه الصلوة والسلام في النفس المومنة المرمنة مائة من الابل اي
في قتلها فالسبب الذي هو القتل متضمن للدية تضمن الظرف للمظروف وهذه هي التي يقال لها انها للسببية كذا في الرضى ثم
قيل ان الاوجه ان يجعل في بمعنى اللام ليس امرا زايدا على ما في الكتاب لا يوزن لهم في الكلام فلا يتكلم حتى يعجبك
شديد العدو كان العداوة اشار الى ان الد افعل صفة بدليل جمعه على لد الخصومة والاضافة الى الفاعل على جعل
الخصام الد للمبالغة كجد جده ويجوز ان يجعل بمعنى في على الظرفية التقديرية اي اشد في الخصومة بمعنى اشد الخصوم امن
جهة ان الد افعل تفضيل على ما في المغني من ان الزجاج جعل اللف في الد للتفضيل والخصام جمع خصم كجر وبحار وبما فرر
جهة ان الاشد يد الخصومة لان اللدد شدة الخصومة وكل شديد فهو المنتهى الى ما دونه اشد فمعنى الاضافة ههنا الاختصاص
كما في قولك حسن الناس وجها يوالي في التاج الموالاة بالكسر دوستي داشتن اي يدعى انه يحبه وانه سلم وقيل
في المنافقين كلهم وكلهم كانوا حلو المنطق لاجل مقصد الدنيا وشديد خصومته لان بين الدنيا والاخرة منافاة احب احديهما
البغض الاخرى ولذا شبههما امير المومنين علي كرم الله وجهه تارة بالضرتين وتارة بالمشرق والمغرب وتارة بكفتي الميزان
لا ترجح احديهما الا بنقصان الاخرى واذا ادبر في التاج التولي بركشتن ويعدى بعن ودولايت داران فيكون
ابن زياد وفلان يدوم ان يتولى عليهما علينا اي يدوم ان يكون مولى كما فعله الاخنس بثقيف في الكبير انه لما انصرف
بني زهرة كان بينه وبين ثقيف خصومة فبيتهم ليلا واهلك مواشيهم واحرق زرعهم وهذا ناظر الى تفسير التولي
بالانصراف او كما يفعله ولاة السوء ناظر الى تفسير التولي بصيرورته واليا بالقتل والاتلاف او بالظلم يعني ان المراد
بالاف و والاهلاك اما بالمباشرة او بالتسبيب لا يرتضيه يعني محبته عبارة عن رضاية والجملة اعتراض للوعيد
والنفي فيهما على الف ولا نطوا به على الثاني اعني اهلاك الحرث والنسل لكونه من عطف الخاص على العام قال الراغب
ان قيل حكم سبحانه وتعالى بانه لا يحب الفساد وهو مفسد للاشيا قبل الافساد في الحقيقة اخراج الشي عن حالة محمودة
لا لغرض صحيح وذلك غير موجود في فعله تعالى ولا هو امر به وما نراه من فعله فسادا فهو بالاضافة الينا فاما بالنظر الالهي

فعله

فعله صلاح ولذا قال بعض الحكما يا من فساده اصلاح اي ما نعده افسادا لقصور نظرنا فهو في الحقيقة اصلاح وجملة الامر
ان الانسان زبدة هذه العالم وما عداه مخلوق له ولذا قال تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا والمقصود من الانسان
سوقه الى كماله الذي رشح له فاذن اهلاك ما امر باهلاكه فلاصلاح الانسان واما الاماتة فاحد اسباب حيوة الابد حمية
الانفة وحمية الجاهلية في شمس العلوم الانف الرجل من الشي انفا وانفة اذا استنكف كانه شم انفه والحمية الانفة اشار بان العزة
وهي خلاف الذال مجاز عن مسببه الذي هو الانف لجاجا اللجاج واللجاجة الخصومة مصدر لججت بالكسر ولججت حال او مفعول له اي
لجاجا بين مقول القول اليه من قولك اخذته بكذا في التاج الاخذ والتناول گرفتن ويعدى بالباء ونفسه ويستعمل في معان كثيرة
منها ان يدل على العقاب كقوله تعالى فاخذناهم بالباسا وكذلك اخذ ربك ومنها ان يدل على المقابلة كقولهم اخذ بقول
فلان ومنها ان يتعلق بما يتعلق به القسم كقوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما اتيتكم وليس هذا المعنى في الكتب المتداولة
وليس لعله ما يستعمل فيه الاخذ بمعنى التناول فان اخذ شخص بشي يستلزم حمله عليه والزامه اياه وفي النهر اخذته العزة
احتوت عليه واحاطت به وصار كالماخوذ بها بالاثم اي مصحوبا او مصحوبة بالاثم او للسبب اي الحمل الباعث له على الاخذ العزة له
انتهى ويجوز ان من الاخذ بمعنى الاسر في النهاية كن في اخذ اي اكيد والاخيذ الاسير اي جعلته العزة وحمية الجاهلية اسيرا لها
بالاثم لا يتخلص منه اسم علم غير منصرف للعلمية والتانيث وهي في الاصل ثم في الصحاح وشمس العلوم انه من الملحق
بالخماسي بزيادة الحرف الثالث وزنه فعلل وفي النهر وهي مشتقة من قولهم ركية جهنام اذا كانت بعيدة القعر وكلاهما من
الجهم وهي الكراهة والغلظة ووزنها فعنل ولا يلتفت لمن قال وزنها فعلل كعدلس وان فعنلا مفقود لوجود فعنك نحو
رونك وضغط وغيرهما وقيل معرب اي فارسي واصله كهنام فعربت بابدال الكاف جيما واسقاط الالف والمنع
على هذه للعجمة والتانيث ما يوطا للجنب في شمس العلوم وطار الفراش للعوز مهد يبيعها اي يبذلها يعني ان الشرا
بمعنى البيع مجاز عن البذل في الجهاد على ما روي عن ابن عباس والضحاك ان هذه الآية نزلت في سرية الرجيع او في الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر على ما قاله ابن عباس قال الخليل سمع عمر بن الخطاب رض انسانا يقرا هذه الآية فقال عمر رض انا لله
وانا اليه راجعون قام رجل يامر بالمعروف وينهى عن المنكر فقتل طلبا لرضاه يعني انتصب ابتغاء على انه مفعول له
ومرضاة مصدر مبني على التا كمدعاة والقياس تجريده عن التا وكتبت في المصحف بالتا ووقف عليها بالتا وبالها كذا في النهر
والرضا عبارة عن ارادة ايصال الخير وقيل انها نزلت عطف على قوله يبيعها والشرا على هذا بمعنى الاشترا وفي الكواشي
نزل في الزبير بن العوام وصاحبه المقداد بن الاسود لما قال صلى الله عليه وسلم من يحتزل خبيبا عن خشبته فله الجنة فقال انا
وصاحبي المقداد وكان خبيب قد صلبه اهل مكة او في علي رض حين استخلفه النبي صلعم على فراشه بمكة لما خرج الى الغار

فقال اني شيخ كبير ولكان ابن مائة في ذلك الوقت   وما انا عليه اي مع ما انا عليه من الاسلام   واتى المدينة مهاجرا الى
النبي صلعم في المدينة انه قبل ان يصل اليها نزلت الآية واخبرهم رسول الله صلعم بقدومه فاستقبلوه وسبقهم عمر فقال يا صهيب ربح
البيع ونقل فيه هذه الآية وقيل نزلت في عمار بن ياسر وامه سمية وكانوا يطعنون في قبلها بالرمح حتى ماتت   بالكسر
والفتح اي بكسر السين وفتحها وكذلك بفتحها الا انه لعدم كونه قراءة مشهورة تركه   ولذلك يطلق على الصلح فان فيه انقياد كل
من المتخاصمين لآخر وكذلك الاسلام انقياد لجميع ما جاء به النبي صلعم   وكافة اسم للجملة اشار الى انه في الاصل صفة
نزلت بمعنى منع استعمل بمعنى الجملة بعلاقة انها مانعة للاجزاء عن التفرق وان التاء فيه للتانيث او القول بكونه للنقل من
الوصفية الى الاسمية او للمبالغة خروج عن الاصل من غير ضرورة وان الشمول المستفاد منه شمول الكل للاجزاء لا الكلي
للجزئيات او الاعم منها كما يدل عليه كلام الطيبي في تفسير هذه الآية وفي جعله اسما للجملة مطلق اشارة الى عدم اختصاصه
بمن يعقل واليه ذهب صاحب الكشاف والزجاج وقال ابن هشام انه مختص بمن يعقل وبكونه حالا ونكرة وقال ردا على
الزمخشري ان جعله حالا من السلم وهم وجعله صفة لرسالة في قوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس اشد منه وما وقع في
خطبة المفصل محيط بكافة الابواب اشد واشد وفيه انه ان اراد اختصاص لفظ مطلق بالاحوال الثلث فبطل لقوله تعالى وقاتلوا
ما الكافة وان اراد اختصاصه بها حين استعماله اسما بمعنى الجملة او الجميع فالاعتراض الثاني ليس بشيء لانه على تقدير كونه
صفة لمصدر محذوف مستعمل بالمعنى الوصفي وكذا الثالث لجواز ان يكون معناه محيط بقوله على كافة الابواب عن التفرق على
ان الزمخشري والزجاج هما الطودان العظيمان في اللغة فالظاهر ان الرد عليهما من شاهد قوي ومجرد شيوع استعماله كذلك لا يدل
على الاختصاص   السلم تأخذ منها اي من ابتدائية متعلقة بتأخذ او بيانية او تبعيضية اي تأخذ ابراهيما بالحية وترضاه فلا
تسأم من طول زمانها والحرب بالعكس او يكفيك اليسير منها وعدة جرع من قربها والمقه تحرضه على الصلح وتثبطه عن
الحرب   والمعنى ثم لا يخفى عليك ان الاحتمالات العقلية ههنا كثيرة لان السلم اما بمعنى الطاعة او بمعنى الاسلام وعلى ال
التقديرين كافة حال من الضمير او من السلم فيصير اربعة وعلى التقادير الخطاب اما للمنافقين او لمؤمني اهل الكتاب او للكفار
او المسلمين والخلص فيصير ستة عشر والمص يختار منها بعضها ومبنى ذلك على امرين احدهما ان كافة لاحاطة الاجزاء والثاني
ان محط الفائدة في الكلام هو القيد كما هو المقرر عند البلغاء ونص عليه الشيخ في دلائل الاعجاز فالوجه الاول ان السلم بمعنى
الطاعة وكافة حال من الضمير اذ لا يصح جعله حالا من السلم لعدم كونه ذا اجزاء والخطاب للمنافقين خوطبوا بترك النفاق والايمان
ظاهرا وباطنا ولا يصح ان يكون الخطاب للمؤمنين الخلص سواء كان من اهل الكتاب او غيرهم لكونهم مؤمنين بجملتهم ولا
للكفار منهم لعدم الايمان لهم اصلا   او ادخلوا في الاسلام بكليتكم فالسلم بمعنى الاسلام وكافة حال من الضمير ومعنى ادخلوا كلكم

في الاسلام

في الاسلام بكليتكم ان لا يبقى شيء من ظاهركم وباطنكم الا والاسلام يستوعبه بحيث لا يبقى مكان لغيره ولذا عطف
عليه قوله ولا تخلطوا به غيره والخطاب لمؤمني اهل الكتاب حيث قصدوا التخليط ولا معنى للخطاب للمؤمنين الخلص ولا
للكفار لعدم التخليط فيهما حتى يكون محط الفائدة التقييد بكافة   فانهم بعد اسلامهم ثم اخرج ابن جرير عن عكرمة
قالت نزلت في ثعلبة وعبد الله بن سلام وابن يامين واسد واسيد وسعيد بن عمرو وقيس بن زيد كلهم من يهود
قالوا يا رسول الله يوم السبت كنا نعظمه فدعنا نسبت فيه وان التوراة كتاب الله فدعنا فلنقم بها بالليل فنزلت كذا في حاشية
الشيخ السيوطي   او في شرائع الله فالمراد بالسلم جميع الشرائع بذكر الخاص وارادة العام فان الاسلام شريعة نبينا
عليه السلام وحمل اللام على الاستغراق وكافة حال من السلم والخطاب لاهل الكتاب من الكفار والمعنى ادخلوا
ايها المؤمنون بشريعة واحدة في الشرائع كلها ولا تفرقوا فيها ولا يصح على هذا ان يكون الخطاب للمؤمنين لاتصافهم بذلك
ولا للمنافقين لعدم اصل الايمان فيهم   او في شعب الاسلام فالاسلام على معناه الحقيقي وكافة حال من السلم والخطاب
للمؤمنين الخلص واما المنافقون والكفار فيطلب منهم اصل الايمان لا تكميله بالدخول في جميع شعبه وشعب الاسلام ما
روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال الايمان بضع وسبعون شعبة افضلها قول لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق
فان المراد من الايمان الاسلام للاجماع على عدم دخول اماطة الاذى عن الطريق في الايمان   والخطاب للمسلمين في
التعبير بالمسلمين اشارة الى علة عدم جواز ارادة الدخول في نفس الاسلام   وما قال الزجاج من ان المراد ثباتهم على الاسلام
كما في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله ففيه ان التعبير عن الثبات على الاسلام بالدخول فيه بعيد غاية البعد
بالتفرق في جملتكم على تقدير ان يكون كافة حال الضمير او بالتفريق في الشرائع او في شعب الاسلام على تقدير ان يكون
حالا من السلم   استفهام في معنى النفي والضمير راجع الى الذين آمنوا ان اريد به المنافقون او اهل الكتاب اي من يحبك ان
اريد به مؤمنوا اهل الكتاب او المسلمون ومعنى كونهم ناظرين لحلول العذاب اتصافهم بما يوجب حلوله عليهم فكانهم منتظرون
له   اي يأتيهم امره او بأسه يعني ان الاسناد مجازي كما بعده القرآن في موضع آخر   او يأتيهم بأسه فالكلام
حقيقي والمفعول محذوف   لدلالة عليه ثم فان العزة والحكمة يدل على الانتقام بحق هو البأس والعذاب اما العلم بكونه
عزيزا حكيما فانما يدل على اتيان العذاب والمقدر ههنا هو البأس لا اتيانه فلذا لم يقل بقوله فاعلموا ان الله عزيز حكيم
وهي ما اظلك ومعناه القطعة منه   ظلال كقلال في كون كل منهما جمع فعلة بضم الفاء في النهر جمع مقاس وظلال
مقاس   فانهم الواسطة ناظر الى قوله اي يأتيهم امره او بأسه   او الآتون ثم كان ناظر الى قوله او يأتيهم الله بأسه
وذكر الله على هذا التمهيد لذكر الملائكة كما في قوله تعالى يخادعون الله والذين آمنوا على وجه   عطفا على ظلل او الغمام

تقديره مع الملائكة كقولهم اهل الامير والعسكر اي مع العسكر كذا في المعالم وحاصله اعتبار العطف مقدما على الظرفية
ثم امر اهلاكهم فالقضاء بمعنى الاتمام على ما هو اصله واللام للعهد وهو عطف على هل ينظرون لانه خبر معنى والى الله ترجع
الامور تذييل للتاكيد كانه قيل والى الله ترجع الامور التي من جملتها اهلاكهم وعلى قراءة قضاء الامر عطف على اهل ينظرون
يعني انهم لا ينتظرون الا اتيان العذاب وامره الى الله تعالى   امر للرسول او لكل احد كما هو الاصل في الخطاب في ان يكون لمعين
او لكل احد لجعل الخطاب لكل من يصح منه السؤال للدلالة على انهم يستحقون التقريع من كل احد لكمال جحودهم الحق
بعد غايته وضوحه   والمراد بهذا السؤال التقريع اي تقريع بني اسرائيل وتوبيخهم على طغيانهم وجحودهم الحق بعد وضوح
الآيات لا ان يجيبوا فيعلم من جوابهم اذ كما اذا اراد واحد منا توبيخ احد يقول له كم انعمت عليه وربط الآية
بما قبله ان الضمير في تعالى هل ينظرون ان كان لاهل الكتاب فهو كالدليل عليه وان كان لمن يعجبك فهو بيان
لحال المعاندين من اهل الكتاب بعد بيان حال المنافقين من اهل الشرك   معجزة فالآية بمعنى العلامة كما هو اصل اللغة
وبينة من بان اللازم والمراد بها المعجزات الظاهرة الدلالة على صدق الرسول صلعم وتخصيص ايتاء المعجزات باهل الكتاب
مع عمومه للكل لانهم اعلم من غيرهم بالمعجزات وكيفية دلالتها على الصدق لعلمهم بمعجزات الانبياء السابقة   او اية من
الكتب فالآية بمعنى المتعارف اي طائفة من القرآن وغيره وبينة من بان المتعدي وهي الآيات المتضمنة لنعت الرسول
صلعم وتحقق نبوته وتصديق ما جاء به   وكم خبرية وسل معلقة عنه والمسؤول عنه محذوف والجملة مستانفة لا محل لها
من الاعراب مبينة لاستحقاقهم التقريع كانه قيل سل بني اسرائيل عن طغيانهم وجحودهم الحق بعد وضوحه فقد اتيناهم ايات
كثيرة بينة وبما حررنا اندفع ما قال ابو حيان من ان في جعل كم خبرية اقتطاع للجملة التي فيها من جملة السؤال ويصير الكلام مفلتا
عما قبله وانت تري مطلب السؤال على هذه الجملة   او استفهامية والجملة في موضع المفعول الثاني لسل وسل معلقة
معلقة وقيل في موضع المصدر اي سلهم هذا السؤال وقيل في موضع الحال اي سلهم قائلا كم اتيناهم   مقررة
من التقرير بمعنى حمل المخاطب على الاقرار او بمعنى التحقيق والتثبيت وما قيل ان معنى التقريع الاستنكار والاستبعاد وهو
لا يجامع التحقق والتثبيت ففيه ان التقريع انما هو على جحود الحق وانكاره المجامع لاتيان الآيات لا على الاتيان حتى ينافيه
ومحلها النصب اي محل كم النصب على انه مفعول ثان لاتينا لانه بعده فعل غير مشتغل عنه بضميره كانه قيل كم آية اتيناهم
على حذف العائد والاصل كم اتيناهم وهو اياها ضعيف على ما في الرضي وقال ابو حيان وهذا عند البصريين لا يجوز
الا في الشعر او شاذ من القول   ومن للفصل اي كلمة من للفصل بين كون آية مفعولا لاتينا وبين كونها مميزا لكم
قال الرضي واذا كان الفصل بين كم الخبرية ومميزها بفعل متعد وجب الاتيان بمن لئلا يلتبس المميز بمفعول ذلك

المتعدي

المتعدي نحو كم تركوا من جنات وكم اهلكنا من قرية وحال كم الاستفهامية المجرور مميزها مع الفصل كحال كم الخبرية في جميع ما ذكرنا انتهى
وقال الفاضل اليمني وتبعه المحقق التفتازاني اذا فصل بين كم ومميزها حسن ان يؤتى بمن فتطلق الفصل اتيان من حسن
ومع الفصل بالفعل المتعدي واجب وعبارة المص يحتمل الوجهين وما قيل من انه انكر الرضي زيادة من في مميز الاستفهامية
ونفي ثبوته في الاستعمال من كتب من النحو ولم يبال بما وقع من التجويز من عند الزمخشري في هذه الآية فوهم لان
الانكار انما هو في الزيادة بلا فصل واما مع الفصل فمعترف به كما مر   اي ايات الله اشار الى ان نعمة الله من وضع
المظهر موضع المضمر بغير لفظه السابق لتعظيم الآيات   بجعلها في متعلق يبدل وهذا على تقدير ان يراد بالآيات
المعجزات وقوله او حرفوا على تقدير ان يراد ايات الكتب وفرق آخر وهو ان التبديل قد يكون في الذات نحو
بدلت الدراهم بالدنانير وهو الوجه الثاني وقد يكون في الصفات نحو بدلت الحلقة خاتما وهو الوجه الاول قال ابو حيان
حذف حرف الجر من نعمة والمفعول الثاني لدلالة المعنى عليه والتقدير ومن يبدل بنعمة الله كفرا ودل على ذلك ترتيب
جواب الشرط عليه   وازدياد الرجس كما في قوله تعالى فزادتهم رجسا الى رجسهم   من بعد ما وصلت اليه في فيه استعارة
الى ان المجيء كناية عن التمكن من المعرفة بواسطة ان المجيء يلزمه الوصول يلزمه تمكن من وصل اليه من المعرفة حتى اذا توجه اليها
ببصارة علمه وفائدة هذه الزيادة وان كانت تبديل الآيات مطلقا مذموما التعريض بانهم بدلوها بعد ما عقلوها اي بعد تمكنوا
من معرفتها وفيه التقبيح عظيم لهم ونعي على شناعة حالهم واستدلال على استحقاقهم العذاب الشديد حيث بدلوا بعد المعرفة
واليه اشار بقوله لانه ارتكب اشد جريمة ولهذه الفائدة اندفع ما قيل اي من ان التبديل لا يكون الا بعد المجيء فما الفائدة في ذكره
وفي الكشاف معناه بعد ما تمكن من معرفتها او عرفها واسقط المص او عرفها ليعم الوعيد لاهل الكتاب كلها العلماء منهم
والاميين   فيعاقبه اشد عقوبة يحتمل ان يكون جواب الشرط مقدرا اقيم علته مقامه والتقدير فيعاقبه اشد عقوبة لان
الله شديد العقاب ويحتمل ان يكون الجملة الاسمية جواب الشرط بتقدير الضمير اي شديد العقاب له او تنوب اللام عن الضمير
على مذهب من يرى ذلك اي شديد عقابه وعبارة المص تتضمن الوجهين فعلى الاول بيان للتقدير وعلى الثاني بيان
لحاصل المعنى   حسنت في اعينهم ثم بيان للاختصاص المستفاد من اللام والا فالزينة عام للمؤمنين والكافر قيل من حرم
زينة الله التي اخرج لعباده   والمزين على الحقيقة هو الله والتزيين من الله هو ان خلق الاشياء الحسنة والمناظر العجيبة فنظر
الخلق اليها باكثر من قدرها فاعجبهم ففتنوا بها كذا في المعالم ولا حاجة اليه لما ذكره المص بقوله اذ ما من شيء الا هو فاعله
لما ثبت في الكلام من استناد جميع الممكنات اليه تعالى ابتداء فالتزيين بين للكفار فعله تعالى ابتداء والتقبيح كسب القبيح خلقه
مزين بالعرض باعتبار مدخليتها فيه   يريد فقراء المؤمنين فالموصول للعهد وكذا في قوله والذين اتقوا ويجوزان

يراد بها الثاني العموم ويدخل هؤلاء منهم دخولا اوليا   اي يسترذلونهم ويستهزؤن بهم ه الاستهزاء والسخرية في اللغة
بمعنى خنده ستانى كردن ويلزمه استرذال المستهزأ به اي استحقاره ذكر في التيسير كلاهما اشارة الى ان المراد بالآية كلاهما ليطابق
ما اخبر به من علو المؤمنين بقوله والذين اتقوا ه وقدم الاسترذال اشارة الى انه لازم متقدم على السخرية في الوجود وان
دلالتها عليه بالاقتضاء فلا يلزم الجمع بين المعنيين ووقع في نسخة بعض الناظرين في هذا الكتاب او يستهزؤن بهم بكلمة او
فقال اراد بين المعنى الحقيقي والمجازي للسخرية وقدم المجازي لرجحانه لكونه عاما ولا يخفى فساده لان مرجع ضميرهم في كلا
الفعلين واحد اي فقراء المؤمنين   ومن للابتداء ه يعني انه يفيد مع التعدية معنى الابتداء كانهم جعلوا الفقراء
ومبدأه بينهم منشأ للسخرية في القاموس السخر يعدى بمن وبالباء والباء لغة ردية   لانهم في عليين يعني الفوقية يحتمل
ان يكون باعتبار المكان او باعتبار الرتبة او باعتبار الاستيلاء والتطاول واشار بكلمة او الى كونه كل منها في تفسير الآية
فان كان الفوقية مشتركا معنويا بين الثلثة او جوز استعمال المشترك في المعنيين يمكن ارادة الكل والا فالمراد احدها
وانما قال يعني كان الظ والذين امنوا   ليدل على انهم متقون ه اي لمدحهم بالتقوى وللاشعار الى علة الحكم   في
الدارين قدر ويكون تذييلا لكلا الحكمين اي سخرية الكفار في الدنيا وفوقية المؤمنين عليهم في الآخرة هو   فوسع
في الدنيا استدراجا تارة كما في الكفار وابتلاء اخرى اهل يشكرون عليها ام لا كما في حق المؤمنين وفيه اشارة الى ان
في الآية رمزا الى وعد للمؤمنين بالتوسعة في الدنيا ايضا ثم اعلم ان قوله تعالى زين للذين ه جملة معللة لما سبق من احوال
الكفار من المنافقين واهل الكتاب يعني ان جميع ما ذكر من صفاتهم الذميمة لاجل تمالكهم في محبة الحيوة الدنيا واعراضهم
من غيرها واورد التزيين بصيغة الماضي لكونه مفروغا عنه مركوزا في طبيعتهم وعطف عليه بالفعل المضارع اي يسخرون
لافادة الاستمرار وعطف قوله والذين اتقوا التسلية المؤمنين   متفقين على الحق وهو التوحيد والتعبد بالاوامر والنواهي
عنه   فيما بين آدم وادريس ذكر في روضة الاحباب انه قد ثبت ان الناس في زمان ادم كانوا موحدين متمسكين
بدينه بحيث يصافحون الملئكة الا بحيث قليل من قابيل ومتابعيه الى زمان رفع ادريس عم ثم اختلفوا فيما بينهم انتهى ""
فالاستغراق على هذا الوجه او على جعل القليل في حكم العدم والمتأخر من الاختلاف بعثة الانبياء المعلل لقوله ليحكم بين الناس
فلا ينافيه تقدم بعثة آدم وشيث وادريس عم   او نوح اي فيما بين ادم ونوح عليهما السلام كما روي عن ابن عباس رض
انه كان بين ادم ونوح عليهما السلام عشر قرون على شريعة من الحق فاختلفوا كذا في الكشاف وهذا ايضا مبني على عدم الاعتداد
بمخالفة قابيل ومتابعيه فان نوحا عم بعث الى اولاد قابيل كانوا يعبدون الاصنام المنحتة وكان لهم ملك يقال له
درميل بن لامك بن مخ بن قابيل وهو اول من شرب الخمر واتخذ القمار وقعد على الاسرة واتخذ الثياب المنقوشة ""

بالذهب

بالذهب على ما في المنقص الكسائي والظاهر ان يقال فيما بين آدم عم الى ان قتل هابيل كما في الكواشي لان هذا الاختلاف ليس
سببا للبعثة لكون بني ادم موجودا في وقت هذا الاختلاف   او بعد الطوفان فان بعد الطوفان بقي ثمانون رجلا
وامرأة ثم ماتوا الا نوح وبنوه حام وسام ويافث وازواجهم وكان كلهم على دين نوح عم   في فترة ادريس اي بعد
رفعه الى السماء الى ان بعث نوح عم اي بعد موته عم الى ان بعث هود عم   اي اختلفوا فبعث هذا الظ فاختلفوا فبعث على ما
في الكشاف وغيره ولعله قدر اختلفوا بعده فان فبعث يقدر الفاء على بعث اختيار لما قاله ابن عصفور ان الفاء في قوله تعالى
فانفجرت هي فاء فضرب وان فاء فانفجرت حذفت ليكون على المحذوف دليل ببقاء بعضه واورد عليه ان لفظ الفائين واحدة
فكيف يجعل دليلا والجواب ان دلالة على التعقيب من غير تراخ يقتضي ان يقدر بعده ما يترتب على ما قبله من غير تراخ لان ""
يقدر قبله ذلك وكذلك كون المذكور بعد الفاء مترتبا على المقدر من غير تراخ دليل على تقدير الفاء عليه قوله لدلالة قوله فيما
اختلفوا فانه يدل على ان الاختلاف سابق على بعث النبيين وبقراءة عبد الله بن مسعود كان الناس امة واحدة فاختلفوا
فبعث الله النبيين وبقوله تعالى وما كان الناس الا امة واحدة فاختلفوا الآية كذا في الكشاف وترك المص الاخيرين لان الاول كاف
في كونه قرينة التوضيح لا يثبت بكثرة الادلة فذكرها لغو   وعن كعب ه ورد ذلك في حديث وقوع اخرجه احمد وابن حبان
عن ابي ذر انه سأل رسول الله صلعم كم الانبياء قال مائة الف واربعة وعشرون الفا قلت يا رسول الله كم الرسل منهم قال ثلث مائة وثلثة
عشر جم غفير كذا في حاشية الشيخ السيوطي   والمذكور باسم العلم منهم ادم عم وادريس ونوح وهود وصالح وابراهيم واسمعيل
واسحاق ويعقوب ويوسف ولوط وموسى وهارون وشعيب وزكريا ويحيى وعيسى وداود وسليمان والياس واليسع
وذو الكفل وايوب ويونس ومحمد صلعم فهؤلاء خمسة وعشرون وقيل ان يوسف المذكور في سورة غافر رسول آخر غير ولد يعقوب
وقد قيل بنبوة العزير وعزيز ولقمان وتبع ومريم فيكمل العدة التي ذكرها المصنف من هؤلاء   يريد به الجنس في النهر قوله معهم حال مقدرة
من الكتاب فيتعلق بمحذوف وليس منصوبا بانزل واللام في الكتاب للجنس انتهى فالمعنى انزل جنس الكتاب مقدرا مقارنته
ومصاحبته للنبيين بحيث كان كل واحد باخذ الاحكام امام كتاب يخصه او من كتب من قبله فانه فرع ان الجنس ايضا لا يصح لانه لم
ينزل مع كثير جنس الكتاب   ولا يريد به انه رد على الكشاف حيث قال او مع كل واحد كتابه يعني يكون اللام للعهد او عوض ""
عوض اللام عن تعريف الاضافة والمعنى مع كل واحد من النبيين كتابه قوله فان اكثرهم لم يكن له ه اجيب عنه بان عموم النبيين ""
لا ينافي رجوع ضمير معهم الى بعضهم كقوله تعالى وبعولتهن احق بردهن فان الضمير للرجعيات التي هي بعض المطلقات العامة المذكورة
سابقا ولا يخفى ان عبارة الكشاف آب عنه فانه قال مع كل واحد كتابه والقول بان المراد كل واحد من بعض النبيين ركيك
اي الله او النبي المبعوث ه معنى ليحكم ليفصل على ما في النهر بقرينة تعلق بين به فانه بمعنى الفصل يعدى بين وما كان فصل ""

لخصوصيت فعله تعالى حقيقة وفعل الرسول نيابة كان اسناده على تقدير من حقيقيا واسناده الى الكتاب مجازا باعتبار تضمنه بانه الفصل
عند الاخرة عنهما وافراد الفعل على التقدير الثاني لان الحاكم كل واحد منهم واليه اشار المص بقوله او النبي المبعوث وبما ذكرنا ضعف ما
قاله المحقق التفتازاني ثم الاظهر عود الضمير في ليحكم الى الكتاب اذ لا يخلو عوده الى الله من تكلف في المعنى اي ليظهر حكمه والى النبي
من تكلف في اللفظ حيث لم يقل ليحكموا في الحق لم على تقدير ان يفسر وحدة الامة بالاتفاق على الحق قوله او فيما التبس عليهم
على التقدير ان يفسر وحدة الامة بالاتفاق على الجهالة والكفر فالاختلاف في زعم الغافلين الالتباس والاشتباه اللازم له
وبهذا ظهر ان ما قال المحقق التفتازاني من انه لو اريد الاتفاق على الكفر لزم تقدير الاختلاف بعد البعثة قبل انزال الكتاب
ويكون ليحكم علة للانزال فقط لكن لفظ وانزل معهم يأبى هذا المعنى غاية الامر ان تقدير وانزل مع بعضهم لكن في الواو دلالة
الى بعض نبوة فلذا كان الوجه الاتفاق على الاسلام وتقدير الاختلاف قبل البعثة ليس بشيء في الحق بان انكروه وعاندوه
وفي الكتاب بان حرفوه او اولوه تاويلات زائفة فالمعنى على الوجهين مختلف بما استحكامه اشارة الى دفع سؤال
انه لما لم يكن الاختلاف الا من الذين اوتوه فالاختلاف لا يكون سابقا على البعثة وحاصل الدفع بان المراد ههنا استحكام الاختلاف
واشتداده في معنى انزل الكتاب لازالة الاختلاف فاستحكموه واشتدوا فيه حسدا بينهم وظلما البغي في اللغة الطلب استعمل في
طلب الغير لنفسه وله الحسد والظلم فلذا فسره بهما ولم يظهر لي فايدة توصيف حسدا بالظرف اعلم انه قال الرضي ان استثناء
شيئين باداة واحدة بلا عطف غير جائز مطلقا عند الاكثرين لا على وجه البدل ولا غيره ويجوز عند جماعة مطلقا وفصل بعضهم
فقال المستثنى بهما مذكورين والمستثنيين منهما جاز والا فلا فان استدل من اجاز مطلقا بقوله تعالى وما نراك اتبعك الا الذين
هم اراذلنا بادي الراي فانه لم يذكر فيه المستثنى منهما والتقدير ما نراك اتبعك احد في حال الا اراذلنا في بادي الراي
بلا روية قوية فللمفصل ان يعتذروا بانه منصوب بفعل مقدر اي اتبعوا في بادي الراي وبان الظرف يكفيه رائحة الفعل فيجوز فيه
ما لا يجوز في غيره انتهى فعليك بالاعتبارين في قوله تعالى وما اختلف فيه الا الذين اوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا فتقدير
كونه معمولا لفعل مقدر يكون الحصر مستفادا من حذف الفعل في اللفظ ووقوع الظرف بعد حرف الاستثناء لفظا او من المقام
ولكون هذه القاعدة مقررة في النحو جارية في هذه الاية كما في سائر الامثلة من غير اعتبار خصوصية زايدة لم يتعرض له المص
ولا صاحب الكشاف فما قال المحقق التفتازاني كان ينبغي ان يتعرض لبيان متعلق من بعد ما جاءتهم البينات مما لا يظهر وجهه
اختلف فيه من اختلف اشارة الى ان ضمير اختلفوا عام شامل للمختلفين الباغين واللاحقين وليس راجعا الى الذين اوتوه
كالضماير السابقة والقرينة على ذلك عموم الهداية للمؤمنين الى تعيين على اختلاف اهل الكتاب واللاحقين بعد اختلافهم
بامره او ارادته الاذن في اللغة وشوري واذن قال تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم وذلك قد يكون بالقول

وقد يكون

وقد يكون بالفعل فذلك يفسر تارة بالامر وتارة بالارادة وتارة بالتوفيق والتيسير على حسب مناسبة المقام قال تعالى ما من شفيع الا من بعد اذنه
وما هم بضارين به الا باذن الله يخرجهم من الظلمات الى النور باذنه خاطب به ونسبة الجبان الى النبي صلعم الا انه لما انه كان يضيق
صدره من شدايد المشركين نزل منزلة من يحسب ان يدخل الجنة بدون تحمل المكاره واما على سبيل التعجب كما في قوله تعالى ام تتعوذون في
متشابه وفيه بيان لوجه ربط قوله ام حسبتم بما قبله ولوجه الاضراب المستفاد من كلمة ام مع اشارة الى ان فيه تغير اسلوب الغيبة الى الخطاب
حيث كان الكلام السابق لتشجيع الرسول والمؤمنين ولم يصرح لكونه التفاتا لعدم سبق التعبير بالغيبة وتفصيله على ما ذكره الشيخ
الطيبي ان قوله تعالى كان الناس امة واحدة كلام مشتمل نظما على ذكر الامم السابقة والقرون الخالية وعلى ذكر من بعث اليهم من
الانبياء وما لقوا منهم من الشدايد واظهار المعجزات تشجيعا للرسول صلعم والمؤمنين على الثبات والصبر على اذى المشركين فمن هذا
الوجه كان الرسول واصحابه مرادين بهذا الكلام غائبين ويؤيده قوله تعالى فهدى الله الذين امنوا ثم فاذا قيل بعد ذلك ام حسبتم
كان نقلا من الغيبة الى الخطاب والكلام الاول تعريض للمؤمنين لعدم التثبت والصبر على اذى المشركين فكانه وضع موضع كان
من حق المؤمنين التشجيع والصبر تاسيا بمن قبلهم كما صرح به الحديث الاتي وهو المضرب عنه ببل التي تضمنتها ام اي دع ذلك احسبوا
ان يدخلوا الجنة فترك ذلك الى الخطاب ومعنى الهمزة الانكار اي المقصد الانكار وذلك الحسبان بمعنى انه لا ينبغي ان يكون فيه نهي عن
وقوع ذلك منهم وكان كذلك لما روى البخاري وابو داود والنسائي عن الخباب بن الارت قال شكونا الى رسول الله صلعم
لقد لقينا من المشركين فقلنا الا تستغفر لنا الا تدعو لنا فقال قد كان من قبلكم يؤخذ الرجل فيحفر له في الارض ثم يؤتى بالمنشار
فيوضع على راسه فيجعل نصفين ويمشط بامشاط الحديد دون لحمه وعظمه ما يصده ذلك عن دينه ولذلك جعل مقابل قد لا
يخفى عليك ان كلا منهما لتوقع الفعل فان معنى قولك لما يركب ما وجد بعد ما كنت متوقعه كما ان قولك قد ركب الامير لقوم ينتظرون
ركوبه فالمقابلة باعتبار انه يستعمل في النفي لافادة معنى يستعمل له قد في الاثبات مثل في الشدة لما سبق ان المثل
المثل مستعار للحال والقصة العجيبة الشان ولا يخفى ان ما يعقبه مثل حالهم وتشبيه بانه في الكلام حذف على الاستيناف
اي النحوي سواء قدر سوال كيف ذلك المثل او لا او على انه حكاية حال ماضية شرط نصب يحتمل ان يكون مدخوله مستقبلا حقيقة
او بالنظر الى ما قبله واعتبر ذلك للمثل فان نظر الى كون القول المذكور مستقبلا بالنظر الى ما قبله نصب وان نظر الى انه حكاية ماضية
وكان اصل الكلام حتى قال الرسول رفع لفوات شرط النصب قوله استيناف ثم اراد النحوي لا البياني فلا يرد ان الاستيناف فلا
يكون بالفاء فالصواب قيل فان قلت هلا جعل الا ان نصر الله مرتب مقول الرسول ومتى نصر الله مقول من معه على طريق
اللف والنشر الغير المرتب قلت اما لفظا فلانه لا يحسن تعاطف القائلين دون المقولين واما معنى فلانه لا يحسن ذكر قول الرسل
الا ان نصر الله قريب في الغاية الى قصدها بيان تناهي الامر في الشدة كذا افاده المحقق التفتازاني وما قيل في دفع الوجهين من ان

ترك العطف للتنبيه على ان كلا مقول لواحد منهما واحترازا عن توهم كون المجموع مقول كل واحد او تنبيه على ان الرسول قال لهم في جوابهم والثاني
بان منصب الرسالة يستدعي تنزيهه عن التزلزل فوهم لانه اذا ترك العطف لا يكون معطوفا على المقول الاول فكيف التنبيه على كون كل مقول
الواحد منهما والثاني جواب عن شيء ليس بمذكور في كلام المحقق كان هما الهم بالكسر والتشديد بالفتح الثاني لانه اهم اي فيكون
الكلام من الاسلوب الحكيم كقوله تعالى يسألونك عن الاهلة وهذا الجواب بالنظر الى ظاهر الاية من غير ملاحظة شان النزول وقوله ولانه كان
هذا جواب بعد ملاحظة شان النزول وانما لم يذكر المصرف في الاية للايجاز في النظم تعويلا على الجواب والاقتصار في بيان المنفق
على البيان الاجمالي الذي تضمنه قوله من خير وهو كونه حلالا فان المنفق انما يطلق عليه الخير اذا كان حلالا من غير تعرض للتفصيل كما في
بيان المصرف للاشارة الى كونه اهم فعلى هذا ايضا لا يخرج الكلام عن الاسلوب الحكيم حيث اجيب عن المتروك صريحا وعن المذكور تبعا
يعلم كنهه مشتقا ومن صيغة المبالغة قوله لتضمنه معنى الشرط فان ما شرطية مفعوله تفعلوا اي اي شيء تفعلوا والفعل اعم من الانفاق
سالوا عن خاص فاجيب بخاص ثم اتى بالعموم في افعال الخير تاكيدا قوله تعالى يوفي ثوابه اشارة الى ان قوله فان الله تعالى عليم وقع جزاء
باعتبار المعنى الكنائي وهو توفية الثواب ولذا عطف بالواو على عليم تنبيها على ان كلا المعنيين مراد الاول تبعا والثاني قصدا كما
هو طريق الكناية وليس في الاية ما يرد على ما في الكشاف حيث نقل عن السدي انها منسوخة بفرض الزكوة وفيه بحث لان
عموم خير وجعل مصرفه الوالدين والاقربين على عمومه مما ينافي فرض الزكوة فان الفرض قدر معين ومصرفه غير الولد ونحوهم فخص
بصدقة التطوع على ما روي عن الحسن لم ينافيه كره طبعا فلا ينافي الايمان لان كراهة الطبع جبلية لا ينافي الرضا بما كلف به
كالمريض الشارب للدواء البشع وانما يكرهه لما فيه من التعب والاسر والافناء البدن وتلف المال مصدر من كره يكره قوله على انه
لغة فيه في القاموس الكره ويضم الاباء والمشقة قوله او بمعنى الاكراه اي اسم بمعنى الاكراه فلا يرد ما قاله ابو حيان من ان جعل الثاني
مصدر الرباعي لا ينقاس وفي القاموس او بالضم ما اكرهت نفسك عليه وبالفتح ما اكرهك غيرك عليه والحاصل ان الكره بالضم بمعنى
الكراهة او المكروه وبالفتح يجوز ان يكون بمعناه وان يكون بمعنى الاكراه كقوله تعالى حملته امه كرها اي مشقة قوله وهو كره وقوله
وهو كره لكم عطف على قوله كتب وعطف الاسمية على الفعلية جائز وجعله حالا وهم لان المؤكدة لا تجي بالواو والمنتقلة لا تجي
فيه وانما ذكر عسى في الاول للاشفاق وهو قليل والثاني للترجي والجملتان اعني وهو خير لكم وهو شر لكم حالا عن النكرة وهو
قليل ومع ذلك نص على جوازه سيبويه كذا في النهر ما هو خير لكم اشارة الى ان مفعول يعلم محذوف للايجاز وليس منزلا
منزلة اللازم روي انه عليه السلام بعث الخ اخرجه ابن جرير من السدي باسانيده الى قوله استحل محمد الشهر الحرام والعير بكسر
العين المهملة لشكر جمار صدق كذا في التاج وعلى متعلق بمحذوف اي امير على سرية جحش عير صيد غير الوحش العير
كاروان كه در وطعام بود كذا في التاج كتب رسول الله صلعم كتابا واعطاه عبد الله بن جحش وامره ان لا ينظر ولا يقراه

حتى تقضي يومان وفيه سماه امير المؤمنين وامره ان يترصد عير قريش ببطن نخلة وثلثة منه من الروساء الحكم بن كيسان وعثمان
بن عبد الله بن المغيرة واخوه نوفل بن عبد الله المخزومي فقتلوه اي قتل السرية عمرا اصابه سهم واقد بن عبد الله التميمي من اهل السرية واسروا
اثنين الحكم بن كيسان وعثمان بن عبد الله وفر نوفل واستاقوا اي ساقوا فيها اي في العير فانه يؤكل ويوخذ بتجارة الطايف اي الطعام
الذي يوتى من الطايف من الزبيب الطايفي والاديم وكان ذلك المذكور من القتل والاسر والسوق وهم اي اصحاب السرية فيه
بالباء الموحدة والعين المهملة وتشديد الراء المهملة على وزن يتشعر بمعنى يتفرق وما يترح مغموبين مستغفرين مرور رسول الله صلعم
عطف على شق المراد بالاسارى الاسيرين او جعل كل ما اخذه اسيرا على التغليب كذا قاله المحقق التفتازاني وفي المواهب دو اسير
عثمان بن عبد الله والحكم بن كيسان ووهب بن وهب وقوله وعن ابن عباس رضي عطف على رد يعني ان رواية ابن عباس تخالف رواية
رد الغنيمة وفي المواهب كانت اول غنيمة في الاسلام فقسمها ابن جحش وعزل الخمس من ذلك قبل ان يفرض ويقال بل قدم
بالغنيمة كلها فقال النبي صلعم ما امرتكم بالقتال في الشهر الحرام فاخر الاسيرين والغنيمة حتى رجع من بدر فقسمها مع غنائمها
والسائلون هم المشركون لا تعيين السائلين وبيان لكيفية السوال والضمير مطلق السائلين لعدم تعلق الغرض بتعيينهم
اذ المقصد جواب السوال من اي سائل كان وكذا الكلام في السابق واللاحق من الاسولة فما قال المحقق التفتازاني الاظهر ان
للمؤمنين او للجمع للكفار خاصة اذ لا يلايمه الاسولة الاتية يسألونك عن الخمر لا يظهر وجهه وقيل اصحاب السرية
مرضه وان اختاره اكثر المفسرين على ما قال النيسابوري اكثر المفسرين على ان السائلين هم المسلمون لان قوله تعالى وصد عن سبيل الله
وكفر به والمسجد الحرام اكثر تشابها صدق على انهم هم المشركون يكون توبيخا لهم موافقا لتعريضهم المؤمنين بدل الاشتمال
من الشهر لان الاول غير واف بالمقصد مشوق الى الثاني ملابس له غير الكلية والجزئية ولما كان النكرة موصوفة صح ابداله من
المعرفة على ان وجوب التوصيف انما هو في بدل الكل نص عليه الرضي بتكرير العامل يعني انه على هذه القراءة ايضا
بدل اشتمال الا انه بتكرير العامل ذنب كبير يعني هذا الجواب تقرير لحرمة القتال فيه وان ما اعتقدوه من استحلاله صلعم
في الشهر الحرام باطل وما وقع من اصحابه عليه السلام كان ما يظنهم انه اخر يوم من جمادى الاخرى كما ذكره المصنف واما خطا في الاجتهاد
على ما في المواهب ان اصحاب رسول الله صلعم قالوا نحن في اول يوم من رجب فان قاتلناهم انتهكنا حرمة الرجب وان تركناهم
الليلة دخلوا حرم مكة فاجمعوا على قتلهم منسوخ بقوله تعالى اي حرمة القتال مع المشركين كما يدل عليه السوال والجواب
منسوخ بقوله تعالى في سورة براءة فاذا انسلخ الاشهر الحرام فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم فان المراد بالاشهر الحرام فيه
التي ابيح للمشركين السياحة فيها بقوله تعالى فسيحوا في الارض اربعة اشهر والتقييد انما يفيد ان قتلهم بعد انسلاخها مامور به في جميع
الامكنة والازمنة فاندفع ما قيل ان الصواب اقتلوا المشركين حيث ثقفتموهم لان قوله فاقتلوا المشركين جزاء لقوله

فاذا البلغ الاشهر الحرم فلا دليل على النسخ وما قيل ان هذه الاية يفيد عموم الامكنة دون الازمنة فغايته النسخ في البلد الحرام دون الاشهر الحرام ولا حاجة في دفعه الي ما تمحل به المحقق التفتازاني فرارا عن بعضهم وذهب الى ان الايجاب المطلق يرفع التحريم المقيد كالعام والخاص ولو سلم فالاجماع على ان حرمتي الزمان والمكان لا تتغير فان ينجعل عموم الامكنة قرينة عموم الازمنة ويرتفع حرمة الاشهر فان مذهب البعض لا يجوزه ما قول الاكثر عليه وان الاجماع المذكور لا يوجب كون عموم الازمنة مستفادا من اللفظ حتى يتحقق التعارض بين النصين فيحتاج الي القول بالنسخ فلا فالعطا فانه يقول بحرمة القتال في الاشهر الحرم والحرم الا ان يقاتلوا وفيه خلاف فان الحنفية يقولون به والشافعية يقولون ان الخاص سواء كان متقدما على العام او متاخرا عنه مخصص لكون العام عندهم ظنيا والظني لا يعارض القطع فلا نعم لانه خرج مخرج الجواب لسوالهم فيفيد ان قتالا كان فيه ذنب كبير فاندفع ما قيل النا عامة لكونها موصوفة بوصف عام او بقرينة المقام ولو سلم فقتال المشركين مراد قطعا لان قتال المسلمين حرام مطلقا من غير تقييد بالاشهر الحرم لا انا لا نم انها موصوفة لان الجار والمجرور ظرف لغو ولو سلم فلا نم عموم الوصف بل هو مخصص اياها بالقتال الواقع في الشهر الحرام المعين وكون الاصل مطابقة الجواب مع السوال قرينة على الخصوص وكون المراد قتال المشركين على عمومه غير مسلم لان الكلام في القتال المخصوص ولو سلم عمومها في السوال فلا نم عمومها في الجواب بناء على ما ذكره الراغب ان النكرة المذكورة اذا اعيد ذكرها يعاد معرفا نحو سالتني عن رجل كذا وكذا فهي تكرير بانتهيه على ان ليس كل قتال في الشهر الحرام حكمه هذا فان قتال النبي صلعم لاهل مكة لم يكن هذا الحكم فقد قالت احلت الى ساعة من نهار صرف ومنع الصرف بابه ركر وانيدن والمنع بازداشتن والصد عبارة عن المجموع على ما في القاموس صده عنه منعه وصرفه وكان المشركون يصرفون المومنين عن الايمان بالتعذيب ويمنعون من يريد الايمان اي الاسلام ثم الاضافة للعهد وعلى الثاني للجنس في الاتقان السبيل الطريق والاول غلب وقوعا في الخير ولا يكاد اسم الطريق يراد به الخير الا مقترنا بوصفه يخلصه لذلك نحو الي طريق مستقيم والى طريق الحق وقال الراغب السبيل الطريق التي فيها سهولة قوله اي ما له اختاره للتقرب وقيل لسبيل الله على ارادة المضاف ثم حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه في الاعراب شايع كثير صح قال ابن جني انه زهاء والف في القران واما حذف المضاف وابقاء المضاف اليه بحاله فقد قال في التسهيل ان القياس عنه مشروط بكون المضاف اليه اثر من عاطف متصل به او مفصول بلا مسبوق بمضاف مثل المحذوف لفظا ومعنى نحو ما مثل زيد وابيه يقولان ذلك اي مثل ابيه ونحو ما كل سوداء تمرة ولا بيضاء شحمة واذا انتفى واحد من الشروط فهو مقصور على السماع وفيما نحن فيه يبقى اضافة مثله منتف ولام با اختاره صاحب الكشاف عطفه على سبيل الله وتمحل لصحة العطف وابو البقاء قدر الفعل اي يصدون عن المسجد الحرام وقال السجاوندي انه معطوف على الشهر وقيل ان الواو للقسم وقعت في اثناء الكلام اي وصد المسجد الحرام اي عن الطائفين والعاكفين والركع السجود فما قيل ان الاضافة ليست بغير مقدر ليس بمذهب قوله كقول

ابي داود بضم مهملة بعدها همزة مفتوحة ثم الف ساكنة ثم مهملة واسمه جارية ويقال جويرية ابن الحجاج الايادي والبيت من قطعة يصف فيها ايام لذته بالتقييد ثم ميسره وبيان حال انكرته عليه امراته فهزلته فاجابها مكانه وانه لا يمتنع ان يغير بامر من غير امتحانه ويروى بالجر على تقدير كل بارد وبالنصب عطف كل امرء وتوقد اصله يتوقد فحذف منه نار كذا في حاشية الشيخ السيوطي اذ لا تقدم لان الصلة كجزء الموصول ولا يجوز العطف على جزء الكلمة قوله على الموصول اي صد اطلق الموصول عليه لانه موصول بما بعده اي سبيل لكونه في تاويل ان مع الفعل فان قلت ما ذكره يقتضي عدم الجواز لا عدم الحسن قلت ذكر صاحب الكشاف لصحته وجهان احدهما ان قوله كفر به في معنى الصد عن سبيل الله عطف كفره على صد عن سبيل الله على سبيل التفسير فكانه قيل وصد عن سبيل الله الذي هو كفره والمسجد الحرام وثانيهما ان موضع وكفر به عقيب قوله والمسجد الحرام الا انه قدم لفرط العناية كما في قوله ولم يكن له كفوا احد كان من حق الكلام ولم يكن احد كفوا له كذا في الكشف والوجه هو الاول لان التقديم لا يزول محذور الفصل ويزيد محذورا اخر ولا على الهاء لان العطف على الضمير قد خبط المعربون في عطف والمسجد الحرام والذي نختاره انه عطف على الضمير المجرور ولم يعد جاره وقد ثبت ذلك في لسان العرب نثرها ونظمها باختلاف حروف العطف وان كان ليس مذهب جمهور البصريين بل اجاز ذلك الكوفيون ويونس والاخفش والشلوبين ولسنا متعبدين باتباع مذهب جمهور اهل البصرة بل نتبع الدليل وفي الطيبي لا يجوز نفا والمعنى اذ لا معنى وكفر بالمسجد الحرام وفيه بحث او الكفر قد نسبت الي الاعيان باعتبار الحكم المتعلق كقوله تعالى ومن يكفر بالطاغوت خطا اي لا عن قصد وبناء على ظن انه آخر جمادي الآخرة اي ما يرتكبونه فليس المراد ان المراد بالفتنة ما يرتكبونه وبالقتل قتل الحضرمي حتى يكون اعادة لما سبق بل المقصود ان قوله تعالى والفتنة اكبر من القتل تذييل لما تقدم للتاكيد عطف عليه عطف الحكم الكلي على الجزئي اي ما يفتن به المسلمون ويعذبون به ليكفروا اكبر عند الله من القتل وما ذكر سابقا داخل فيه دخولا اوليا قال الزجاج اي هذه الاشياء اكبر عند الله اي اعظم اثما والفتنة اكبر من القتل اي هذه الاشياء فتنة والفتنة كفر والكفر اقبح من القتل اخبار عن دوام ثم يحتمل ان المراد به دوام على القتال ودوام العداوة بطريق الكناية لعدم دوامهم على المقاتلة ومن هنا ظهر ان استطاعوا ليس متعلقا بدوام بل لا يزالون يقاتلونكم او لا معنى لدوامهم على العداوة ان استطاعوا لكنها مستبعدة والجملة اما معطوفة على يسألونك بجامع الاتحاد في المسند اليه لان السائلين هم المشركون او معترضة والمقصد تحذير المومنين عنهم وعدم المبالاة بموافقتهم في بعض الامور وحتى للتعليل الا انه كما قاله ابن عطية والمعنى لا يزالون يعادونكم لكي يردوكم عن دينكم لقوله ان استطاعوا فان التقدير ان استطاعوا الرد يردوكم لكنها مستبعدة فلو كان حتى للتعليل يكون فايدة التقييد بالشرط التنبيه على سخافة عقلهم وكون دوام عداوتهم فعلا عبثا لا يترتب عليه الغرض بخلاف ما اذا كان للغاية فانه يفيد ح ان الغاية مستبعد الوقوع فلا ينقطع عداوتهم فيكون تاكيدا لما يفيده قوله لا يزالون يقاتلونكم واما ما قيل وجه الدلالة انه جعل على بعد تحقق الرد دوام المقاتلة والتعليل لا يقتضي التحقق بخلاف الانتهاء فانه

يشعر بالتحقق فغيه انه لا فرق بينهما في عدم اقتضاء التحقق والاشعار به في نفسه وعدمهما وبعد اعتبار الشرط على ان التقييد بالغاية الممتنع وقوعها
تنابيع كما في قوله تعالى حتى يلج الجمل في سم الخياط نعم يمكن الحمل على الغاية لو اريد من المقاتلة معناها الحقيقي ويكون الشرط متعلقا بلن يزالون
فيفيد التقييد ان تركهم المقاتلة في بعض الاوقات لعدم استطاعتهم لكن المعنى يكون منه ولا كما ترى وهو استبعاد لها اي لا يكون لهم
استطاعة وبعيد ان يكون لهم كما يفرض المحالات لولالة استعمال ان في مقام التحقيق والعلم بعدم الشرط القرآن بكسر القاف اسما در جرير
ولا تقي اي لا ترحم من الافعال اي لا ترحم وايذان في تخصيص بان الشرط تعلق بقوله حتى يردوكم قوله في احباط العمل في هذا لي
على ان قوله تعالى واولئك اصحاب النار في تذييل معطوف على الجملة الشرطية اما لو كان معطوفا على الجزاء فيكون مجموع الاحباط والخلود
في النار مترتبا على الموت على الردة فلا يتم تمسك الشافعي به والمراد الاعمال السابقة على الارتداد اذ لا معنى لحبوط ما لم يفعل فلا يحتاج
لا قيل فايدة التقييد ان احباط جميع الاعمال عمال حتى لا يكون له عمل موقوف على الموت على الكفر حتى لو مات مومنا لا يحبط ايمانه
ولا عمل يقارنه وذلك لا ينافي في احباط الاعمال السابقة على الارتداد بمجرد الارتداد كما هو مذهب الشافعي وقال ابو حنيفة ان مجرد الارتداد
توجب الاحباط لقوله تعالى ومن يكفر بعد الايمان فقد حبط عمله وحمل المطلق على المقيد مشروط عنده بكون الاطلاق والتقييد في
الحكم والحادثة هاهنا في السبب وثمرة الخلاف يظهر فيمن صلى ثم ارتد ثم اسلم والوقت باق يلزمه عند ابي حنيفة قضاء الصلوة
خلافا للشافعي وكذا في الحج في النهر الدين الاسلام وهي افتعال من الرد وهو بمعنى التحول والتقلب ومن باشر دين الحق بعد ان يرجع عنه
فهو متكلف في ذلك والمراد الاعمال النافعة اي في الدنيا والاخرة اذ لا يتعلق الحبط بغير النافعة في النهاية احبط الله عمله
ابطله يقال حبط عمله يحبط واحبطه غيره وهو من قولهم حبطت الدابة حبطا بالتحريك اذا اصابت مرعى طيبا فافرطت في الاكل
حتى ينتفخ فيموت وما يحصلونه من الاغراض الجزئية التي يحصلوا التوصل اليها بالاسلام وفوات ما للاسلام حيث لا يستحق
الموالاة والنصر والغنيمة وتبين زوجته ولا يستحق الميراث من المسلمين ولا يكون آمنا يقتل عند الظفر به من الفوائد الدنيوية
بيان لكلا الموصولين ويجوز التخصيص بالاخر قوله نزلت ايضا في السرية اخرجه ابن ابي حاتم والطبراني في الكبير عن حديث
جندب بن عبد الله كذا في حاشية الشيخ السيوطي كانهما مستقلان في حيث جعل الموصوف بهما مغاير الموصوفة بالايمان وانما قال
كان لانهما مشروطان بالايمان في الواقع قوله غير موجب اولا استحقاق بالعمل قوله ولا قاطع في الدلالة اي لا تدل دلالة
قطعية على تحقق الثواب اذ لا علاقة عقلية بينهما وانما تفضل منه تعالى سيما العبرة بالخواتيم فلعله يحدث بعد ذلك ما يوجب
الحبوط قوله لما فعلوا في اشارة الى ان الجملة تذييل لما تقدم وتاكيد له وليس مراده التقييد فان قلت لم يذكر المغفرة فيما تقدم
قلت رجاء الرحمة تدل عليه والاجزال الاكثار رداء يقال اجزلت له من العطاء اي اكثرت كذا في الصراح روي فيه ورد
فيه المروي متفرقا في جملة احاديث ليس فيه شيء منها ذكر الميسر الا في حديث واحد اخرجه احمد عن ابي هريرة قال قدم رسول الله

صلعم

صلعم وهم يشربون الخمر ويأكلون الميسر فسالوا رسول الله عن ذلك فانزل الله يسالونك عن الخمر والميسر الآية فقال الناس ما حرم
علينا انما قال اثم كبير وكانوا يشربون الخمر حتى كان يوم صلى رجل من المهاجرين ام اصحابه في المغرب فانزل الله الآية التي في النساء
قوله سكرا في النهاية السكر بفتح السين والكاف الخمر المعتصر من العنب هكذا رواه الاثبات وفي القاموس السكر الخمر قوله فاخذه
المسلمون فيه ان الله ذكره في محل الامتنان والامتنان لا يكون بالمحرم قوله تذهبه بفتح الميم لانه ذهاب العقل ويجوز ضمها كذا
في فتح الجليل وهو مصدر ميمي وليس اسم مكان على ما وهم لان دخول تاء التانيث عليه غير قياس ولان فيهما ذهاب العقل الاكثرية
فتركها قوم وقالوا نشرب منها ما ينفعنا على ما اخرجه ابن ابي حاتم عن انس كنا نشرب الخمر فانزل يسالونك عن الخمر والميسر
فقلنا نشرب منها ما ينفعنا فانزلت في المائدة انما الخمر الآية وتركها آخرون احتياطا وتحرزا عن الوقوع في الاثم قوله فام
احدهم في المغرب فقرأ اعبد ما تعبدون الا واخرج ابو داود عن علي قال صنع لنا عبد الرحمن بن عوف طعاما فدعانا وسقانا من
الخمر واخذت الخمر منا وحضرت الصلوة فقدموني فقرأت قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون ونحن نعبد ما تعبدون فانزل
الله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى قوله ثم دعا في من الدعوة الى الطعام بلحي بعير بفتح اللام وسكون الحاء واللحيان عظمان
ينبت عليهما الاسنان علوا وسفلا وكان ذلك لحي بعير مشوي في الضيافة قوله فشجه في الكشاف فشجه موضحة قوله عتبان
بكسر العين قوله يسمى بها عصير العنب في اي مادته فيشمل النقيع ايضا بقرينة ذكر التمر دون الرطب في الكواشي الخمر ما غلا واشتد
وقذف بالزبد من غير طبخ النار من عصير العنب والرطب ونقيع الزبيب والتمر يحد شاربها ويكفر مستحلها وفي القاموس الخمر ما اسكر
من عصير العنب او عام والعموم اصح لانها حرمت وما بالمدينة خمر عنب وما كان شرابهم الا البسر والرطب والتمر والمسلم عن ابي
هريرة الخمر من هاتين الشجرتين والبخاري عن انس حرمت الخمر حين حرمت وما نجد خمر الاعناب الا قليلا وعامة خمرنا البسر والتمر لكن
لكن في المواهب الخمر من عصير العنب وفي فتح الجليل التسمية في الاول حقيقة وفي الثاني مجاز وفي الهداية هو النيء من ماء العنب اذا
صار مسكرا وهذا عندنا وهو المعروف عند اهل اللغة قوله اذا اشتد وغلا والقذف بالزبد ليس بمعتبر وانما اعتبره ابو حنيفة
لا عتباره النهاية في الغليان مطلقا اي قليله وكثيره بالنص قوله نقيع الزبيب وكذا العصير من العنب والرطب قوله بادون
السكر اي القدح الاخير لكونه مسكرا حرام هذا اذا لم يقصد التلهي بل التقوي واستمراء الطعام اما اذا شرب يقصد الطرب
والتلهي فحرام مطلق ولذا قال ابو يوسف لا افتي بحرمته لان الصحابة شربوه ولا اشربوه لفقدان النية التي كانت لهم في
شربه قوله يسمى به القمار في الصراح قمار ومقامره وتقامر بكر وجيزي باختن قوله اخذ مال في فعل الاول مشتق من اليسر بمعنى
بمعنى السهولة وعلى الثاني منه بمعنى الغنى قوله لقوله تعالى في يعني ان قوله يسالونك عن الخمر والميسر مجمل لكن الجواب فسره بان المراد
تعاطيهما اذ من المعلوم ان ليس في ذاتيهما اثم ولا منفعة انما ذلك في تعاطيهما في التاج التعاطي فرا گرفتن چيزي قوله من حيث

ويتفق شاربها

في اي ليس الاثم في ذو التهامن حيث ان تناولهما مودي الى ما يوجب الاثم وهو ترك المامور وارتكاب المحظور ولذا لم ينته الصحابة من شرب الخمر
بهذه الاية والانكباب من النكب عن الامر عدل لكنه قياس لم يوجد استعماله بهذا المعنى في الكتب المتعارفة   او مصادقة الفتيان اي
التواب في بعض النسخ بالقاف نام هم ودست كردن وفي بعضها بالغار بمعنى يافتن وتوفر المروة ابتغاؤها   انها محرمة اي هذه الاية
المحرمة للخمر الا انها ظاهرة في التحريم وما في المائدة نص فيه قوله انه ليس كذلك اي ليس هذه الاية محرمة انما ذكر ليس رجحان المفسدة
مقتضيا لتحريم الفعل بل رجحانه   لما صح ان يكون كبارا من الصحابة شربوا بعد نزولها وقالوا انما نشرب منه ما ينفعنا قوله ثم سال
عن كيفية الانفاق بقرينة الجواب فالمعنى يسالونك ما صفة ينفقونه فاجيب بان صفته ان يكون عفوا فاضلا عن حاجتكم فكلمة
ما للسوال عن الوصف كما في قوله تعالى وما تلك بيمينك يا موسى اي ما وصفه وكما يقال ما زيد فيجاب بانه كريم في حاشية الشيخ السيوطي لم يرد
ذلك بل ورد ان سائليه معاذ بن جبل وثعلبة بن غنم اخرجه ابن ابي حاتم بسند مرسل واخرج عن ابن عباس ان نفرا من الصحابة
سالوا ذلك   العفو في الاصل نقيض الجهد والجهد بضم الجيم وفتحها المشقة وفي الصحاح كلاهما بمعنى الطاقة قوله ومنه يقال للارض
السهلة في الصحاح السهل نقيض الجبل وارض سهلة اي يقال لها عفو لقلة المشقة في كربها وجريها ووطيها فهو حقيقة طارية
او مجاز متعارف قوله وهو اي انفاق العفو فالعفو ما تيسر بذله على ما في الصحاح عفو المال ما فضل عن النفقة وهو ايضا معناه
اللغوي ولذا ايده بقول الشاعر   خذي العفو مني قيل هو لابي الاسود الدولي وقيل لاسماء بن خارجة الفزاري وبعده ولا
تنطقي في سورتي حين اغضب وبعده فاني رايت الحب في الصدر والاذى اذا اجتمعا لم يلبث الحب يذهب وسورة الغضب حدته
قوله وروي اخرجه ابو داود والبزار وغيرهما من حديث جابر ولفظ البزار كما ذكره المص ولفظ الباقين في بعض المعادن قوله
ببيضة من ذهب يحتمل ان يكون المراد شبه بيضة الدجاجة وان يكون المراد الخوذة فان لفظ البيضة فسر بالمعنيين في حديث لعن الله
السارق يسرق البيضة فتقطع يده قوله مغضبا على صيغة اسم المفعول من اغضبه غيره   فحذفها بالحاء المهملة وعلى ما روينا بالحاء
المهملة كذا في الطيبي وفي النهاية الحذف بالمهملة يستعمل في الرمي ويؤيده ما رواه مسلم عن ابي داود فحذفه بها وبالمعجمة رميك
حصاة او نواة تاخذها بين سبابتيك وترمي بها او تتخذ مخذفة من خشب ترمي بها بين السبابة والابهام ونهى عنه رسول الله صلعم
وقال انه لا ينكا عدوا ولا يصيد صيدا وربما فقا العين   ياتي احدكم بماله ثم لعله علمه بنور النبوة او بمعرفة حاله سابقا او من
قوله على ما في رواية ابي داود انه قال اصبت هذه من معدن فخذها وهي لك صدقة ما املك غيرها   يتكفف الناس يمد كفه يسالهم
قوله عن ظهر غنى اي ما كان عفوا وقد فضل عن غنى والظهر قد يزاد في مثل هذا اشباعا للكلام وتمكينا كان صدقته الى ظهر قوي
من المال كذا في النهاية قوله وقرا ابو عمرو فالرفع بتقدير المبتدا على ان ماذا ينفقون مبتدا وخبر والنصب بتقدير الفعل فما
ذا ينفقون لتطابق الجواب السوال   ان العفو ثم فالمشار اليه هو قوله قل العفو لقربه وايراد صيغة البعيد لكونه معنى

متقدم الذكر

متقدم الذكر   اصلح لانه ابقى للمال واكثر نفعا في الاخرة للتمكن بذلك من كثرة الخيرات واحفظ من السوال لدى الحاجة   او ماذكر
فالمشار اليه جميع ما ذكر من قوله يسالونك ماذا ينفقون او للمخصص مع كون التعميم ابعد والقرب الخارجي القريب على ما سواه فقط ففيه اشارة
الى ضعف ما وقع في الكشاف من انه يجوز اشارة الى قوله واثمهما اكبر من نفعهما تتفكرون في عقاب الاثم في الاخرة والنفع في الدنيا حتى
لا تختاروا النفع العاجل على النجاة من العقاب لانه مع كونه تخصيصا بلا مخصص يرد عليه انه لا يكون الاية محرمة للخمر مع ان كبار الصحابة تركوه
بعد نزول هذه الاية اي يبين لهم اما بانزالها واضحة الدلالة او بازالة اجمالها باية اخرى او ببيان من قبل الرسول واللام في الايات للجنس في
الايات المشتملة على الاحكام وانما وحد العلامة مع انه كان مقتضى الظ لكم ليطابق لكم لكنه وحد بتاويل المشار اليه بمفرد اللفظ وجمع
المعنى للتخفيف لكثرة لحوق علامة الخطاب باسم الاشارة وما قيل ان وجه افراده ان المراد به كل من يتاتى منه الكلام كما في قوله تعالى ثم عفونا عنكم
من بعد ذلك بناء على ما ذكره في المطول ففيه انه يلزم تعدد الخطاب في كلام واحد من غير عاطف وهو لا يجوز نص عليه الرضي   في الدلائل
والاحكام فقد يتعلق التفكر ويصح كون ترجيه التفكر غاية لتبيين الايات والتفكر في الدلائل اقامتها على وجه الصواب واستنباط الاحكام منها
وفي الاحكام فهم المصالح والمنافع المنوطة بها والاستنباط عليها للتعدية   في امور الدنيا والاخرة فيما يريد ان قوله تعالى في الدنيا والاخرة يتفكرون
بحرف الجر لكن بعد تعلق في الدلائل والاحكام به ولا ايصال الفعل الواحد الى مفعولين بحرف واحد جائز او لا وصل بالثاني بعد تقييده
بالاول حيث رتب ذلك التفكر المخصوص قوله فيا خذون بالاصلح والانفع منها اي من تلك الامور ولم يلتفت الى ما في الكشاف وغيره من
انه يجوز ان يتعلق بتبيين اي يبين لكم الايات فيما يتعلق بكم في امور الدنيا والاخرة لعلكم تتفكرون لكونه خلاف الظاهر النظم مع ان ترجيه
اصل التفكر ليس غاية لعموم التبيين فلا بد من ارادة عموم التفكر ايضا فيكون المراد لعلكم تتفكرون في امور الدنيا والاخرة ولا يخفى ما فيه من التكرار
من الركاكة   لما نزلت لم اجد من اخرجه ابو داود والنسائي والحاكم وصححه من حديث ابن عباس رض   فشق ذلك عليهم اي على الذين
اعتزلوا لقوله تعالى ولو شاء الله لاعنتكم وما في التفسير الكبير انه لما نزلت تلك الايات اعتزلوا اموال اليتامى واجتنبوا مخالطتهم في
كل شي حتى كان يوضع لليتيم طعام فيفضل منه شي فيتركونه ولا ياكلونه حتى يفسد وكان صاحب اليتيم يفرد له منزلا وطعاما وشرابا
فعظم ذلك على ضعفة المسلمين فقال عبد الله بن رواحة يا رسول الله ما كلنا له منازل تسكنها الايتام ولا كلنا يجد طعاما وشرابا يفرده
لليتيم فنزلت هذه الاية فذكر ذلك في اشارة الى ان السوال ما وقع منهم صريحا بل ذكر كون الاعتزال شاقا عليهم كما يدل عليه قول عبد الله
بن رواحة ويحتمل وقوع السوال صريحا كما يدل عليه يسالونك فيراد بالذكر بطريق السوال قوله اي مداخلتهم لقوله تعالى وان تخالطوهم
اه وقوله لو شاء الله لاعنتكم الا انه اقيم غاية المداخلة اعني الاصلاح مقامها تنبيها على ان المامور مداخلة يكون ترتبها الاصلاح عليه
فالمراد كانها غير الاصلاح   او اصلاح اموالهم فان اصلاح المال بالتنمية والحفظ اصلاح لليتامى فيناله العوض   حث على
المخالطة اي الجملة معطوفة على قوله اصلاح لهم خير والمقصود منها الحث على المخالطة المشروطة بالاصلاح مطلقا اي ان تخالطوهم

الطعام والشراب والمسكن والمال والمصاهرة فهم اخوانكم في الدين   وقيل المراد في المصاهرة خويشي بنكاح وصلت كردن ويعدي بالي كذا
في تاج البيهقي وهذا الوجه اختاره ابو مسلم الاصفهاني لان في مخالطة اليتيم بالمشاركة فهم من قوله تعالى قل اصلاح لهم خير ولان المخالطة
اليتيم نفسه بخلاف ما عداها ولمناسبة قوله فاخوانكم لانها مشروطة بالاسلام فان اليتيم اذا كان مشركا يجب تحري الاصلاح في
مخالطة فيما عدى المصاهرة وينتظم قوله ولا تنكحوا المشركات كانه قيل المخالطة المندوبة انما هي في اليتامى الذين هم اخوانكم
فالكان اليتيم من المشركات فلا تفعلوا ذلك وايضا جريان التاسيس لا يعارض الحث على المخالطة لان القوم تجنبوا عنها كل التجنب
وان اطلاق المخالطة اظهر من تخصيصها بخلط نفسه والمناسبة والانتظام حاصل بدخول المصاهرة في مطلق المخالطة فلذا اعرض المص
وعيد ووعد في وقدم الوعيد لتقدم المفسد اهتماما بشانه وكلمة من للفصل وضمن يعلم معنى تميز فعدي بمن قوله لاف د واصلاح
نشر على ترتيب اللف   اي ولو شاء الله اعناتكم يعني ان مفعول المشية محذوف لدلالة الجواب عليه وما قالوا من ان تعلق المشية اذا كان
بالمفعول غريبا فلا بد من ذكره ليتقرر في ذهن السامع ويانس فلا ينافي في نه حذفه ههنا للاشعار بكمال لطفه تعالى ورحمته حيث لم يتعلق
مشيته تعالى بما يشق عليها في اللفظ ايضا او لاقتراحهم في نكات البلاغة وفي هذه الجملة تذكير باحسان الله على اوصياء اليتامى قوله
غالب في فالجملة تذييل وتاكيد لما تقدم من حكم النفي والاثبات اي لو شاء الله لاعنتكم لكونه غالبا لكنه لم يشا لكونه حكيما يحكم على
وفق الحكمة   يتسع له الطاقة بان لا يناله حرج وتضييق قوله وقرئ بالضم اي بضم التاء في الطبعي لا اعلم احدا قرابه وقال
ابو حيان انه قراءة الاعمش قوله لكنها خصت ثم في الكشاف بحث وبنى الخلاف ان قصر العام بكلام مستقل موصول تخصيص
عند الشافعي نسخ عند الحنفية والامام يجعل العام ناسخا للخاص للاطباق على ان سورة المايدة لم ينسخ منها شيء كذا في شرح
المحقق التفتازاني لكن في وعن ابن عباس ان العام على عمومه فيحرم نكاح الوثنيات والمجوسيات والكتابيات وكل من على
غير دين الاسلام والاية على هذا محكمة ناسخة لاية المايدة واية المايدة متقدمة في النزول وان تاخرت في التلاوة ولجواز
نكاح الكتابيات قال الجمهور انتهى وفي الاتقان ومن المايدة قوله تعالى ولا الشهر الحرام منسوخة باباحة القتال فيه وقوله
تعالى وان جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم منسوخة لقوله تعالى وان احكم بينهم بما انزل الله وقوله تعالى واخران من غيركم منسوخة بقوله
والشهدوا ذوا عدل منكم قوله روي انه عم تمام ما اورده الواحدي وغيره لكن الذي رواه ابو داود وغيره في سبب نزول
اية النور الزاني لا ينكح الا زانية او مشركة وان هذه الاية نزلت في امة عبد الله بن رواحة كذا في حاشية الشيخ السيوطي   مرثد
الغنوي كان حليفا لبني هاشم ليخرج اي سرا وعناق اسم امراة كانت خليلة في الجاهلية اعرضت عنه عند الاسلام ودعوا اياها الى
نجها الا تخلوا من الخلوة اي بيننا اي بيني وبينك   ولامراة مومنة لم يجعل الامة على معنى الرقيقة لانه لا بد من تقدير الموصوف في
مشركة فان قدرامة بقرينة الا نقم لم يفد خير الامة المومنة على الحرة المشركة وان قدر حرة او امراة كان خلاف الظاهر قوله فان

الناس في على ما ورد في يده الاستغفار انا معك وابن عساكر وابن ماجة في بعض الطرق   والواو للحال هذا ما اختاره صاحب
الكشاف في الواو الداخلة على ان ولو الوصليين وكلمة ان ولو لمجرد الوصل مجردة عن معنى الشرطية ولذا لا يحتاج الى الجزاء قال في تفسير قوله
تعالى ولا ان تبدل بهن من ازواج ولو اعجبك حسنهن ان قوله ولو اعجبك في موضع الحال من الفاعل وهو الضمير في تبدل لا من المفعول الذي هو من
ازواج لانه موغل في التنكير وتقديره مفروضا اعجابك بهن فالتقدير ههنا مفروضا اعجابكم بالحسن والشمائل فما وقع في الكشاف
ههنا ولو كان الحال ان المشركة تعجبكم وتحبونها بيان لحاصل المعنى فاندفع ما قال المحقق التفتازاني مقتضى كون الواو للحال ان يكون
الواقع بعد الواو اعني الفعل مع الحرف في موقع الحال ولا يستقيم هذا التقدير ولو كان الحال كذا دون والحال لو كان كذا ولا يخفى
حاله وقال الجري ان هذه الواو للعطف على تقدير اي لو لم تعجبكم ولو اعجبتكم وجواب الشرط محذوف دل عليه الجملة السابقة وقال
الرضي انها اعتراضية تقع في وسط الكلام واخره على التقادير اثبات الحكم مع نقيض الشرط بطريق الاولى ليثبت في جميع التقادير
ولا تزوجوا فقوله ولا تنكحوا بالضم فقط ولا يكسر التاء والاوجب ولا تنكحن المشركين   وهو على عمومه فانه لا يجوز تزوج الكافر
كتابيا كان او غيره للمومنة امة كانت او حرة قوله تعليل ثم اي تذييل معطوف على ما قبله والمقصود منه التعليل وكذا الحال في قوله
ولامة مومنة خير من مشركة قوله اشارة الى المذكورين ثم في الكشاف اشارة الى المشركين والمشركات ومراد المص من لفظ المذكورين
للاشعار بان الواو التي هي ضمير جمع المذكر العاقل راجع الى اولئك بتاويله بالمذكورين بتغليب المذكور على الاناث ولا يجوز ان يكون
صيغة جمع المونث لانه يلزم تغليب الاناث على الذكور والقول بان يدعون مشترك بين جمع المونث فيجوز استعماله في المعنيين من
غير حاجة الى التغليب توهم لان اختلاف معنى يدعون مبني على ان يكون الواو ضميرا ويكون النون ضميرا وليس ههنا لفظ واحد
موضوع لمعنيين ومنشأ الغلط قول الصرفيين يدعون مشترك بين الجمعين ومرادهم ان هذه الصيغة مشترك بينهما   اي الكفر المودي
في المودي في والدعاء قد يكون بالقول وقد يكون بالمحبة والمخالطة تسري الى الطباع ما يحمل على الموافقة فيودي ذلك الى الكفر
المودي الى النار فان قيل كما ان الكفار يدعون المومنين الى النار كذلك المومنون يدعونهم الى الجنة بالقول والمحبة قلت المقصود
من الاية ان المومن يجب ان يكون حذرا عما فيه مضرة الاخرة وان يجتنب عما فيه احتمال الضرر مع ان النفس والشيطان
يعاونون على ما يودي الى النار وقد الفت الطباع في الجاهلية بذلك قوله على حذف المضاف لان قوله تعالى اولئك ثم جملة
معللة لخيرية المومنات والمومنات من المشركين والمشركات ولا يحصل ذلك الا بالتقدير ويلايم قوله تعالى باذنه فان تقييد دعوته تعالى
باذنه ليس فيه كثير فائدة باي تفسير الاذن فما قال ابو حيان ولا حاجة الى تقدير مضاف كما قال الزمخشري وحمله على الظاهر اوكد في
التباعد من المشركين لا يخفى ضعفه وقوله تعالى ويبين الله ثم تذييل للنهي والارشاد والواو اعتراضية او عاطفة قوله لعلهم ان لم
حيث جعل فعلهم فعل نفسه صورة وفيه رعاية مناسب الضماير في قوله ويبين اياته كذا في الكشف   بتوفيق الله ثم قدمه

سابقا وجه تغير الاذن بالتيسير والامر والارادة قوله وارادته عطف تفسيري للقضا فانه الارادة الازلية المتعلقة بوجود الاشيا بما
لايزال قوله لكي تتذكروا اي معنى ان لعل مستعار لمعنى الطلب او بمعناه الحقيقي والمراد رجاء انهم طلب التذكر بمعنى الالفاظ وتفسيره الرغب ما لم تشتمل
العلوم بما يبطل اعتقادهم الفاسد من ان معرفة الله تعالى مركوزة في العقول والايات مذكرة لها وفصلت الاية السابقة بتتفكرون لانها
كانت لبيان الاحكام والمصالح والمنافع المرعية فيها التي محل تصرف العقل والتبيين للمومنين فناسب التفكر وهذه الاية بيتذكرون
لانها تذييل للاخبار بالدعوة الى الجنة والنار التي لا سبيل الى معرفتهما الا النقل والتبيين لجميع الناس فناسب التذكر لما ذكر في العقول
اي السليمة من ميل الخير فاذا بين لهم الايات صاروا قريبا منه مرجوا منهم التذكر روي ان اهل الجاهلية روى مسلم والترمذي
والنسائي عن انس ان اليهود كانوا اذا حاضت المراة منهم لم يواكلوها ولم يجامعوها في البيوت فسال اصحاب النبي صلعم فانزل
ويسالونك عن المحيض الاية فقال عم اصنعوا كل شي الا النكاح واخرج ابن ابي حاتم عن ابن عباس ان القران انزل في شان
الحائض والمسلمون يخرجونهن من بيوتهن كفعل العجم ثم استفتوا رسول الله في ذلك انزل الله ويسالونك عن المحيض واخرج ابن جرير
عن السدي في قوله ويسالونك عن المحيض قال الذي سال ذلك ثابت بن الدحداح واخرج ابن ابي حاتم عن مقاتل مثله كذا في حاشية
الشيخ السيوطي مصدر قال الزجاج يقال حاضت المراة تحيض حيضا ومحاضا ومحيضا واصل الحيض السيلان يقال حاض السيل وفاض
قال الازهري ومنه قيل للحوض حوض لان الماء يحيض اليه اي يسيل والعرب يدخل الواو على الياء والياء على الواو لانهما من جنس واحد
قوله كالمجي والمبيت استشهد بذلك لما حكى الواحدي عن ابن السكيت اذا كان الفعل من ذوات الثلثة نحو كال يكيل وحاض يحيض فان الاسم
منه مكسور والمصدر منه مفتوح ولذا نقل في النهر عن ابن عباس هو مكان الدم واختاره الامام في التفسير الكبير لكن يحتاج
الى الحذف في قوله هو اذى اي موضع اذى والظرفية في قوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض يحتاج الى ان يجعل ظرف زمان لو كانت
قولنا فاعتزلوا النساء في موضع الحيض وان اختاره الامام وقال والمعنى اعتزلوا موضع الحيض ولعله لم يرد ان الاسولة
المذكورة متشاركة في الوقوع متناسبة في المسند والمسند اليه لان المراد منه السا يلون مطلقا وان كان زمان النزول جماعة مخصوصة
فذكر الثلثة الاول بغير واو بان ترك الواو منها وايرادها في الاخيرة للتنبيه على ان الاسولة الاول غير مجتمعة في وقت احد عن في
كالاسبوع والشهر مثلا والاخيرة مجتمعة فيه فانه يمكن حمل الواو عليه لانها لمطلق الجمع ومنه الاجتماع في وقت واحد وليس
المراد انه مدلول الواو ليرد عليه انه لا دلالة لها عليه اذ الموضوع للمطلق لا تدل على المعين لان السوالات الاول في يسالونك
ماذا ينفقون يسالونك عن الشهر الحرام يسالونك عن الخمر والميسر كانت في اوقات متفرقة فكان لكل واحد سوال ابتدا ولم يقصد الجمع
بينهما بل الاخبار عن كل واحد على حدة ولم يورد الواو بينها لا على كل واحد منها حتى يرد انه لا حاجة بل لابيان وجه ترك الواو في الاول
لعدم تقدم ما يصح عطفه عليه والثلثة الاخيرة اعني يسالونك ماذا ينفقون يسالونك عن اليتامى يسالونك عن المحيض
كانت

كانت في وقت واحد وهو وقت السوال عن الخمر والميسر فلذا ذكر كل واحد منها بالواو ويدل عليه عبارة الكشاف كانه قيل يجمعون لك
بين السوال عن الخمر والميسر وعن الانفاق فاندفع ما قيل انه لا يكفي في كونها لو اوات ثلثه اجتماعها بل لابد من اجتماع اربعة اسولة حتى يصح
قوله فلذلك ذكرها بلفظ الجمع اي الحيض بالمعنى المصدري لغة سيلان الدم المخصوص لا الدم على ما وهم فاحتج الى الاستخدام
مستقذر في الصراح قذرة بالتحريك كراهة وناشتن تقذر استقذار مثله قوله موذي اشارة الى ان الاذى مصدر من اذاه يوذيه اذى
واذاة ولا يقال ايذاء على ما في القاموس ومعناه رنجانيدن على ما في الصراح بمعنى اسم الفاعل حمل على الحيض للمبالغة نحو رجل عدل وفي
تقديم مستقذر اشارة الى انه المعنى المقصود وان قوله اذى مستعمل فيه بطريق الكناية ولذا جمع بين المعنيين تنفر منه مفعول له بيان
لوجه الايذاء اي لنفرة من يقربه منه لكون دمه فضله كساير الفضلات يورث النفرة بخلاف دم الاستحاضة لانه دم الفي الرعرق
كدم الجراحة قوله واجتنبوا اي مجامعتهن فهو كقوله حرمت عليكم امهاتكم اسند الفعل الى الذات للمبالغة وقوله تعالى في المحيض اما ظرف زمان
او مصدر وضع انه موضع المضمر لكمال العناية بشانه بحيث لا يتوهم غيره اصلا لقوله عليه السلام انما امرتم الخ في الكشاف فنزلت
الاية اخذ المسلمون بظاهر اعتزالهن فاخرجوهن من بيوتهم فقال ناس من الاعراب يا رسول الله البرد شديد والثياب قليلة فان اثرناهن
بالثياب هلك ساير اهل البيت وان استاثرنا بها هلكت الحيض فقال عم انما امرتم الخ قوله وهو الاقتصاد اي اجتناب المجامعة
هو التوسط في الصراح اعتزال وتعزل يكسو شدن اعتزله وتعزله بمعنى قوله وانما وصفه في بغي قوله تعالى اعتزلوا النساء في المحيض
كاف في جواب السوال والتوصيف بالاذى وترتيب الحكم عليه للاشعار بانه العلة ففيه ترتيبه الحكم لان الاذى موجب لتنفر الطبع
والاعتزال لتحقق الحكم لان الحكم المعلل اوقع في القلب وجوب الاعتزال عن الاتيان في ادبار النساء لاشتراك العلة تاكيد للحكم السابق
اي تقرير له لان الامر بالاعتزال يلزمه النهي عن القربان وبالعكس فيكون كل منهما مقررا للاخر وان تغايرا بالمفهوم فلذا عطف احدهما
على الاخر وبيان لغايته فان التقييد الاعتزال بكونه في المحيض وترتبه على كونه اذى يفيد تخصيص الحرمة بذلك الوقت ويفهم
منه عقلا انقطاعها بعده ولا يدل عليه اللفظ صريحا بخلاف حتى يطهرن قوله وهو اي الغاية والتذكير باعتبار الجزاء بكونها
طهرا اي غاية الحرمة الاغتسال سواء فسر يطهرن بيغتسلن او ينقطع دم حيضهن ولذا لم يقل اي يغتسلن بعد الانقطاع
في الكشف قال اصحابنا وجه الجمع ان القراءة بالتشديد بيان الغاية الكاملة وبالتخفيف بيان الناقصة ومضى في الافعال
نظيره الى في انه لا يقتضي دخول ما بعدها ليكون الكاملة البتة هذا ولا منع من التجوز بجزئيته قوله فاذا تطهرن فاتوهن انتهى لانها
الكاملة ما يكون غاية بجميع اجزائه وهي الخارجة عن المغيا والناقصة ما يكون غاية باعتبار اخرها وحتى الداخلة على الاسماء
يقتضي دخول ما بعدها ولو لا الغاية والداخلة على الافعال مثل الى يقتضي كون ما بعدها جزءا لا ما قبلها فانقطاع الدم غاية للحرمة
باعتبار آخره فيكون وقت الانقطاع داخلا فيها والاغتسال غاية لها باعتبار اوله فلا تعارض بين القراءتين ولعل فايدة

بيان الغايتين بيان مراتب حرمة قربانهن فانها اشد قبل الانقطاع مما بعده وقوله ولا منع لوجه بان للجمع اي لا منع من حمل قراءة
التخفيف على الاغتسال تجوزا بالقرينة المذكورة تدل على نفي ان هذه القراءة تدل صريحا على ان غاية حرمة القربان هو
الاغتسال والاصل في القراءات التوافق فيكون قراءة التخفيف محمولة عليها ثم قوله بمعنى يغتسلن لم يقل اي يغتسلن اشارة الى
ان الاغتسال ليس معنى حقيقيا للتطهر على ما يفهم من الكشاف حيث قال التطهر الاغتسال والطهر انقطاع الدم بل هو مستفاد منه
باعتبار انه صيغة المبالغة والطهارة الكاملة للنساء عن الحيض هو الاغتسال وبهذا ظهر ضعف ما ذهب الاوزاعي من ان المراد
منه غسل موضع الحيض وما ذهب اليه طاوس ومجاهد من انه غسل الموضع من الوضوء فانه ليس شيء منها طهارة كاملة لكن الماهي
طهارة كاملة لاعضائهن وانما قلنا انه ليس معنى حقيقيا للتطهر لان استعماله فيما عدا الاغتسال شايع في الكلام المجيد والاحاديث
على ما لا يخفى على المتتبع وكذا الطهر والطهارة اذا نسب الى المراة معناه انقطاع ومما في تاج البيهقي طهرت خلاف طمثت وفي
كنز العلوم امراة طاهر بغير ها انقطع دمها وفي الاساس امراة طاهر والنساء اطهار طهرت من الحيض لكن في القاموس طهرت
انقطع دمها واغتسلت من الحيض وغيره كتطهرت ولعله بيان للاستعمال ولو مجازا على ما هو طريقه فانه تحقيق ثم فيه بحث لان
الفاء الداخلة على الجملة التي لا تصلح ان يكون شرطا لمجرد الربط نص عليه في المغني اللبيب وقال انه في ست مسائل منها ان يكون
الجواب جملة انشائية كقوله تعالى ان كنتم تحبون الله فاتبعوني والوسم فاللازم تاخر جواز الاتيان عن الغسل في الجملة لا مطلق
حتى يكون قرينة على ان المراد بقراءة التخفيف ايضا الغسل جواز الاتيان فيه اشارة الى ان الامر الوارد بعد الحظر للاباحة
قوله وقال ابو حنيفة ثم يعني ان في الاية قراءتين التخفيف والتشديد مؤدي الاولى انتهاء الحرمة العارضة على الحل بانقطاع الدم
مطلق واذا انتهت الحرمة العارضة حلت بالضرورة ومؤدي الثانية عدم انتهائها عنده بل بعد الاغتسال والقول بان احديهما التابعين
داخل في الحكم والاخرى خارجة خلاف المتبادر والقول بان المراد بقراءة التخفيف الاغتسال حمل اللفظ على المجاز من غير قرينة معينة ثم فيجب
ما يجعل لكل منهما كانه مستقلة فحملنا الاولى على الانقطاع باكثر المدة والثانية على لتمام العادة التي ليست اكثر مدة الحيض كما حمل ابراهيم
النخعي قراءتي النصب والجر في ارجلكم على حالتي التخفيف وعدمه وهو المناسب لان في توقيف قربانها في الانقطاع للاكثر على الغسل انزالها
حائضا حكما وهو مناف لحكم الشرع بوجوب الصلوة عليها المستلزم لانزالها طاهرة حكما بخلاف تمام العادة فان الشرع لم يقطع عليها بالطهر
بل يجوز الحيض بعده ولو زادت ولم يجاوز العشرة كان الكل حيضا بالاتفاق فتبع ان يتقوى الثانية بثبوت الحرمة قبل الغسل فرفع الحرمة
قبله بمضي ادنى وقت الصلوة اعني ادناه الواقع اخرها اعتبارا للغسل حكما على ما قالوا معارضة النص بالمعنى والجواب ان القراءة الثانية
خص منها صورة الانقطاع للعشرة بقراءة التخفيف فجاز التخصيص ثانيا بالمعنى اي الاتي على صيغة الظرف هو القبل ولانا نقول ما هو
اقرب من ذلك اعم البر فحط الفائدة هو القيد ولهذا اعيد الحكم والا فهو مفهوم من فرب الغاية لان رفع الحرمة العارضة يثبت الحل الاصلي

من الذنوب كالاتيان في الحيض قوله المتنزهين فالتطهر بمعنى التنزه المطلق مجازا على ما في الاساس وشمول تعظيم فالجملتان تذييل مستقل على
وزان ان الباطل كان زهوقا وهو ابلغ من ان يكون تذييلا غير مستقل بان تقدر متعلق الفعلين ما هو المذكور سابقا اعني الاتيان في المحيض
مواضع حرث لكم اما بحذف المضاف او التجوز تشبيه بليغ اي كمواضع حرث لكم قوله شبههن ثم يعني ان شبههن بمواضع الحرث
متفرع على تشبيه النطف بالبذور لا يكن بدونه فهو تشبيه يكون لما تشبيه اخر والحرث القاء البذر في الارض والزرع انباته قال الله تعالى
افرايتم ما تحرثون انتم تزرعونه ام نحن الزارعون قوله اي فاتوهن ثم يعني انه تمثيل شبه حال اتيانهم الف في الاتي بحال اتيانهم المحارث
في عدم الاختصاص بجهة دون جهة ثم اطلق لفظ المشبه به على المشبه فالمراد بالحرث معناه الحقيقي ويحتمل ان يكون المعنى فاتوا
ما هو كالحرث فيكون حرثكم استعارة تصريحية وهو الظاهر من تفريع حكم الاتيان على تشبيههن بالحرث تشبيها بليغا ويكون معنى قول
صاحب الكشاف تمثيل تصوير وتبيين وهو كالبيان ثم بيان لوجه فصل قوله نساؤكم حرث لكم ثم يعني ان قوله فاتوا حرثكم جملة مبينة
لقوله تعالى فاتوهن من حيث امركم الله للاجمال فيه من حيث التعلق وقوله تعالى نساؤكم حرث لكم جملة معللة لقوله فاتوا حرثكم فقدم عليه اهتماما
بشان العلة وليحصل الحكم معللا فيكون اوقع مع يكون الفاء في قوله تعالى فاتوا حرثكم جزائية كما في قوله فاتوهن ويجوز ان يكون
ضمير هو راجعا الى قوله نساؤكم حرث لكم مع ما عطف عليه بالفاء من قوله فاتوا حرثكم وعطف الانشاء على الاخبار جائز بالفاء سيما
الواو من اي جهة شئتم الى لمى بمعنى متى وكيف واين تلزمه من ظاهرة او مقدرة ويصح حملها ههنا على كل واحد منها وهي شرطية
محذوف جوابها لدلالة ما قبله عليه والمص اختاره كونها بمعنى من اين ليدخل فيه شان النزول وما توهم من انه يفهم منه على تقدير كونه
بمعنى اين جواز الاتيان في ادبارهن ودفع بان التقييد بموضع الحرث يدفع ذلك التوهم فمشاؤه عدم التدبر في ان لازمه له ان
فيكون المعنى من اي مكان لا في اي مكان فيكون المستفاد منه تعميم الجهات من القدام والخلف والفوق والتحت واليمين والشمال
لا تعميم مواضع الاتيان قوله روي ثم رواه الشيخان عن جابر من جامع امراته في الكشاف من جامع امراته بجنبة من دبرها
في قبلها اي مكتنفة على الوجه على هيئته الى اخره قوله فنزلت تكذيبا لليهود قوله ما يدخر لكم ثم من الاعمال الصالحة فحذف المفعول للتعميم اي
قدموا ما يصلح للتقديم هو طلب الولد بقرينة السباق عن ابي هريرة رض ان رسول الله صلعم قال اذا مات الانسان انقطع عنه
عمله الا من ثلثة صدقة جارية وعلم ينتفع به وولد صالح يدعو له كذا في العالم التسمية على الوطي عن ابن عباس رض عن النبي صلعم
قال لو ان احدكم اذا اراد ان ياتي اهله قال بسم الله اللهم جنبنا الشيطان وجنب الشيطان ما رزقتنا فانه ان يقدر بينهما ولد في ذلك
لم يضره الشيطان ابدا كذا في العالم مرض الوجهين لانه تخصيص من غير مخصص والسباق لا يقتضي التخصيص بل الدخول واشار بتقديم
قوله بالاجتناب ثم وبقوله منزوه وو الى ان جميع هذه الاوامر معطوفة على قوله فاتوا حرثكم وارشاد عام بعد ارشاد خاص كون
الجملة السابقة كالبيان لا يقتضي ان يكون المعطوفة عليها كذلك الكاملين ثم يعني ان المخاطبات السابقة كانت للمؤمنين مطلقا

فلو كان هذه البشارة لهم كان مقتضى الظاهر وبشرهم فلما وضع المظهر موضع المضمر علم ان المراد غير السابقين وهم المؤمنون الكاملون
امر رسول الله صلى الله عليه وسلم اي بقوله قل هو اذى فيلا قوله وبشر فانه جواب سوالهم وتشتمل على نصيحتهم لجواز ان يكون المراد منه قوله تعالى وقدموا لانفسكم
فان هذه الجمل لمجرد النصيحة ومع يكون قل مقدر قبله عطفا على قل هو اذى وبشر على التقديرين عطف على قل واما قوله فلا تجعلوا
الله الخ فبتقدير قل معطوف على قوله قل هو اذى ان لم يقدر قبل قوله وقدموا وان قدر قبله فهو معطوف على قدموا وقيل انه عطف
على مقدر اي امتثلوا ما امر الله به ولا تجعلوا الله الخ نزلت في الصديق لما اخرجه ابن جرير عن ابن جريج كذا في حاشية السيوطي
على مسطح بكسر الميم ابن خالة الصديق رض كان من الفقراء المهاجرين ينفق عليه الصديق رض فلما وقع في افك عائشة رض حلف الصديق
رض ان لا ينفق عليه بعده قوله او في عبد الله الخ في البحر المواج للقاضي الهندي ان نعمان بن بشير طلق اخت عبد الله بن رواحة
ثم ارادا الرجوع والصلح فحلف عبد الله ان لا يصلح بينهما فنزلت الآية وقال الشيخ السيوطي لم اقف عليه تطلق على ما يعرض دون
الشيء من عرض العود على الاناء كذا في الكشاف وفيه ان صلته على وههنا صلته اللام ولعله اراد انه اصل اللغة اما وههنا فمن عرض
الشيء جعله معترضا ولذا فسر اليمني قول الكشاف اسم لما تعرضه دون الشيء اي تجعله معترضا قدام الشيء الخ وفي مجمع البحار في حديث يعرض
راحلته فيصلي اليها اي يجعلها معترضة بينه وبيان القبلة وللمعرض الخ التعريض يتبين اوردون كيد الى كار الخ
كذا في الصراح وظاهره يوهم بانها على هذا الوجه ماخوذة من باب التفعيل لحذف الزوايد وليس كذلك فانه جاء عرضه للبيع عرضا من باب
ضرب على ما في شمس العلوم فالتعبير بالمعرض للامر بناء على اشتهار التعريض بهذا المعنى يقال عرضته للبيع والحرب ونحوه متعرض فكانك قدمته
كذلك ونصبت له ومعنى الآية على الاول اي على الاطلاق الاول وفي الكشاف كان الرجل يحلف على بعض الخيرات ثم يقول اخاف
الله ان احنث في يميني فيترك البر ارادة البر في يمينه فقيل لا تجعلوا الله الخ لما حلفتم عليه اي على تركه فان الحلف على الشيء
قد يكون على فعله وقد يكون على تركه فلا اضمار المحلوف عليه تعلق اليمين به لان اليمين بمعنى الحلف يقال حلفت يمينا كما يقول
حلفت حلفا فسمي المفعول بالمصدر لا تجعلوا الله اي اسم الله قوله كقوله عم متعلق بقوله المراد بالايمان المحلوف عليه اي كما ان
المراد في الحديث باليمين المحلوف عليه بقوله ومعنى الآية الخ هو الاعتبار والحديث اخرجه الشيخان على يمين اي على محلوف عليه اي ما
يصير محلوفا عليه بهذا الحلف وقيل كلمة على زائدة وقيل بتضمين معنى الاستعلاء قوله عطف بيان لها لو قيل انه بدل منها لكان اولى
لان عطف البيان اكثر ما يكون في الاعلام كذا في التوجيه ان المبدل منه لا يكون مقصودا بالنسبة بل تمهيد او توطية للبدل وههنا
ليس كذلك واللام في لايمانكم صلة عرضة اي متعلق به من حيث تعلق المفعولية قوله لا ايمانكم من معنى الاعتراض على ما في الكشاف
اسم لما تعرضه دون الشيء فيعترضه ويصير حاجزا ومانعا منه تقول فلان عرضة دون الخير وترك الوجه الثاني الذي ذكره الكشاف
وهو ان يكون متعلقا بتجعلوا الا انه ترك تعلقه بالقريب واعتبار التعليق بالبعيد مع ان مال المعنيين واحد اذ لا فرق بين ان

يقال

يقال لا تجعلوا اسم الله حاجزا من البر والتقوى حاجزا بل الاول في المقصد الظهر لا فائدة فيه ويجوز فيه في اي يكون الايمان على حقيقتها
واللام للتعليل وان تبروا في تقدير لان تبروا يكون صلة للمعنى او لعرضة والمعنى لا تجعلوا الله حاجزا لاجل حلفكم به عن البر والتقوى
والاصلاح فقوله اي ولا تجعلوا ايمان للمعنى على التقديرين اذ الحال واحد الا كما وهم من ايه بيان له على تقدير تعلقه بعرضة علة النهي
اي الحاكم في هذه صل للاكثير والحلف بالله يكونوا ابرارا متقين ويعتمد عليكم الناس فيصلحوا بينهم ارادة في الكلام ان تبروا في
موضع النصب فتقدير الارادة تتحقق شرط حذف اللام وهو المقارنة لان المقارن للنهي ارادة البر والتقوى والاصلاح بل ارادتها والكلام
في موضع الجر فان حذف الحرف عن ان وان قياس لتقدير الارادة لتوضيح المعنى لا انها واجبة التقدير ثم الكلام المراد ارادة الله
تعالى كما هو الظاهر يكون الارادة حينئذ في عبارة المص مجازا عن الطلب لان تخلف المراد عند اهل السنة لا يجوز بخلاف عبارة الكشاف
والكلام المراد ارادة العبد فهي علة للكف المستفاد من النهي الذي كانه قيل كفوا انفسكم عن جعله عرضة وارادة العبد صالحة للكف
واعلم انه على الاطلاق الاول يكون معنى الآية نهي الحكم المعلل وعلى الثاني النهي المعلل الساقط الذي لا يعتد به في ولذلك قيل
لما لا يعتد به في الدية من اولاد الابل لغوا قوله لا عقد اي لا قصد جاهلا اي غافلا قوله بقوله متعلق بقوله ولغو اليمين ما لا عقد
معه قوله والمعنى لا يواخذكم الخ لما كان ظاهر هذه الآية معارضة لما في المائدة من قوله تعالى لا يواخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يواخذكم
بما عقدتم الايمان فكفارته اطعام عشرة مساكين الآية لان مقتضى هذه المواخذة على الغموس لانه من كسب القلب وتلك تقتضي عدمها
لان المراد باللغو فيها خلاف المعقودة لوقوعه في مقابلة قوله بما عقدتم الايمان فيتناول الغموس والغوية لعدم تحقق البر الذي هو
فائدة اليمين الشرعية حمل الخ فيه هو قوله بما عقدتم على كسب القلب من عقدت على كذا عزمت عليه لان العقد يجيء بمعنى عقد القلب
ويجيء ربط الشيء بالشيء والكسب بمعنى هو عليه فيشمل الغموس ويكون اللغو ما لا قصد فيه فالكلام للفعل المنفي عموم دون المثبت يكون
المعنى نفي المواخذة بالعقوبة والكفارة فيما لا قصد فيه واثبات المواخذة في الجملة بهما او باحدهما فيما فيه قصد وهذا ما اختاره
المص به وان لم يكن له عموم حمل المواخذة المطلقة في هذه الآية على المواخذة المقيدة بالكفارة في الآية الثانية بناء على اتحاد
الحادثة والحكم وسوق الآية لبيان الكفارة فلا تكرار وهذا ما اختاره صاحب الكشاف وعلى التقديرين اندفع التعارض وحمل
ابو حنيفة رح المواخذة في هذه الآية على الاخروية بناء على ان دار المواخذة هي الآخرة وان المطلق ينصرف الى الكامل وقرن
المواخذة بالكسب اذ لا اثر للقصد وعدمها في وجوب الكفارات التي هي مواخذة دنيوية ولا شك انه بمجرد اليمين بدون
الحنث لا يتحقق المواخذة الاخروية في المعقودة فلا يمكن اجراء ما كسبت على عمومه فلا بد من تخصيصه بالغموس فالمراد باللغو في
مقابلة ما لا قصد فيه الى الكذب بان لا يكون فيه قصدا ويكون لكن بظن الصدق والمواخذة في الآية الثانية محمولة على الدنيوية
بقرينة قوله فكفارته اطعام الخ وقوله بما عقدتم على المعقودة لان المتبادر من عقد اليمين ربط الشيء بالشيء فالمراد باللغو ما

ما عدا اما من الغموس وغيره ولا تدافع بين الايتين لان مقتضى الاولى تحقق المواخذة الاخروية في الغموس ومقتضى الثانية عدم المواخذة
الدنيوية فيه قال ابو حنيفة رح ان اللغو هو ان يحلف الرجل على ظنه الكاذب فيتبين له ولم يقصد به الحصر لان اللايق بالنظم ان يكون ما كسبت
قلوبكم مقابلا للغو من غير واسطة بينهما ولو قصد الحصر في اليمين الذي لا قصد معه واسطة بينهما فتدبر فانه من المداحض قوله
حيث لم يواخذكم في قدر الطرفين اشارة الى ان الجملة تذييل للحكمين اى لتعيين فايدة الامتنان على المومنين وحصول معونة
واحسانه تعالى لهم ولم يعطف لا تواخذكم على ما قبله لاختلافهما خبرا وانشاء والا لكانا مشاركين في كون كل منهما بيانا لحكم
الايمان اي يحلفون ثم قوله من نسائهم على حذف المضاف او من اقامة العين مقام الفعل المقصود منه للمبالغة كما في قوله تعالى حرمت
عليكم امهاتكم قال الراغب الايلاء الحلف الذي يقتضي التقصير في الامر الذي يحلف عليه من قوله تعالى لا يالونكم خبالا اي لا يطلا ولا ياتل
اولو الفضل منكم وصار في الشرع الحلف المانع من جماع المراة هذا القسم اي القسم على الحرمة لا الايلاء مطلق قوله عدي
بمن فكانه قيل يبعدون من نسائهم مولين قوله على خلاف ... في تفسير قوله تعالى وعلى ابصارهم غشاوة والجملة على التقدير في
بمنزلة الاستثناء من قوله ولكن يواخذكم بما كسبت قلوبكم فان الايلاء لكون احد الامرين لازما له الكفارة على تقدير الحنث من عزايم
والطلاق على تقدير البر مخالف لساير الايمان المكسوبة حيث يتعين فيها المواخذة بهما او باحدهما عند الشافعي والمواخذة
الاخروية عند ابي حنيفة فكانه قيل الا الايلاء فانه حكمه غير ما ذكر ولذلك لم يعطف هذه الجملة على ما قبله على الاتساع اي
اجراء المفعول فيه مجرى المفعول به والمعنى على الظرفية كما في مالك يوم الدين قوله حق التلبث اي يجوز له التلبث في هذه
المدة ولا يجوز بعدها فانهم كانوا في الجاهلية يولون من نسائهم سنة وسنتين فلما جاء الاسلام منعهم من ذلك وعين مدة باربعة
اشهر وانما قال حق التلبث لانه يجوز له الفيء في هذه المدة عند الشافعي قوله ولذلك اي لان حق التلبث في هذه المدة
شرعا قال الشافعي لا ايلاء في الشرع الا في الاكثر من هذه المدة فلو قال لا اقربك اربعة اشهر لا يكون ايلاء شرعيا اي يترتب
حكمه عليه بل هو يمين كساير الايمان ان حنث كفر وان بر فلا شيء عليه ويويده اي كون مدته اكثر من اربعة
اشهر وجه التاييد ان فاء التعقيب يدل على ان حكم الايلاء من الفيء والطلاق يترتب عليه بعد مضي اربعة اشهر
فلا يكون الايلاء في هذه المدة ايلاء شرعيا لانتفاء حكمه وانما قال يويده لانه يجوز ان يكون الفاء لتعقيب في الذكر
لا بقوله الحقيقة للمولي قدر المتعلق اشارة الى ان الجملة جزاء الشرط لانها علة له قايم مقامه لعدم الاحتياج الى التقدير
وفي تاخيره عن قوله تعالى رحيم اشارة الى ان معناه انه تعالى رحيم فلذا غفره بالفيئة فهو كالتاكيد بقوله غفور وليس معناه
انه رحيم يجزيه بثواب زايد على المغفرة لان الفيء لا يوجب الثواب او ما توخر ثم اورد كلمة او اشارة الى ان احد
المغفرتين متحقق البتة ولا يجب اجتماعهما اذ قد يكون الايلاء برضا المراة لمن فيها العيل على الولد قوله وان صمموا القصد

بان لم

بان لم يفيئوا بعد المطالبة وطلقوا قوله لطلاقهم الواقع منهم اما اصالة او نيابة عند الاباء منها وفيه اشارة الى انه طلاق بائن لا
انه طلاق رجعي كما ذهب الشافعي رح بغرضهم فيه اي في الطلاق من ضرار المراة او دفع الشقاق فيعاملهم على وفق
نيتهم وغرضهم اذ الكفر اي اختيار للقول الجديد للشافعي من انه يلزم الكفارة بالفيئة وهو قول الايمة الثلثة وقوله القديم
انه لا كفارة في خصوص هذا الحنث لانه وعد المغفرة بتقدير الفيء فادونه اي فيما بين ما دون اربعة اشهر الى الزيادة لا الى النقصان
كما هو المتبادر اذ لا ايلاء في اقل من اربعة اشهر عند الايمة الاربعة واكثر العلماء خلافا للظاهرية والنخعي وقتادة وحماد وابن
ابي حماد واسحاق فانه يصير موليا في قليل المدة وكثيرها عندهم وحكمه اي اشار الى ان قوله تعالى فان فاءوا بيان لحكمه وبيان
حكم الشيء انما يكون بعده في الذكر فانه تعالى لما ذكر ان لهم من نسائهم ان يتربص اربعة اشهر من غير بيان حكم كان موضع ان
يبين حكمه اي فان فاءوا في المدة فان الله تعالى غفور لما حدث منهم من اليمين على الظلم وعقد القلب على ذلك والحنث بسبب
الفيئة والكفارة ويويده قراءة ابن مسعود فان فاءوا فيهن وان عزموا الطلاق بان لم يفيئوا واستمروا على الايلاء فان
الله سميع بما يقارن هذا الترك من المعاولة وهي ولا وحديث النفس كما يسمع وسوسة الشيطان عليم بما استمروا عليه
من الظلم وفيه معنى الوعيد كذا قالوا وسميع للايلاء الذي صار طلاقا بائنا بمضي العدة عليم بغرضه من هذا الايلاء فيجازيهم على
وفق النية ولا يخفى ان هذا المعنى انسب له وان عزموا الطلاق حيث يكتفى بمجرد العزم بخلاف ما قاله الشافعي من انه يحتاج الى
الطلاق بعد مضي المدة فانه يحتاج الى التقدير وبعد التقدير لا حاجة الى عزموا الطلاق اذ يحتاج الى جعل عزم الطلاق كناية
عنه واندفع لما قلنا ما قالوا من انه لو لم يحتج الى الطلاق لزم وقوع الطلاق من غير موقع وان النص مشير الى انه مسموع
فلو بانت من غير طلاق لا يكون هنا شيء مسموع والوطء اي ما لو وطئ او بالقول بان قال فيئت قوله العجز اي عن الوطء
بمرض او بعد مسافة قوله ولزم الواطئ لا للواعد به والراجع بالقول لعدم الحنث والا اي ان لم يفئ بل استمر على اليمين
بانت اي وقع طلاق باين من غير مطالبة المراة وايقاع الزوج او الحاكم والا طلق عليه الحاكم لانتفاء الامساك بالمعروف
فيتعين عليه التسريح يريد به المدخول بهن ثم يعني ان المطلقات جمع معرف باللام والاستغراق يشمل جميع المطلقات الا انه
زيد منه البعض للايات والاخبار الدالة على ان حكم ما عداه غير ما ذكر اما غير المدخولة فلا عدة عليها لقوله تعالى اذا نكحتم
المومنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة واما الايسة والتي لم تحض فعدتهن الاشهر لقوله تعالى واللائي
يئسن ان ارتبتم فعدتهن ثلثة اشهر واللائي لم يحضن واما الحامل فعدتها وضع الحمل لقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن
ان يضعن حملهن فهذه الاية عام مخصوص البعض لكلام مستقل غير موصول وهذا مذهب الشافعي رح وما قال الامام من ان
التخصيص انما يمكن اذا كان الافراد تحت العام اكثر وههنا ليس كذلك فمما لا شاهد له فان المذكور في كتب الاصول ان العام

يجوز تخصيصه الى ان يبقى تحته ما يتحقق به معنى الجمع كيلا يلزم ابطال الصيغة وقال صاحب الكشاف ان لفظ المطلقات مطلق في تناول
الجنس صالح للكل وبعضه في ان يحد بما يصلح له الاسم كالاسم المشترك و حاصله ان الاستغراق هنا متعذر لانه لا يصح الحكم على
جميع المطلقات بتربص ثلثة قروء لا متناعه في غير ذوات الاقراء فهو مجاز عن الجنس كما في لا اتزوج النساء اريد به الدخول لها
بقرينة العقل وذوات الاقراء بقرينة الحكم و هذا مذهب الحنفية فان الكلام المستقل الغير الموصول عندهم ناسخ للعام في النسخ
انما يصح اذا ثبت عموم الحكم السابق ولا عموم هنا فقال المحقق التفتازاني ان قوله ان اللفظ مطلق نوع ما عليه الجمهور من
ان الجمع المعرف باللام عام مستغرق لجميع الافراد و وهم بل انه لا عموم فيه ولا خصوص بل هو موضوع لجنس المجموع والجنسية
معنى قائم في الكل وفي البعض والتعيين واثر بالدليل والعجب انه كثيرا ما يقول في المطلق اطلق ليتناول جميع الافراد وفي مثل
العالمين انه جمع ليتناول كل ما يسمى بالعالم وفي قوله وما الله يريد ظلما للعباد نكر ظلما وجمع العالمين على معنى انه لا يريد شيئا
من الظلم لاحد من خلقه والاقرب انه عام خص منه البعض بقول من التفصيل الذي ذكرته فتدبر جزئية بمعنى الامر اي ليتربصن
جزئية بمعنى ليتربصن لا بمعنى انه مستعمل فيه والامر لجعل الاشعار المذكور بل بمعنى انه مستعمل في معناه قصد منه معنى الامر بطريق
الكناية فلا يحتاج في دفع توهم الحاجة الى التاويل على راي من لم يجوز وقوع الانشاء خبرا من غير تاويل وما قيل ان المراد ان الجملة الاسمية
جزئية بمعنى الامر بتربص المطلقات فلا يلائم قوله وبناؤه فان خبره راجع الى يتربصن ويحتاج الى تاويل الامر للتاكيد لدلالته على
التحقق لان الاصل في الخبر الصدق والكذب احتمال عقلي والاشعار من حيث اقيم اللفظ الدال على الوقوع مقام الدال على الطلب
قوله وكان المخاطب ثم عطف على انه عطف تفسير اي الاشعار بكان المخاطب له واخبار صيغة المخاطب بمعنى ترى طلب ودون المخاطبة
مع انها المناسبة للمقام اشعار بتعظيم النكتة وقال قصد ان تمثيل ولم يقل تشريع ان تمثيل لان المضارع هنا بمعنى الاستقبال لا الحال ولم يقل
لان المخاطب تمثيل اشعار بان خبر المتكلم عما يقع في الاستقبال مثل يضرب زيد مبناه في العرف على بان الفاعل مصمم على ذلك الفعل لا يتركه البتة
وفيه توجيه لعبارة الكشاف فكانهن امتثلن الامر بالتربص فهو يخبر عنه بان المراد قصد امتثاله والافلا دلالة فيه على الوقوع في الزمان
الماضي قوله فيخبر عنه على صيغة المجهول او الضمير المجرور للامتثال وما وقع في فتح الجليل من ان لفظ المخاطب بكسر الطاء اي المتكلم وضمير تمثيل
للمخاطب بفتح الطاء فهو ينادي على فساده عبارة الكشاف كقولك ثم لا فرق بينهما الا ان الاشعار هنا بان المخاطب امتثل فيخبر عنه
قوله وبناؤه على المبتدا اي ذكره مقدما منه يزيد التاكيد لافادة التقوي على احد الطريقين المنقولين عن الشيخ عبد القاهر والسكاكي
قوله تهييج ثم يعني ذكر الانفس هنا مع تركه في قوله تربص اربعة اشهر لتحريض النساء على التربص قوله امرهن ان يتمنعن لان الباء
للتعدية ففيه اشعار الى كونهن مايلات الى الرجال وذلك مما يستنكفن منه فاذا سمعن هذا التربصن بخلاف الاية السابقة فان لا حاجة
فيها بالتربص الازواج وهم والكانوا طامحين الى الف الكن ليس لهم استنكاف فذكر الانفس فيها لا يفيد تهييجهم على التربص فا قال المحشي

ان الغاية

الغاية المذكورة هنا غاية تمه محل بحث على الظرف لكنه عبارة عن المدة والمفعول به محذوف اي التربص متعه قال تعالى وكن يتربصن بكم
ان يصيبكم اي تربص التزوج وفي الحذف اشعار بانهن يتركن التزوج في هذه المدة بحيث لا يتلفظن به اي يتربص مضيها على حذف المضاف
قوله جمع قرء بالفتح والضم والاول افصح قوله تقول دعي الصلوة ثم قال لفاطمة بنت ابي حبيش حين سالته يا رسول الله اني امراة استحاض
فلا اطهر افادع الصلوة فقال لا دعي الصلوة ثم اخرجه ابو داود والنسائي والدارقطني كذا في حاشية الشيخ السيوطي وفيه دليل على
الاطلاق اشارة الى ان جمع صاحب الكشاف هذا الحديث مع ادلة الارادة ليس على ما ينبغي لقول الاعشى ثم فانه اطلق الاقراء على
الاطهار فانها وقت الاستمتاع وكانوا في الجاهلية ايضا يحترزون عن الجماع في الحيض وفيه اشارة الى ان ما قاله صاحب الكشاف من ان المراد
من عدة نسائك هي مجاز عن العدة لشهرة القرء عندهم في الاعتداد بالاقراء والمعنى اطالة مدة غيبته عن اهله ادا ارادوا من اوقات
نسائك فانه جاء القرء بمعنى مطلق الوقت تاويل لا اتيان في كونها ما هو في الاطهار مستغنى عنه اذ لا نفي ارادة الشاعر لا يفيد استعماله في الطهر
ولا نفي ارادته في الاية اوله اوفي كل عام انت جاشم غزوة لشدة لاقصاها عزيم عزائكا مورثة مالا وفي الحي رفعة لما ضاع فيها من قروء
نسائك الاستفهام للتقرير مع ثبوت انكار والظرف متعلق بجاشم يقال جشمت الامر تكلفته على مشقة والعزيم العزيمة والعزاء الصبر
ومورثة صفة غزوة اي يورث المال والجاه لاجل ما ضاع من اطهار النساء وقيل انه علة الانكار مع ان ما تاح ان الانكار هو المنكر
فان طلب معالي الامور ونزه النفس عن الشهوات ضد ان وقيل اللام من قبيل ليكون لهم عدوا فخاطب نفسه كالمنكر والمعترض الاباء
على الوجه الاكد وبالغ في ذلك من اوجه عديدة الاستفهام وتقديم الظرف وخطاب النفس وايثار لفظ الجشم وتنكير غزوة وانه لم يكتف
بالشدائد لا اقتضائها وتكميل ذلك كله بجعل الغزاة في كل عام بما رتب على الغزوة من ترتب الطالبين عليه المال والرفعة والتعليل بقوله لما ضاع
واصله الانتقال ثم لاستلزامه لكل واحد منهما اطلق على كل واحد منهما كما ان اسم للمائدة التي عليها الطعام اطلق على كل واحد منهما
والدليل على ذلك ان الطهر الذي لم تر الدم لانتقال لما فات قروء الحائض التي استمر بها الدم لانتقال لها ذلك كذا قاله الراغب قوله وهو
المراد به ثم اي الانتقال المذكور على ما في الكشف انه اعتبر الشافعي في قول قوي له الانتقال من الطهر الى الحيض او الطهر المستقل منه كما
هو المشهور وليس الضمير راجعا الى الطهر الحاصل بين الدمين اذ كل من قال بانه لزم ابطال موجب الخاص لان لفظ ثلثة خاص فانه يكون
العدة طهرين وبعض الثالث في الطلاق المشروع لان الانتقال المذكور والطهر المنتقل منه تام ادلا يعتبر في العدة الطهر المحفوف
بالدمين واندفع ايضا ما قالوا من انه يلزم انقضاء العدة بطهر لانه يمكن اعتباره الطهارة وما قالوا لو اعتبر الطهر المنقطع بالدم لزم جواز
اعتبار الطهر المبتدا فيلزم جواز انقضاء العدة قبل تمام الطهر الثالث كما قالوه منشاؤه عدم التدبر لما قاله الشافعي فيه انه
الدال على براءة الرحم استدلال معقول على كونه مرادا وهو ان المقصود من العدة براءة الرحم من ماء الزوج السابق والمعرف لبراءة
الرحم هو الانتقال الى الحيض لانه يدل على انفتاح فم الرحم فلا يكون فيه العلوق لانه لا يوجب الفساد اذ فم الرحم عادة دون الحيض

الطهر فاوجب بالطهر الذي يقع فيه الطلاق فعليا نقول فقد تم القصد
فيه التعيين انه يقع انتقال لان الحنفية يقولون الاقراء الحيض

فان الانتقال من الحيض الى الطهر يدل على انسداد فم الرحم وهو مظنة العلوق ثم اذا جاء بعده الحيض علم عدم الانسداد وان العلوق لم يحدث
لبراءة الرحم الحيض بخلاف الطهر فانه يدل بواسطة الحيض الذي يستلزمه لانه المفيد لعدم انسداد فم الرحم بالحبل اذ لو انسد لم يحض عادة فانهم
لم يفرقوا بين ما هو سبب البراءة وبين ما هو معرف لها فان سيلان الدم سبب للبراءة والمعرف لها هو الانتقال من الطهر اليه فتامل فانه قد خفي
على جم غفير ولذا حكموا ببطلان ما ذكره المص خارج عن الانصاف   لا الحيض ح عطف على هو في قوله وهو المراد به اي بالطهر الحيض ليس
عطفا على اسم ان في قوله لان الدال على ما ذهبتم لانه يجب النصب حينئذ لكن يحتمل بالواو عطفا على الدليل المعنى قوله اي وقت عدتهن ليس
المراد منه ان اللام للوقت فانه لا يكون الحرف بمعنى الاسم بل المراد ان اللام للتاقيت والتخصيص بالوقت فيفيد ان مدخوله وقت لما قبله
كما في قوله ونضع الموازين القسط ليوم القيمة واقم الصلوة لدلوك الشمس فيفيد كونها وقت الطلاق والطلاق في الحيض غير مشروع ولذا
امر رسول الله صلعم لابن عمر بالمراجعة فلا يكون الحيض مرادا من القرء لانه بيان العدة وفيه بحث لان لام التاقيت لا يقتضي ان يكون
مدخولها ظرفا لما قبلها في الرضي ان اللام في نحو جئتك لغرة كذا هي المفيدة للاختصاص الذي هو اصلها والاختصاص ههنا على ثلثة اقسام
اما ان يختص الفعل بالزمان لوقوعه فيه نحو كتبت لغرة كذا او يختص به لوقوعه بعده نحو لليلة خلت او يختص به لوقوعه قبله نحو لليلة بقيت فمع
الاطلاق يكون الاختصاص بوقوعه فيه ومع قرينة نحو خلت يكون بوقوعه بعده ومع قرينة نحو بقيت بوقوعه قبله انتهى وفيما نحن فيه قرينة
يدل على كونه قبله لان التطليق يكون قبل العدة لا مقارنا لها ويؤيد ذلك قراءة النبي صلعم في قبل عدتهن وبما ذكرنا ظهر ان حملها على الاطهار
يقتضي حمل العدة على مقارنتها قال المحقق التفتازاني هذا لا يرفع التمسك بل يقويه لانه انما يقال حيث يتصل الفعل باول الثلث واول الفصل
التطليق باول العدة كان ببقية الطهر الذي وقع فيه الطلاق محسوبا من العدة وفيه المطلوب وانت خبير بان الاتصال الحقيقي غير لازم وان تحقق في
بعض المواد قوله واما قوله عم في جواب عن استدلال الحنفية على ان المراد الحيض بانه صلعم صرح بان عدة الامة حيضتان ومعلوم ان الفرق
بين الحرة والامة باعتبار مقدار العدة لا في جنسها فيلحق قوله تعالى ثلثة قروء للاجمال اللاحق بالاشتراك بيانا له والحديث اخرجه ابو داود
والترمذي وابن ماجة والدارقطني عن عائشة رض ترفعه كذا في فتح القدير   فلانه دم ما رواه لانه الشيخان ضعيف ح لان في رواته
مظاهر وهم لا يروون سوى هذا الحديث وضعف التضعيف بان ابن عدي اخرج له حديثا اخر ثم منهم من ضعفه عن ابي عاصم النبيل فقط ومنهم من نقل
تضعيفه عن ابي حاتم وابن معين والبخاري لكن قد وثقه ابن حبان واخرج الحاكم حديثه هذا منه وقال مظاهر شيخ من اهل البصرة ولم
يذكره احد من متقدمي مشايخنا بجرح فاذن ان لم يكن الحديث صحيحا كان حسنا ومما يصحح الحديث عمل العلماء على وفقه وقال الترمذي
عقيب روايته حديث غريب والعمل عليه عند اهل العلم من اصحاب رسول الله صلعم وغيرهم وفي الدارقطني قال القسم عمل به المسلمون وقال
مالك شهرة الحديث تغني عن صحة سنده كذا في فتح القدير   في قصة ابن عمر في اول الحديث انه طلق امراة له وهو حائض فذكر عمر لرسول
الله صلعم فتغيظ فيه رسول الله صلعم ثم قال ليراجعها ثم يمسكها الى آخر الحديث وفي رواية مرة فليراجعها ثم ليطلقها طاهرا او حاملا

ثم تطهر

ثم تطهر في فايدة التاخير الى الطهر الثاني انه اذا راجعها في الطهر الاول بالجماع لم يكن طلاقها فيه للسنة فيحتاج الى الطهر الثاني ليصح فيه ايقاع
الطلاق السني وان لا يكون الرجعة لغرض الطلاق فقط وان يكون كالتوبة من المعصية باستدراك حاله وان يطول مقامه معها فلعله يجامعها فيذهب
ما في نفسها من سبب الطلاق فيمسكها   فتلك العدة اي تلك الحالة التي امر الطهر العدة التي امر الله بها بقوله فطلقوهن لعدتهن ان يطلق لها النساء
هكذا بينه المحدثون وبيت شوري ما الدليل على ان المشار اليه الطهر فان اللام في تطلق لها النساء كاللام في لعدتهن يجوز ان يكون بمعنى في وان
يكون بمعنى قبل فيجوز ان يكون المشار اليه الحيض والمعنى فتلك الحيض العدة التي امر الله ان يطلق قبلها النساء لا ان يطلق فيها النساء كما فعله ابن
عمر واوقع الطلاق فيه قال الخطابي الاقراء التي يعتد بها المطلقة الاطهار لانه ذكر فتلك العدة بعد الطهر ولا يخفى ان ذكره بعد الطهر لا يقتضي ان يكون
مشارا اليه لجواز ان يكون ذكر الطهر للاشارة الى ان الحيض الذي يكون عدة ومع لا يحتاج ذكر الطهر الثاني الى نكتة   وكان القياس
في جارية على ان جمع الكثرة لما فوق العشرة   ولكنهم يقولون لا نكتة مصححة قوله فيستعملون كما استعمل الفهم مكان نفوسهن اشارة الى ان الطلاق
ينبغي ان يقع على القلة   ولعل الحكم في نكتة مرجحة لاختياره يعني ان المراد بالمطلقات ههنا جميع المطلقات ذوات الاقراء الحرائر وجميعهن
متجاوز فوق العشرة فهي مستعملة مقام جمع الكثرة والكل منها ثلثة اقراء فيحصل في الاقراء الكثرة فحسن ان يستعمل جمع الكثرة في تمييز الثلثة تنبيها
على ذلك   ومع في بعض النسخ او الفاصلة كما في الكشاف لكل وجه وما قيل ان الحيض غير مخلوق في الرحم بل هو خارج عنه فجوابه
ان ذات الدم وان كان غير مخلوق في الرحم لكن الاتصاف بكونه حيضا انما يحصل فيه وما قيل ان الكلام في المطلقات ذوات الاقراء
فلا يحتمل خلق الولد في ارحامهن فمدفوع بان تخصيص العام او تقييده بدليل خارج لا يقتضي اعتبار ذلك التخصيص او التقييد في الراجع
الذي الا في العدة في اذا ارادت المراة فراق زوجها فكتمت حملها لئلا ينتظر لاجل طلاقها ان تضع ولئلا يشفق الرجل على الولد فيترك تسريحها
او كتمت حيضها وقالت وهي حائض قد طهرت استعجالا لمضي العدة وابطالا لحق الرجعة   معقول في ذلك اي فيما خلق الله في ارحامهن
اذ لولا قبول قولهن لما كان فائدة في تحريم كتمانهن وتعظيم شانه بانه ينافي الايمان   ليس المراد في لان الكتمان حرام عليهن سواء كن
مومنة او كتابية بالاجماع   بل التنبيه على في يعني ان تنزيل الايمان المحقق في الزمان الماضي على وجه الاستمرار على ما يدل عليه صيغة كان مع
فعل المضي منزلة المشكوك ما فصل كلمة ان عليه وتعليق حرمة الكتمان به للتنبيه على ان الكتمان لا يجامع الايمان وان المومن لا يفعله وفيه
تهويل شان الكتمان في قلوبهن حتى لا يحمن حوله قوله ان كن شرط لقوله لا يحل لكن ليس الغرض منه التقييد بل بيان منافاة الكتمان للايمان
وهذا معنى ما قاله المحقق التفتازاني يعني ان قوله ان كن ليس شرطا لقوله لا يحل حتى لو لم يومن حل لهن بل هو متعلق بيكتمن قصدا الى
عظم ذلك الفعل بحيث ان عدم الاقدام عليه من لوازم الايمان اراد انه ليس شرطا لافادة التقييد بل متعلق بيكتمن من حيث المعنى لافادة
ان بين الكتمان والايمان منافاة وهذا طريقة متعارفة يقال ان كنت مومنا فلا تؤذ اباك وما قيل من ان جزاءه محذوف اي فلا يكتمن
وقوله لا يحل علة له اقيم مقامه وتقدير الكلام ان كن يومن بالله واليوم الآخر لا يكتمن ما خلق الله في ارحامهن لانه لا يحل لهن فيه ان

لا يكفي المقدر الكان لنفيا يلزم تقليل الشيء بنفسه وان كان نفيا فيكون معاد الكلام تعليق عدم وقوع الكتمان في المستقبل بايمانهن في الزمان
الماضي فظهر انه لا حاصل للتقدير المذكور   اي الزوج المطلقات بيان لحاصل المعنى قوله الى النكاح تقدير لمتعلق الرد والرجعة يعني الرد تغيير
للاية التي يبلوها اي لقوله تعالى الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان قوله فالضمير اخص اي بعد اعتبار القيد   ولا
امتناع فيه اي في كون الراجع اخص من المرجوع اليه قوله كما لو قرر الظ نح اي كما اذا قيل ولفظ المطلقات اعني بردهن وخصص
بالرجعي فكذلك في الضمير اختصار الظ وفي قوله وخصصه اشارة الى التخصيص اعتبر بعد ارجاع الضمير الى المطلقات لا ان الضمير راجع الى الخاص
ثم يلزم تخالف الراجع والمرجوع اليه قوله جمع بعل قال الزجاج تقوله جمع بعل كذكر وذكورة وعم وعمومة والهاء زيادة مؤكدة لتانيث
معنى الجماعة وهذه الامثلة سماعية لا قياسية لا تقول كعب وكعوبة في القاموس البعل الزوج والانثى بعل وبعلة والرب والسيد
والمالك والنخل التي لا تسقى او يسقيها ماء المطر وقال الراغب البعل النخل الشارب بعروقه فعبر به عن الزوج لاقامته على الزوجة للمعنى المخصوص
وقيل باعلها حامرها كقولك حاربها وبعل الرجل اذا دهش فاقام كانه النخل الذي لا يبرح انتهى في اختيار لفظ البعولة اشارة
الى ان اصل الرجعة بالمجامعة حسن البعولة اي العشرة مع الزوجة قوله وافعل ههنا نح يعني ان احق ههنا بمعنى حقيق بر غبة بصيغة
التفضيل للمبالغة كانه قيل لبعولتهن حق الرجعة اي حق اي محبوب عند الله تعالى بخلاف الطلاق فانه مبغوض قوله يعني الى على اختصار لطيف
بقوله بمعنى اصل الفعل وانه مبني للفاعل دون المفعول وانما كان بمعنى اصل الفعل اذ لا حق للزوجة في الرجعة ومافي الكشاف
للمعنى ان الرجل اذا اراد الرجعة وابتها المراة وجب ايثار قوله على قولها وكان هو احق منها سواء حمل على تسمية اباء المراة رجعة
تغليبا او مشاكلة او على انه من قبيل الصيف احر من الشتاء او على ان حاصله ان البعولة بالرد احق منهن بالاباء يعني ان للرجل حال مع
الرجعة وللمراة ايضا حال معها لكن حال الرجل معتبر وحال المراة غير معتبر فيكون الرجل احق بالرجعة من المراة وان لم يكن للمراة حق فيها
فمع ما فيه من التكلف انه لا يجوز للمراة الاباء عند الرجعة فلا حق لها حتى يصح قوله فكان هو احق منها   بالرجعة اي ان ارادوا البعولة
بالرجعة اصلاحا لما بينهم وبينهن قوله لا اضرار المراة بتطويل العدة عليهن   وليس المراد نح اي ليس المراد من التعليق اشتراط
جواز الرجعة بارادة الاصلاح حتى لو لم يكن قصده الاصلاح لا يجوز الرجعة للاجماع على جواز الرجعة مطلقا بل المراد تحريضهم
على قصد الاصلاح حيث جعل كانه منوط به ينتفي بانتفائه   اي ولهن نح يعني ان الاية من صنعة الاحتباك حيث قدر في
الاول لقرينة الثاني وفي الثاني بقرينة الاول كانه قيل ولهن عليهم مثل الذي لهم عليهن   في الوجوب نح يعني ان المراد
من المماثلة المماثلة في الوجوب لا في جنس الفعل فلا يجب عليه اذا غسلت ثيابه او خبزت له ان يفعل ذلك ولكن يقابله بما
يليق بالرجال كذا في الكشاف وما قيل لا في الجنس اي لا في وقت الجنس والمنع يتعلق بالمطالبة بتقدير الوقت ولعله اراد ان
ليس للمراة استحقاق مطالبة حقوقها وقت حبس نفسها عن الزوج والا فبعيد لفظا لاحتياجه الى تقدير لا قرينة عليه

ومعنى

ومعنى او لا يتعلق الغرض ههنا ببيان اوقات المطالبة نح على تصحيف لفظ الجنس بالحاء المهملة والباء الموحدة   زيادة في الحق
ثم قال الراغب الدرجة نحو المنزلة لكن يقال اذا اعتبرت بالصعود دون الامتداد على البسيط كدرجة السطح والسلم ويعبر بها عن المنزلة
الرفيعة ومنه الاية اقول واصل التركيب بمعنى الادناء والتقارب على ما يحكى من درج الصبي اذا حبا وكذلك التدريج والمفيد تقارب
خطوهما والدرجة التي يرتقى عليها لان الصعود ليس في السهولة كالحدار والمشي على مستو فلا بد فيه من تدرج والتدرج المواضع التي يحم
عليها السيل شيا فشيا ومنه التدريج في الامور والاستدراج والدركة هي الدرجة بعينها لكن في الانحدار كذا في الكشاف وفي هذا
التوجيهين ان الدرجة اما مجاز من الزيادة او من الرفعة للزوم المبين لما قوله لان حقوقهم في انفسهن لما روي عنه عم ان النكاح
كالرق   في غرض الزواج من التلذذ وانتظام مصالح المعاش قوله بفضيلة اي شرف يحصل لهم لا لاجل الرعاية والانفاق
عليهن قوله يقدر على الانتقام يعني العزيز مشتق من العزة بمعنى الغلبة والحكيم بمعنى العلم بعواقب الامور والجملة تذييل للترهيب والترغيب
التطليق الرجعي قدمه على عكس الكشاف رعاية لمذهبه واعتقاد الرجحان لبقاء التثنية فيه على معناه الظ لخلاف ما في الكشاف
وانت خبير بانه بعد تقييد الطلاق بالرجعي ذكر الرجعة بقوله فامساك بمعروف تكرار الا ان يقال الظ ههنا الحكم المردد بين
الامساك والتسريح ولانه لا يعلم حكم الطلاق الواحد في الابد لالة النص بخلاف الوجه الثاني فانه مع كونه ابعد عن توهم التكرار
ودلالة على حكم الطلاق الواحد بالعبارة يفيد حكما زائدا وهو التفريق واللام ليس نصا في العهد بل الظ الجنس والقائل علي حا
ايضا على الوجه الثاني كما سيجيء وحاصله ان الطلاق بمعنى التطليق الذي هو فعل الرجل كالسلام بمعنى التسليم لانه للموصوف بالوحدة
والتعدد دون ما هو وصف المراة ويؤيده ذلك قوله تعالى فامساك او تسريح فانهما فعلا الرجل واللام اشارة الى الطلاق المفهوم
من قوله تعالى وبعولتهن احق بردهن وهذا اليق بالنظم حيث قد انجر ذكر اليمين الى ذكر الايلاء الذي هو طلاق ثم انجر ذلك
الى ذكر حكم المطلقات من العدة والرجعة ثم انجر ذلك ذكر احكام الطلاق المعقب للرجعة ثم ذلك على بيان الخلع والطلاق الثالث
ثم يعطف قوله الطلاق مرتان على ما قبله مع وجود المناسبة اعتناء ببيان احكامه   لما روي نح استشهاد على ان معنى مرتان ثنتان
قوله وقيل معناه نح وهو قول ابن عباس وابن مسعود ومجاهد حكاه الماوردي قوله التطليق الشرعي بناء على ان وظيفة الشارع
بيان الامور الشرعية   تطليقة نح ترك ما في الكشاف من قوله ولم يرد بالمرتين التثنية ولكن التكرير كقوله تعالى ثم ارجع البصر كرتين
اي كرة بعد كرة لا كرتين ثنتين لان التفريق مستفاد من لفظ مرتين مع كونه للتثنية اذ لا يقال لمن دفع الى آخر درهمين مرة واحدة
انه اعطاه مرتين حتى يفرق بينهما وكذا بمن طلق امراته ثنتين دفعة انه طلق مرتين فلا حاجة الى حمل التثنية على المعنى المجازي اعني
مجرد التكرير لكن قوله وعلى المعنى الاخير حكم مبتدا يدل على حمل التثنية على مجرد التكرير لانه اذا اريد بقوله مرتين التثنية مع التفريق
ترتب عليه قوله تعالى فامساك بمعروف كما هو مقتضى الفاء كما في المعنى الاول فلا حاجة الى مؤنة جعله حكما مبتدا كما لا يخفى

قالت الحنفية ثم اما اذا كان معنى مرتين مجرد التكرير فقط واما اذا كان معناه التوزيع مع التثنية فعدم جواز الجمع بين الطلقتين مستفاد من
قوله مرتان وعدم جواز جمع الثالثة مستفاد من قوله او تسريح باحسان حيث رتب على ما قبله بالفاء او بدلالة النص بدعة لما روي
في حديث ابن عمر رضي ان رسول الله صلعم قال له انما السنة ان يستقبل الطهر استقبالا فتطلقها لكل طهر تطليقة فانه لم يرد بكونه من السنة
انه يستعقب الثواب لكونه امرا مباحا في نفسه لا مندوبا بل كونه من الطريقة المسلوكة في الدين اعني ما لا يستوجب عقابا وقد حث
النبي صلعم على التفريق فعلم ان ما عداه من الجمع والطلاق في الحيض بدعة اي موجب لاستحقاق العقاب فاندفع ما قال صاحب الكشف
ان الحديث انما يدل على ان جمع الطلقتين او الطلقات في طهر واحد ليس بسنة واما انه بدعة فلا يثبت بالواسطة عند الحنفي
وفي الهداية وقال الشافعي كل الطلاق مباح وفي الكفاية ثم قال لا اعرف الجمع بدعة ولا التفريق سنة وقول ايقاع
الثلث جملة سنة حتى اذا قال لامراته انت طالق ثلثا للسنة وقع الكل في الحال عنده انتهى وهذا كما ترى يدل على انه
مخالف لا يقول بالانقسام وان ارسال الثلث عنده سنة وهو يؤيد المعنى الاول لان الفاء يكون على معناه الظاهر
التعقيب بلا مهلة فان حكم الثاني يعقبه بلا فصل قوله وعلى المعنى الآخر يجوز كسر الخاء وفتحها حكم مبتدأ اي تمييز تابع على
الاول ضرورة ان التوزيع بالمطلق لا يترتب عليه احد الامرين فان التوزيع اذا كان بالثلث لا يجوز بعده الامساك ولا التسريح
فلا بد ان يحمل الفاء على الترتيب الذكري اي اذا علمتم كيفية الطلاق فاعلموا ان حكمه الامساك او التسريح فالامساك
في الرجعي والتسريح في غيره وتخيير مطلق اي غير مقيد بطلاق دون طلاق بل بالنسبة الى مطلق الطلاق قوله من الصدقات
جمع صدقة بضم الدال وهي المهر روي جميلة بنت اخت عبد الله ثم في الطيبي رواه الائمة بروايات شتى وفي
الكرماني امراة ثابت بن قيس اسمها جميلة بالجيم المفتوحة بنت ابي بضم الهمزة وتشديد التحتانية ابن سلول اخت عبد الله
المنافق وفي حاشية السيوطي اختلف فيها هل هي بنت عبد الله المنافق او اخته بلى والذي رجحه الحافظ الاول وفي بعض النسخ
الكشاف بنت عبد الله وفي بعضها اخت عبد الله واما ما وقع في الغ فلم يوجد كروايته ولعله من سهو الناسخ بالجمع بين النسختين وقد
ورد من طريق الدارقطني ان اسمها زينب قال ابن حجر فلعل لها اسمين او احدهما لقب الا لجميلة اصح وقد وقع في حديث اخر اسم امراة
ثابت حبيبة بنت سهل قال ابن حجر والذي يظهر انهما قضيتان وقعتا له في امراتين لشهرة الحديثين وصحة الطريقين واختلاف
السياقين لا انا ولا ثابت كلمة لا اذا تقع بعد الواو في الايرة لتاكيد النفي والمعنى لا اجتمع انا وثابت وكلمة لا تجمع راسي وراسه شي
تاكيد له ولذا ترك العطف قوله لا اعيبه في الكرماني اعتب بضم الفوقانية وكسرها من عتب عليه اذا وجد عليه وفي بعضها اعيب بالتحتانية
اي لا اغضب عليه ولا اريد مفارقته لسوء خلقه ولا لنقصان دينه ولكنه اكرهه طبعا فاخاف على نفسي في الاسلام ما ينافي مقتضى
الاسلام سماه باسم ما ينافي الاسلام وهو الكفر ويحتمل ان يكون من باب الاضمار اي لكني اكره لوازم الكفر من المعاداة والنفاق

والخصومة

والخصومة ونحوها ويحتمل ان تريد كفران العشير ويؤيده ما وقع في حديث حبيبة بنت سهل عند ابن ماجة الهاقات والله لولا مخافة
الله اذ لو ادخل علي لبصقت في وجهه ما اطيقه اي ما اطيق معاشرته وفي بعض الطرق ما اطيقه بغضا اي رفعت ثم هذه الزيادة
ليست في الكتب الستة لكنها وردت في بعض الطرق كذا في حاشية السيوطي فنزلت في حاشية السيوطي ليس في شيء من الطرق
نزول الآية في هذه القصة قوله واختلعت منه وهو اول خلع وقع في الاسلام كذا في الكواشي واخرجه ابن جرير عن ابن عباس كذلك
في البخاري بعد قوله ولكني اكره الكفر في الاسلام فقال رسول الله صلعم اتردين عليه حديقته قالت نعم قال رسول الله صلعم اقبل الحديقة
وطلقها تطليقة هذه الرواية تدل على انه طلقها على مال قوله اصدقها اي اعطاها صداقا عند الترافع بيان للواقع لا ان صحة
الاسناد موقوفة على كونهم ايدي عند الترافع قوله وهو يشوش النظم على القراءة المشهورة احتراز عن قراءة يخافا ونحيما فانه
الخطاب لا يخ قراءة يخافا على البناء للمفعول فانها من السبعة المشهورة وجه التشويش انه لا يمكن الحمل على الالتفات لان المعبر عنه في
الخطاب الازواج فقط وفي الغيبة الازواج والزوجات ومن شرط الالتفات ان يكون المعبر عنه واحدا بخلاف قراءة الخطاب فان فيه
تغليب الذكور المخاطبين على الزوجات الغايبة والتعبير بالتثنية باعتبار الفريقين وانما قال يشوش ولم يقل لا يصح لان له وجه صحة وهو ان
الاستثناء لما كان بعد مضي جملة الخطاب من اعم الاحوال او الاوقات او المفعول له على ان يكون المعنى لا يحل لسبب من الاسباب الا بسبب خوف
جاز تغيير الكلام من الخطاب الى الغيبة لنكتة وهي ان لا يخاطب مؤمنا بالخوف من عدم اقامة حدود الله بخلاف قوله تع وان خفتم الا
لا يقيما فانه يلزم تغيير الاسلوب قبل مضي الجملة ولذا جزم المفسرون بان الخطاب في خفتم للحكام فاقبل ما تعجب منه غفلة الكشاف
عن اشتراك علة تعيين الخطاب للحكام بين الخطاب الاول والثاني مما يقضي منه العجب اي الزوجان كلاهما او احدهما قوله ترك في
يشير الى ان المبيح للخلع خوف عدم اقامة الحدود الذي يكون بسبب ترك اقامة الاحكام لا خوف عدم الاقامة مطلقا كالخوف الحاصل
بسبب المرض والضعف وفي الكشاف ترك اقامة حدود الله بدون البار فجعل عدم الاقامة نفس الترك توسعا ادنا وبيانا للمعنى بالترك
والظ ما قاله المص وابدال ثم وقال ابن عطية تعدت خاف الى مفعولين احدهما اسند اليه الفعل والآخر بتقدير حرف جر محذوف
فموضع ان خفض بالجار المقدر ونصب على اختلاف الرايين فيزده الوجهان بانه لم يذكره النحويون حين عدوا ما يتعدى الى اثنين
واصل احدهما بحرف الجر الى ما حد من الاحكام من قوله الطلاق مرتان الى هنا فالجملة فتلك الاحكام السابقة او ورد ترتيب النهي
عليها قوله فلا تعتدوها في التاج الاعتداء از حد واكذشتن وبيداد كردن والتعدي واكذشتن فلا اشتراك الاول فسره بالثاني لو...
ومن يتعد تعقيب في معنى الجملة تذييل للمبالغة في التهديد والواو للاعتراض قوله على انه لا يجوز ثم لان نفي الحل الذي هو حكم
العقد في جميع الاحوال الشقاق يدل على فساد العقد وعدم جوازه ظاهرا الى ان يدل الدليل على خلاف الحكم الظ ولا يجمع في
لان من في قوله تع مما اتيتموهن تبعيضية سواء جعل صلة الاخذ او حالا مقدما على شيئا نص عليه الرضي فيكون مفاد الاستثناء

حل اخذ شئ مما اتيتموهن حين الخوف والا فالكلام ما في قوله تعالى فيما افتدت به فليس ظاهرا في العموم حتى ينافي ظهور الآية في الحكم المذكور بل
جاز التغيير الذي فيه فان مفهوم يدل ظاهرا على انه بيان للحكم المفهوم بطريق الحكم عن الاستثناء فايدة التنصيص على الحكم ونفي الجناح
في هذا العقد فان ثبوت لحل التعاون في الاستثناء تنبيه على انه بان يكون مع الكراهة نعم يحتمل العموم فلا يكون نصا في عموم
جواز الخلع بجميع ما ساق ولذا قال عمر رضي الله عنه اخلعها ولو بقرطها ويؤيد ذلك قوله عليه السلام انما امراتي في تاييد الحكم الاول وانما كان
تاييدا لان الحديث صريح في سؤال الطلاق فالاستدلال به انما يتم اذا كان الخلع طلاقا قوله وما روي في تاييد الحكم الثاني وانما كان
تاييدا لانه تدل على نفي الزيادة دون جميع المهر لانه يستفاد منه انما فيما افتدت به ليس على عمومه فيكون المراد به ما يستفاد من
الاستثناء وهو البعض قوله والجمهور من اكثر الفقهاء على ان الخلع بلا شقاق وبجميع ما ساق مكروه لان اركان العقد من
الايجاب والقبول واهلية العاقدين مع التراضي متحقق والنهي لامر مقارن معه كالبيع وقت النداء فيكون مكروها والكراهة
لا تنافي الجواز فان المنع عن العقد اي على تقدير ان يكون الآية لمنع العقد لان قوله تعالى لا يحل لكم ان تاخذوا والمنع
عن العقد مطلقا لا تدل على الفساد اذا كان المعنى الموجب للنهي في صلب العقد او في شرطه قوله وان بيع الآخر عطف على قوله ان الخلع

